

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Escola de Comunicações e Artes

Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais

RONEY DE GOUVEIA E FREITAS

**Yandê: etnomídia pela poética de uma webrádio indígena.**

**São Paulo**

**2021**

RONEY DE GOUVEIA E FREITAS

**Yandê: etnomídia pela poética de uma webrádio indígena.**

Versão Original

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais, na linha de pesquisa Poéticas e Técnicas, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Meios e Processos Audiovisuais.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Vicente

**São Paulo**

**2021**

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa desde que citada a fonte.

**Catálogo na publicação**  
**Serviço de Biblioteca e Documentação**  
**Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo**

Freitas, Roney de Gouveia e

Yandê : etnomídia pela poética de uma webrádio indígena / Roney de Gouveia e Freitas; orientador, Eduardo Vicente. – São Paulo, 2021.

141 p.: il.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Meios e Processos Audiovisuais - Escola de Comunicações e Artes / Universidade de São Paulo.

Bibliografia

Versão original

1. Etnomídia indígena 2. Mídia nativa 3. Rádio indígena I. Vicente, Eduardo  
II. Título

CDD 21.ed. – 791.44

Nome: FREITAS, Roney de Gouveia e

Título: Yandê: etnomídia pela poética de uma webrádio indígena.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais, na linha de pesquisa Poéticas e Técnicas, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Presidente (Prof.Dr. Eduardo Vicente): \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Profa. Dra.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Aprovado em:

São Paulo, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2021

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, meus irmãos e familiares pelo apoio incondicional.

Agradeço ao Prof. Dr. Arlindo Ribeiro Machado Neto (*in memoriam*) pela sua orientação, pela sua sabedoria inspiradora, por estimular o caminho da pesquisa e do pensamento com paixão viva, pela oportunidade de compartilhar o tempo a cada encontro.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Eduardo Vicente, por revelar a riqueza da pesquisa acadêmica, por sua generosidade e amizade. Pela delicadeza e boa condução a um melhor encaminhamento, com abertura às mudanças de percurso, com a elucidação que motivou durante todo o processo de pesquisa. Pelo suporte humano, pela escuta, pela inspiração da ação pelo pensamento.

Agradeço a Renata Aratykyra Machado Tupinambá, Anápuàka Muniz Tupinambá Hã-Hã-Hãe, Denilson Baniwa, Daiara Tukano e todos os artistas e comunicadores da Rádio Yandê, por todo seu brilho, pela relevância cultural que nos engrandece. Agradeço pela generosidade fraterna desde o começo.

Agradeço ao mestre Aílton Krenak e a Angela Pappiani, pelo conhecimento ancestral repassado, pela sabedoria que guia o espírito.

Agradeço aos colegas do grupo de estudos MidiaSon que de alguma forma foram interlocutores durante a pesquisa.

Agradeço ao professor João Godoy, pelos conselhos e incentivo, e aos amigos-irmãos, Célio Franceschet, Fernanda Nascimento, Taís Nardi, Tita Tessler, entre tantos que não cabem nessa página que me auxiliaram a seguir no caminho.

Agradeço aos ancestrais, à espiritualidade que ilumina.

## RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo investigar como se constitui a etnomídia indígena pela poética e meio da produção multimidiática da Rádio Yandê, autointitulada a primeira webrádio indígena do Brasil. O estudo está na compreensão de como os artistas e comunicadores indígenas elaboram suas práticas, definindo uma mídia que se diferencia como etnomídia indígena e desenvolve assim seu conceito como afirmação em oposição à mídia hegemônica. Em sua fundamentação teórica trabalha-se com os conceitos, eixos principais de nosso estudo: construção do campo intelectual indígena pela comunicação digital, fluxos comunicativos nativos e suas gerações, etnomídia indígena e o direito à autodeclaração do que se é, no direito da afirmação pela diferenciação. No sustento de nossos aportes teóricos estão autores, como Ailton Krenak, Adela Cortina, Bruno Latour, Daniel Munduruku, Davi Kopenawa Yanomami, Eduardo Viveiros de Castro, Eliane Potiguara, Gersem Baniwa, Nicole Brenez, Pierre Bourdieu, Stephen Riggins. 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 notável dessa experiência indígena com ruptura de perspectivas teóricas binárias, visto que a tecnologia é potencialidade sublinhada a favor da perspectiva nativa que se coloca pela webrádio, como agente e como referência cultural e simbólica de instituição.

Palavras-chave: etnomídia - mídia nativa - rádio indígena

## **ABSTRACT**

This research aims to investigate how indigenous ethnomedia is constituted by the way of doing and means of the multimedia production of Rádio Yandê, self-titled the first indigenous web radio in Brazil. The study is based on the understanding of how indigenous artists and native communicators elaborate their practices, defining a media that differentiates itself as indigenous ethnomedia and thus develops its concept as an affirmation in opposition to the hegemonic media. In its theoretical foundation, the main axes of our study: construction of the indigenous intellectual field through digital communication, native communicative flows, conversations between generations, indigenous ethnomedia and the right to self-declaration of what one is, in the right of affirmation through differentiation. Supporting our theoretical contributions are authors such as Ailton Krenak, Adela Cortina, Bruno Latour, Daniel Munduruku, Davi Kopenawa Yanomami, Eduardo Viveiros de Castro, Eliane Potiguara, Gersem Baniwa, Nicole Brenez, Pierre Bourdieu, Stephen Riggins. Our scientific study addresses the presence of a Brazilian indigenous ethnomediatic ambience, composed of multidimensional communication networks, among which Rádio Yandê is a notable part of this indigenous experience with rupture of binary theoretical perspectives, since technology is an underlined potential in favor of the native perspective which is placed on the web radio, as an agent and as a cultural and symbolic reference of an institution.

Keywords: ethnomedia - native media - indigenous radio

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Logo Yandê .....	103
Figura 2 - Logo Yby Festival .....	107
Figura 3 - Identidade visual Yby Festival .....	107
Figura 4 - Logo do Podcast Originárias .....	119
Figura 5 - Programação #abrilindigenalive de 2020 .....	122
Figura 6 - Programação #abrilindigenalive de 2021 .....	123



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>2 ETNOMÍDIA INDÍGENA: MÍDIA ÉTNICA CONTRACOLONIAL</b> .....	13
2.1 Mídia e Identidade étnica .....	16
2.2 Branquitude normativa e a mídia hegemônica branqueada .....	21
2.3 Alianças midiáticas e o duplo papel da etnomídia: identidade e assimilação ....	32
2.4 Das limitações e delimitações .....	42
<b>3 ETNOCOMUNICAÇÃO: DA RAIZ DOS MOVIMENTOS À FLOR DA PALAVRA</b> 55	
3.1 Indígenas em movimento: protagonismo e territórios comunicacionais no Brasil	56
3.2 Raiz ancestral: Aílton Krenak e o <i>Programa de Índio</i> .....	67
3.3 “ <i>Um programa de índio para amansar branco</i> ” .....	75
<b>4 RÁDIO YANDÊ: A RÁDIO DE TODOS</b> .....	85
4.1 Yby Festival: Indígena Contemporâneo e Futurista .....	103
4.2 O podcast e o ao vivo: <i>Originárias</i> e <i>#abrilindígenalive</i> .....	112
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	128
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	135

## 1 INTRODUÇÃO

A pesquisa cujos resultados são agora apresentados se insere no campo de estudo de rádio e webrádio<sup>1</sup> na sua constituição por comunicadores indígenas, com estudo empírico investigativo sobre a *Rádio Yandê*<sup>2</sup>, *webrádio* produzida e veiculada exclusivamente por meio de colaboradores e correspondentes indígenas. Embora a tônica da produção dominante em rádio prepondere por imediatismo e instantaneidade na sua faceta como veículo jornalístico e de entretenimento, subjugado pelo imperativo de rotinas produtivas de uma programação 24 horas no ar, a Rádio Yandê apresenta uma autonomia de produção que configura uma autoria num sentido amplo, por sua produção independente, programação e curadoria em diferencial que se opõe à mídia hegemônica tradicional. Embora sua grade seja preponderantemente musical, como se estabeleceu em grande medida o rádio no Brasil, na aproximação deste à indústria musical (VICENTE, DE MARCHI e GAMBARO, 2016), a Rádio Yandê constitui ciclos de programação a seu modo na defesa de uma etnomídia indígena, por princípio de posicionamento e de formação ativista. No acompanhamento analítico de sua poética, em seus processos construídos pela webrádio, busca-se investigar como se diferenciam os sujeitos comunicacionais indígenas deste canal na definição que elaboram sobre suas práticas de etnocomunicação e de que forma se constituem como uma etnomídia indígena, conforme se autodenominam.

Este projeto de pesquisa fundamenta-se no conceito de "rádio possível", desenvolvido pelo professor Eduardo Vicente (2011), como "estratégia de abordagem do passado e do presente do rádio, no sentido de prospectar suas dimensões autorais, experimentais e expressivas para uma exploração mais radical de suas novas possibilidades de utilização" (VICENTE, 2011, p.89) geradas a partir

---

<sup>1</sup> O entendimento do termo para esta pesquisa, que retomaremos adiante, mescla as propostas de Luiz Arthur Ferraretto (2014), ao definir a *webrádio* 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, por um endereço na internet com abrangência universal. A sua exploração não está mais nas mãos da concessão governamental, mas nasce da livre iniciativa de seus proprietários.

<sup>2</sup> A página principal da Rádio Yandê é hospedada em: <<https://radioyande.com/>>. Acesso em: Junho de 2020.

das tecnologias digitais, com o pressuposto que devemos compreender melhor o rádio enquanto meio de expressão. E demonstra que os movimentos indígenas contemporâneos estão buscando a auto-representação de modo independente no campo da comunicação e, assim, reverterem um erro comum, segundo o qual muitos observadores não indígenas acreditam que "indígenas e modernidade são mutuamente excludentes". Ao enfatizar a complexidade da auto-representação indígena à luz da modernização, o estudo de caso da Rádio Yandê não deixa de abordar as relações micropolíticas entre atores indígenas e não indígenas e como enfrentam os problemas de forjar uma multiplicidade de identidades e estratégias para criar coerentes mensagens para transmissão entre si e para não indígenas.

Ândé ou Yandé, em Nheengatu, do tronco Tupi, significa "Nós" na sua forma inclusiva, na qual o ouvinte está incluído. Com esse conceito, a Rádio Yandê, com sede no Rio de Janeiro, foi criada por três comunicadores indígenas para dar a sua visão aos conteúdos relacionados à cultura proveniente das aldeias, longe de estereótipos. A plataforma online foi desenvolvida em 2013 por Anápuàka Muniz Tupinambá Hã-Hã-Hãe, comunicador especialista em gestão de marketing, Renata Aratykyra Machado Tupinambá, jornalista e poeta, e Denilson Baniwa, artista visual e designer. O objetivo da rede de comunicação - que produz também para site, blog e redes sociais - é difundir conteúdo sem estereótipos ou embasados no folclore. A webrádio é uma iniciativa para dar empoderamento aos indígenas de todo o país e se baseia no conceito de 'etnomídia', reconhecendo cada povo em suas diferenças culturais. Com programas informativos e educativos, a rádio veicula o pensamento, história e luta dos indígenas no Brasil, através de produção artística musical e informações jornalísticas, associada a outros canais jornalísticos indígenas da América Latina e ao acervo histórico do "Programa de Índio"<sup>3</sup>, antigamente veiculado

---

<sup>3</sup> O Programa de Índio está hoje acessível pelo site criado em 2009 com link na página da Rádio Yandê, com acervo de quase 200 programas de rádio realizados entre 1985 e 1991 pelo *Núcleo de Cultura Indígena*. Foi uma iniciativa pioneira que abriu espaços através do rádio para o pensamento, a história, a luta e a cultura dos povos indígenas de nosso país. Os programas, que foram apresentados por Ailton Krenak e outras lideranças indígenas importantes, estiveram guardados em fitas magnéticas por mais de 20 anos, foram recuperados e digitalizados permitindo sua ampla divulgação através da internet. Antigamente veiculado pela Rádio USP e outras emissoras educativas em vários estados do Brasil, surgiu num momento de articulação e organização do movimento indígena. Foi uma ferramenta importante na comunicação entre as aldeias e o povo das cidades, com divulgação de informações que não teriam outro canal de veiculação.

pela Rádio USP, programa com apresentação de Aílton Krenak que inspirou o Grupo de Comunicação Yandê.

A partir dessa proposição principal, o primeiro capítulo apresenta levantamento teórico sobre questões de etnicidade e mídia, a refletir o que vem a ser propriamente uma “etnomídia indígena” à luz da sociologia (RIGGINS, 1992), estudos culturais e por propostas metodológicas que se aventuram na instauração de processos, dimensões e situações que confluem o conhecimento científico e saberes indígenas. Com objetivo de experienciar epistemologias que busquem pensar as imbricações culturais, sociopolíticas e antropológicas do meio webrádio pensado pelos comunicadores indígenas, que são multidimensionais e que geram encontros comunicacionais e interculturais. Adentramos esse espectro nas diferenciações possíveis de discussão de identidade cultural e aspectos de assimilação no diálogo da modernidade estética sobre uma produção étnica indígena.

No segundo capítulo, um breve panorama de movimentações políticas indígenas no Brasil - de indígenas em movimento (MUNDURUKU, 2017) - que culminaram nas redes de comunicação, em paralelo a movimentos indígenas similares ocorridos na América Latina. As estações de rádio de comunidades indígenas desempenham um papel crucial na defesa do direito à liberdade de expressão dos povos indígenas, oferecendo um eficaz modo de disseminar informações sobre questões que afetam as aldeias. As rádios são as primeiras a divulgar informações sobre os incidentes e a entrevistar e transmitir os pontos de vista de líderes comunitários, além de, estendidas a um ambiente de convergência, apontar textos com sua pauta de reivindicações. Este capítulo situa historicamente em cronologia a geração anterior ao grupo Yandê, com destaque ao trabalho de Aílton Krenak, pelo *‘Programa de Índio’*, desde a mídia impressa até o seu caminho constituído pela rádio e como ali já se entende o que viria a ser a qualidade de etnomídia indígena buscada pela geração seguinte, que lhe é herdeira.

No terceiro capítulo, a análise pela poética da webrádio propriamente dita, conforme a proposta do mestre Arlindo Machado (2000) pelo seu modo de olhar que inspira sobre a abordagem do rádio, tratando de observar as produções realizadas, numa análise mais atenta dos programas da Rádio Yandê além de sua diferenciação

como nova geração de etnomídia indígena no Brasil. Para tal, além da grade de programação, observamos o podcast “*Originárias*” (com apresentação de Renata Machado), o programa “*Yandê Connection*” e a série de lives *#abrilindígenalive*, realizadas em abril de 2020 durante a pandemia (com mediação de Daiara Tukano, artista, correspondente da Rádio Yandê). Por essas ações, a webrádio prova ser capaz não somente de mobilizar os povos indígenas, mas também de influenciar costumes e políticas, com significativa atuação geradora de conteúdo. Apresentamos sua constituição e espectro de ação em campanhas e ações contracoloniais, em defesa de um senso de orgulho cultural e linguístico, que culmina na realização do evento físico do *Yby Festival* em São Paulo, primeiro festival de música contemporânea indígena, segundo autodenominado pelos produtores do evento.

Definir a identidade ou a voz de alguém com base em definições contraditórias de identidade é importante, mas não é simples. Apresenta-se ainda neste capítulo a possibilidade de rever pontos sobre a modernidade estética em relação às culturas originárias, como apresentado na forma do grupo de comunicação em questão, percebendo a coexistência de tempos no trânsito dinâmico da cultura, em continuidade incessante. Assim como a continuidade de uma geração à outra, e o aspecto de força ativista como eixo, em preocupação à sobrevivência da cultura indígena, das línguas indígenas, das músicas e conhecimentos ancestrais e a conscientizar a todos que ouvem sobre as formas de organização ameaçadas pela globalização e pela visão de mundo imposta pelas grandes corporações internacionais de mídia.

No quarto capítulo, em fechamento conclusivo de considerações, modestamente é compartilhada a origem da relação dessa pesquisa, nas trajetórias que se cruzam entre o objeto de pesquisa e este que a busca estudar. Assim como a constatação reiterada de como o veículo se insere em uma ambiência atravessada por movimentos sociais e lutas indígenas por todo o território, de uma nova geração de ativistas indígenas que mantêm outra relação de existência aos modelos político, socioeconômico e cultural hegemônicos.

## 2 ETNOMÍDIA INDÍGENA: MÍDIA ÉTNICA CONTRACOLONIAL

Em um mundo globalizado, a homogeneização cultural e diversificação social são dois processos que têm tido lugar simultaneamente, durante as últimas décadas. Esses processos têm sido facilitados e complementados pelas mídias de comunicação, em suas diferentes formas. Nos múltiplos choques advindos dos *encontros*<sup>4</sup> culturais entre os povos, a mídia na sua ambivalência - como uma estrada que pode ser caminho, mas também atravessa opressivamente comunidades inteiras e arrasa modos de viver - é veículo significativo dentro da vida moderna das pessoas, mesmo em aldeias ou áreas rurais remotas. Daí também inerentes contradições, como Ailton Krenak aponta quando ressalta sobre idéias que temos da globalização que a todos conecta - e complementa sobre a necessidade de uma relação criativa ao lidar com este mundo, tal qual o conhecemos:

*“A idéia da globalização é uma idéia terrível, porque se ela promete expansão ela também promove uma auto-concentração de tudo. A globalização não expande, a globalização atomiza, concentra tudo de uma maneira apavorante. (...) Se nós estamos vivendo esse tempo de total imprecisão até no sentido da experiência de viver, a arte se constitui no lugar mais potente e mais provável de se constituírem novas respostas e novas perguntas para o mundo que nós vamos ter que dar conta daqui pra frente.”* (KRENAK, 2020)<sup>5</sup>

Nesse sentido, o contato com inovações tecnológicas e tecnologias midiáticas tem trazido debates entre os povos indígenas em como devem se utilizar delas, ao mesmo tempo que evidenciam o seu direito de acesso. Conscientemente posicionados, em sua maioria, e cientes da opressão colonial estrutural existente ao lidar com a tecnologia para acesso ao espaço público de representação, reivindicam

---

<sup>4</sup> ou mais precisamente no caso dos povos indígenas, o “*eterno retorno do encontro*”, como diz KRENAK (1999): “o contato entre as nossas culturas diferentes se dá todo dia. No amplo exemplo da História do Brasil o contato entre a cultura ocidental e as diferentes culturas das nossas tribos acontece todo ano, acontece todo dia, em alguns casos se repete, com gente que encontrou os brancos, aqui no litoral, duzentos anos atrás, foram para dentro do Brasil, se refugiaram e só encontraram os brancos de novo agora, nas décadas de 30, 40, 50 ou mesmo na década de 90. essa grande movimentação no tempo e também na geografia de nosso território e de nosso povo expressa uma maneira própria das nossas tribos de estar aqui neste lugar. (pág. 25, KRENAK, 1999, *A outra margem do ocidente*)

<sup>5</sup> Participação de Ailton Krenak no *Seminário Perspectivas anticoloniais*, na abertura da 7a. Edição da MITsp - Mostra Internacional de Teatro de São Paulo em 6/3/2020, no Sesc Av. Paulista. Curadoria Christine Greiner, Andreia Duarte e José Fernando Azevedo. Mesa 1: Do tempo, com Ailton Krenak e Paulo Arantes; Transcrição de Sonia Sobral.

a mídia de comunicação, que é um direito por princípio, para se comunicar. A defesa do princípio de que a comunicação é um direito humano implica na luta para garantir que todos tenham não apenas a liberdade de expressão, mas também o acesso aos meios de produção e veiculação de informação e às condições técnicas e materiais para se comunicar.

Em uma sociedade diversa, distintos grupos possuem acesso em graus diferenciados aos meios. No caso dos povos indígenas, o genocídio e o etnocídio sofridos ao longo da história faz com que o usufruto dos direitos fundamentais seja ainda mais difícil. Sem o direito aos seus territórios, a vida dos povos indígenas fica ameaçada. Então, esse é o primeiro desafio da questão indígena – demarcar os territórios e garantir a autonomia desses povos sobre suas terras. Nesse cenário, o direito à comunicação é também um direito essencial e colabora na luta por outros direitos. É tendo acesso aos meios de comunicação que a diversidade de povos e culturas indígenas pode se manifestar. É também por esses meios que eles podem compartilhar suas reivindicações e visões de mundo.

Concomitantemente, há o debate político em aldeias sobre o inevitável efeito da interação cultural ao se apropriar das conveniências modernas, como ruas pavimentadas, eletricidade e sistema de encanamento. Como questiona Sônia Guajajara<sup>6</sup>, há uma recorrência no Brasil de um Estado que tem dificuldade em pensar o indígena:

*"(...) pensa que, para ficarmos bem, ter qualidade de vida, precisamos ter bens, chuveiro quente, casa de alvenaria. Nas grandes obras, às vezes oferecem às comunidades algum dinheiro, achando que vão resolver os problemas. Mas para o indígena o dinheiro acaba sendo um ponto de conflito, porque não temos o costume de lidar com ele. Não temos essa coisa de acumular riquezas. Nossa lógica e nosso modo de vida são outros." (GUAJAJARA, 2014)*

O apoio a algumas tecnologias ocidentais implica uma demanda conflitante pela cultura material ocidental, não obstante necessária, principalmente por indígenas em contexto urbano, não aldeados, por tudo o que envolve participar de trabalhos assalariados<sup>7</sup> para a sobrevivência. O que culmina no questionamento de como

---

<sup>6</sup> Entrevista concedida à BBC, publicada em 09.04.2014, acesso em junho de 2020: <[https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/06/140607\\_copa\\_indios\\_protestos\\_entrevista\\_rb](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/06/140607_copa_indios_protestos_entrevista_rb)>

<sup>7</sup> Além dos que ganham sua vida por trabalho assalariado, há diversos indígenas empreendedores, nas mais diversas habilidades e profissões, em cooperativas ou autonomamente, em venda de

responder a essa situação, sendo indígena dentro do espaço reorganizado pelo modo de viver não-indígena.

Uma parte importante da tecnologia no mundo moderno indígena tem sido o uso da tecnologia de mídia de comunicação. O impacto mais significativo está pela mídia eletrônica e digital, em particular, na habilidade para difundir os diferentes grupos étnicos e suas identidades. Por conta das novas tecnologias de comunicação e ampliação do acesso às mídias, os olhares indígenas passam, em alguma medida, a produzir sentidos próprios na contemporaneidade. Jornalistas e cineastas indígenas realizam filmes, produzem conteúdos na internet, rádio e televisão, comunicam-se com outras sociedades dando aos dispositivos a função de comunicação dentro de uma aldeia (e entre aldeias). Comunicação que também contribui para a memória, ao mesmo tempo em que reafirmam o lugar central da oralidade nessas sociedades - como diz Anápuàka Muniz Tupinambá Hã-Hã-Hãe<sup>8</sup>, comunicador, fundador da Rádio Yandê e do Grupo Raízes Históricas Indígenas, “*a oralidade é importante para nós desde o ventre, no escutar da voz da mãe, depois no choro que reclama o bico do peito*”.

O Brasil, que possui em seu território mais de trezentas nações de povos originários, com sujeitos comunicacionais indígenas que se comunicam entre mais de duzentos idiomas<sup>9</sup> além da língua portuguesa, soma-se, por estes agentes, a uma articulação global que reafirma os lugares dos comunicadores indígenas no mundo pelo meio da mídia eletrônica e digital (RIGGINS, 1992; CARNEIRO, 2019; MUNDURUKU, 2017). A um só tempo, o fazem por um *não-lugar* físico de divulgação da cultura: por uma mídia, que é virtual. Na sua natureza técnica, a mídia tende a mesclar situações sociais anteriormente distintas, como a forma de acesso ao espaço de um povo em seu território sagrado - na oposição de termos que se definem etimologicamente em relação ao lugar, uma alteração do modo de adentrar o espaço *indígena*, nativo, por uma técnica *alienígena*, estrangeira à cultura originária. Um desafio constante portanto, a sua intermediação, da mídia e quem a

---

trabalhos artísticos, na cidade e no campo, por trabalho rural - há um número significativo na combinação de trabalho remunerado, agricultura e criação de animais (LEVO-HENRIKSSON, 2007)

<sup>8</sup> Em entrevista da #abrilindígenalive da Rádio Yandê, em live de 29/04/2020, acesso em junho de 2020: <<https://www.facebook.com/463413783768268/videos/328501901459520>>

<sup>9</sup> Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, pelo censo do IBGE de 2010, o país abriga 305 povos indígenas e 274 línguas originárias.



opera, na interação entre culturas e expropriação de “cultura”<sup>10</sup> - como, por exemplo, a delicadeza e atenção necessárias ao que concerne à especialidade do espaço, percebido de modo sacro e ancestral pela cultura nativa (como o rio Doce é para os Krenak, ou o Monte Roraima para os Makuxi). Assim, a mídia eletrônica, dependendo de como se a utiliza, tem pois também um risco destrutivo, de destruir primeiramente a especialidade do espaço físico e, conseqüentemente, do tempo, sendo sempre uma questão como se apropriar dela e, necessariamente, transformá-la a uma *etnomídia indígena*, a favor da cultura do povo midiaticizado, impregná-la dos valores da etnia e se permitir atravessar por esta, até mesmo como instrumento ritual. Um desafio constante que comunicadores indígenas propõem.

## 2.1 Mídia e Identidade étnica

O termo etnicidade tem sido definido de variadas formas, mas há um consenso geral que se refere a pessoas que se percebem como constituintes de uma comunidade por conta de uma cultura comum, ancestralidade, língua, história, religião e costumes. Por vezes, uma ou outra característica pode ser escolhida como mais simbólica da identidade coletiva de um grupo étnico. Grupo étnico não é sinônimo de minoria, embora muitas vezes se estigmatize dessa maneira em muitos meios de comunicação, como nos faz perceber a *etnomidialogia*. Conceito ainda novo nos estudos da Comunicação, segundo Ferreira (2015), a *etnomidialogia*<sup>11</sup> compreende ao estudo de produções e representações realizadas pela mídia e também as autorrepresentações midiáticas de grupos a que o autor chama de

---

<sup>10</sup> Manuela Carneiro da Cunha (2009) diferencia cultura e “cultura”. A autora debate cultura com aspas e cultura sem aspas não pertencerem ao mesmo universo de discurso apesar dos conteúdos não serem necessariamente divergentes. A autora define cultura sem aspas, num primeiro momento do ensaio, como a existência de esquemas interiorizados que organizam a percepção e a ação das pessoas e que garantem um certo grau de comunicação nos grupos sociais. E, posteriormente, ela conceitua novamente a cultura que “parece resumir o que o consenso contemporâneo assimilou da antropologia”. Já cultura com aspas é uma noção reflexiva que fala de si mesma de certo modo. Cultura com aspas se refere àquilo que é dito acerca da cultura. A autora realiza uma distinção analítica entre cultura com aspas e cultura sem aspas pois elas se baseiam em princípios diferentes de inteligibilidade.

<sup>11</sup> O termo “Etnomidialogia” foi utilizado pela primeira vez na sua tese de livre-docência *Os critérios de noticiabilidade da mídia impressa na cobertura de grupos sócio-acêntricos em abordagem etnomidialógica*, defendida pelo autor na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, em 2011.

“*sócio-acêntricos*”: segmentos sociais, étnicos e de gênero historicamente rotulados como “grupos minoritários” ou “grupos minorizados”:

Historicamente é possível perceber a alteração dos termos que tratam a diversidade nos estudos da Comunicação. Em um primeiro momento, o termo adotado era o de grupos minoritários (utilizado com ênfase na Sociologia), principalmente nas décadas de 70 e 80. No entanto, o termo começou a provocar confusão semântica já que muitas pessoas atribuíam a esses grupos características quantitativas (composto por poucos indivíduos), levando a distorções da realidade. (...) Daí, a utilização do termo minorizado, nos anos 90, em estudos que abordavam a questão da diversidade e etnia em Comunicação, para evitar tais conflitos semânticos. No entanto, o termo “minorizado” mostrou-se impreciso em sua significação e tenho usado o termo sócio-acêntrico. (FERREIRA, 2015)

Por essa perspectiva, a representação identitária dos povos indígenas pela mídia hegemônica, que tradicionalmente sempre se pautou pelo olhar e pela fala do não-indígena sobre o indígena, os enquadraria teoricamente como grupo sócio-acêntrico, termo ao qual recorreremos também ao longo do texto. No entanto, conforme comunicadores indígenas entrevistados para este estudo salientam, Renata Aratykyra Tupinambá (2018, em entrevista concedida) e Denilson Baniwa (2018, entrevista concedida à pesquisa), co-fundadores da webrádio indígena *Rádio Yandê*, seria possível recorrer ao uso dos termos antigos que estão em jogo, “*grupos minoritários*”, desde que sempre os problematizando em algum momento da enunciação, “*grupos ditos minoritários*”, e reafirmando o caráter étnico afirmativo pelo etnônimo do povo, como índice realmente identitário que lhe é referência. Contextualizar e questionar o que está em jogo e afirmar o originário. Diversos são os etnônimos que se atribuem a uma nação historicamente, por exemplo, seja pela imposição conflitante entre povos rivais, pela opressiva do colonizador, ou pela diversidade entre os próprios nativos da cultura. Os termos, portanto, coexistem diariamente com diferentes temporalidades, continuamente delimitados, por vezes limítrofes e insatisfatórios. Por isso os comunicadores indígenas tomam a resolução por um termo da língua de seu povo que os identifique, chamar o grupo pelo etnônimo próprio da nação, quando no caso particular (de cada povo); e, quando preciso, no geral, o consenso do termo “indígenas”, que já é uma generalização que não define precisamente, mas ao menos indexa à terra, como povo originário<sup>12</sup>, nativo. São o

---

<sup>12</sup> Daniel Munduruku (2017) faz essa consideração, sobre o uso do termo indígena, como conceito geral (genérico), se não possível os nomes pela própria cultura do povo e etnônimos aplicados à sua etnia: “ (...) o ‘índios’ foram, na verdade, uma invenção dos colonizadores a fim de reduzi-los e

ponto de partida e o centro, socialmente, de seus discursos em suas mídias e, mesmo quando se vêem nas mídias hegemônicas, não se percebem acêntricos, embora se constate e se critique a sub-representação evidente e histórica. Povos pré-colombianos, sociedades pré-coloniais, povos originários. A verdade é que, na multiplicidade em que se apresentam, com culturas muito variadas, não há um consenso geral, uma definição universal como “indígenas” e, realmente, não há nenhum acordo universal entre os povos que se utilizam desse termo para se referirem a si próprios e outros “*povos de aliança*”, como define Krenak (2015), sobre os *parentes*<sup>13</sup> indígenas.

Segundo os pesquisadores de práticas midiáticas e comunicação, Araújo e Santi (2019), o aspecto étnico cultural é fundamental ser reafirmado, possibilitando novos conceitos, inclusive como no caso do próprio termo “*etnomídia*”, como mídia constituída por um grupo étnico e até, no que se estende ao uso de mídia pela internet, como “*internetnicidade*” ou “*aquilo que é característico de uso da rede de computadores por etnias, entre si, ou seja, entre os membros de um mesmo povo; ou entre povos, isto é, inter-etnias*” (JUNIOR, 2009, p. 7). Como explica, a especialista em *etnomídia*, roteirista, palestrante, jornalista, produtora e cofundadora da Rádio Yandê, Renata Machado Tupinambá (2016), no jornal online Brasil de Fato:

*“Realizar uma comunicação alternativa e diferente da convencional abre um leque de possibilidades que são limitadas na mídia tradicional. É uma mídia livre de alguns formatos preestabelecidos e condicionados às estruturas fechadas no jornalismo. O imaginário popular ficou congelado na crença de um indivíduo conhecido pelo nome genérico de ‘índio’, definido assim pelo colonizador a partir de 1500. Contudo, a realidade contemporânea dos*

---

*escravizá-los. Nessa palavra colocaram mil povos com culturas bastante diferentes entre si; (...)A verdade é que não conhecemos essa diversidade. Sequer sabemos nomeá-la. Sequer sabemos respeitá-la. Indígenas, sim. Índios, não!”* (pág. 16)

<sup>13</sup> Segundo Viveiros de Castro, a comunidade indígena é toda comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros: “*Esse é um ponto importante, porque ele impede uma definição genética ou genealógica de comunidade (...); por outro lado, colocar ‘relações de parentesco’ na definição permite que se contemplem possíveis dimensões translocais dessa ‘comunidade’. Em outras palavras, a comunidade que tenho em mente é ou pode ser uma realidade temporal tanto quanto espacial. (...) Convém sublinhar o caráter não-geométrico desse território: a inscrição espacial da comunidade não precisa ser, por exemplo, concentrada ou contínua, podendo ao contrário ser dispersa e descontínua. Então, comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança, e que mantém laços históricos ou culturais com as organizações sociais indígenas pré-colombianas*”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006)

*povos originários nestes longos anos do processo de colonização é outra*<sup>14</sup>  
(TUPINAMBÁ, 2016).

Desde o primeiro contato com o colonizador as populações indígenas brasileiras recebem tratamento marcado pela objetificação nos meios de comunicação, o que é demonstrado desde as cartas de Pero Vaz de Caminha<sup>15</sup>. Intelectuais indígenas argumentam que estas imagens têm causado impacto sobre o tratamento colonial e legislativo dos indígenas. O cineasta e pesquisador Joel Zito Araújo (2010) afirma que, na televisão comercial, existe uma super-representação de brancos e sub-representação de afrodescendentes e “índio-descendentes”. Para o autor, *“é preciso que se faça, no Brasil, uma reflexão séria sobre essa disparidade entre a vida real e o que aparece na TV, e suas profundas consequências no processo de autoestima dos segmentos afro e índio-descendentes da população.* (ARAÚJO, 2010, p. 7)

Déborah Minardi (2012), especialista em Comunicação, argumenta que a representação social dos indígenas propagada pela mídia é massificadora e ancorada em noções que remetem ao colonialismo. De acordo com a autora, a mídia hegemônica ainda retrata o chamado “índio” como um único povo genérico, esvaziando do conceito a multiplicidade de culturas e modos de vida presentes nas populações indígenas brasileiras, ao mesmo tempo em que o apresenta como diferente, marginalizado, preguiçoso (MINARDI, 2012). Já a socióloga Patrícia Bandeira de Melo (2003), editora-chefe da revista Cadernos de Estudos Sociais da Fundação Joaquim Nabuco, aponta que a maior temática tratada pela mídia impressa com relação às populações indígenas gira em torno da violência. Para a autora, no discurso jornalístico os indígenas ocupam a posição de fonte passiva,

---

<sup>14</sup> Etnomídia, uma ferramenta para comunicação dos povos originários. Disponível em: <<https://www.brasildefatopr.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-originarios>>, acesso em Junho de 2020.

<sup>15</sup> *“Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixa de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência (...) estavam já mais mansos e seguros entre nós do que nós estávamos entre eles. (...) Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não têm nem entendem crença alguma, segundo as aparências. (...) E imprimir-se-á facilmente neles qualquer cunho que lhe quiserem dar, uma vez que Nosso Senhor lhes deu bons corpos e bons rostos. (...) o melhor fruto que [desta terra] se pode tirar parece-me que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar.”* - trecho da carta de Caminha, acessado em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000283.pdf>> , em junho de 2020.

com outras fontes “oficiais” falando por estes grupos, o que gera silenciamento. De acordo com a autora,

Não há espaço para as diferenças culturais entre os vários grupos, as dificuldades de sobrevivência econômica, as questões internas de cada comunidade, as relações com o branco, os direitos e a ligação cultural à terra. Ou o índio ingressa na pauta jornalística dentro do tema violência ou fica no silêncio. (MELO, 2003, p. 154)

A disputa discursiva e os significados possíveis contidos nos discursos circulantes moldam não somente a construção de um imaginário social, mas, também, a construção de sistemas de representação acerca dos indígenas e do Movimento dos Povos Indígenas. É neste cenário, neste campo de batalha discursivo, que as práticas etnomidiáticas indígenas emergem e se consolidam – *“filosoficamente orientadas, geograficamente localizadas e politicamente úteis”* (ARAÚJO E SANTI, 2019).

Essas práticas midiáticas surgem a partir de um processo de midiaticização, no qual diversos campos da sociedade, incluindo aqui os campos étnicos e os movimentos sociais, se apropriam das linguagens e lógicas da mídia. De acordo com Renata Aratykyra Tupinambá (2016), em um cenário de violência e disputas por terra a apropriação das ferramentas digitais de comunicação possibilitou aos nativos serem seus próprios interlocutores, permitindo que estes façam ouvir sua voz e defendam-se, provando com isso que a tradição e modernidade podem ser aliadas na preservação de suas culturas. A partir disso, a jornalista conceitua Etnomídia como *“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”* (TUPINAMBÁ, 2016). Denilson Baniwa, indígena da etnia Baniwa e um dos fundadores da Rádio Yandê, em entrevista para o ráiodocumentário *“Aldeia Universidade”*, feita em disciplina na USP<sup>16</sup>, ao definir etnomídia se aproxima dos conceitos de comunicação alternativa, ao afirmar que:

*“Etnomídia é o contrário de mídia de massa. Enquanto os meios de comunicação de massa, a indústria cultural, definidos pela Escola de Frankfurt, são voltados a deixar o conteúdo padronizado, acessível e entendível a todos, a etnomídia é dirigida a um público específico e com*

---

<sup>16</sup> em entrevista concedida para o ráiodocumentário *Aldeia Universidade*, realizado por alunos do PPGMPA/ECA-USP, sob coordenação do Prof.Dr Eduardo Vicente e David King Dunaway, acessível em:< <https://soundcloud.com/catherine-balston/aldeia-universidade>> Acesso em Junho de 2020.

*características mutáveis a cada cultura. (...) Pra gente faz sentido a gente aprender as técnicas e padronizações, sair de lá, quebrar o código e construir coisas novas.” (BANIWA, entrevista concedida à pesquisa, 2018)*

Adiciona ainda que o surgimento de diversas plataformas que enfoquem a etnicidade dá-se o nome de etnocomunicação, em que cada povo estabelece seus formatos próprios para atender suas necessidades. No Brasil, entre os diversos canais que têm se multiplicado, pode-se citar a Rádio Yandê como sendo dos principais expoentes, além do site Índios Online, Mídia Índia, Ascuri Brasil, o grupo Visibilidade Indígena, o portal do Conselho Indígena de Roraima, entre tantos que atuam para fortalecer e dar visibilidade às lutas e identidades dos povos indígenas, como espaço de afirmação de identidades étnicas. Favorecidos hoje pela estrutura em rede da Internet, possibilitam uma expansão técnica do sistema indígena, caracterizado por seu forte sentido coletivo de comunidade e possibilita um lugar de reafirmação identitária e reivindicação cultural e política.

## **2.2 Branquitude normativa e a mídia hegemônica branqueada**

Em contraponto ao conceito sobre o termo *etnomídia* se faz necessário perceber, concomitantemente, o que o renomado antropólogo e profundo conhecedor da etnologia ameríndia, Eduardo Viveiros de Castro (2018), expõe como uma evidência importante de ser lembrada: *nós todos somos étnicos*. E a identidade étnica traz fragilidades na sua afirmação, tanto em um grupo minoritário quanto grupos ditos “majoritários”, os grupos que estão no poder institucional. Identidades de grupos majoritários são também pobremente definidas, de modo ambíguo e são, indubitavelmente, compostas de valores conflitantes. E “grupos majoritários” em países com histórico de colonização possuem ainda de maneira mais psicologicamente confusa e factualmente inconsistente sua autodefinição, como Lilia M. Schwarcz (2008) destaca, como exemplo, o caso do Brasil em que, no século XIX, “*em pleno Império*”, nos entendíamos como europeus ou “*no máximo indígenas (tupis de preferência)*”, enquanto mais de 80% da população era constituída de negros e mestiços. E se faz necessário observar que, quando ela se utiliza da primeira pessoa do plural ao se referir aos brasileiros históricos, se refere aos

brasileiros colonos da época - e talvez ainda “nós”, os descendentes dos brancos que escreveram a História oficializada, o que é importante definir e posicionar em perspectiva crítica, pois sempre arriscado o uso desse pronome pessoal, contextual específico, na dificuldade de situar em que lugar de poder social está o “nós” que fala, quem estaria nele inserido e em que pretensão de exclusão ao pensar quem constitui o brasileiro que se entende europeu.

O senso comum tende a estar mais próximo de pensar etnicidade como um fato da vida inalterável, determinado ao nascer. Entretanto, pesquisas mais especializadas, antropológicas, conceituam etnicidade como uma construção social, uma questão a ser negociada, de autodeclaração da identidade - a até de “comunidades imaginadas”<sup>17</sup>. Na perspectiva de grande parte das nações indígenas, como os Yanomami, segundo o líder Davi Kopenawa (2015), não basta nascer numa aldeia com ancestralidade Yanomami para ser Yanomami, isto é fundamental, mas é preciso se tornar Yanomami, por uma série de ritos sociais e religiosos ligados aos seus mitos fundantes. Embora identidade étnica, até certo ponto, obviamente venha a se definir pelas características atribuídas - determinadas por nascimento - ela é também parte de algo que se atinge por reconhecimento, individual e em grupo. Longe de ser um dado primordial inquestionável, etnicidade pode ser uma “redescoberta”, ou mesmo uma identidade “reclamada” (como acontece em movimentos recentes de auto-declarações indígenas no Brasil por “resgate” de suas ancestralidades<sup>18</sup>, assim como de línguas, que alguns pesquisadores preferem conceituar não como resgate, mas como acordar do adormecido). Ainda mais, não somente os grupos étnicos podem deixar de aparecer através da assimilação e

---

<sup>17</sup> “Comunidades imaginadas”, segundo o livro de Benedict Anderson é um estudo sobre as origens do nacionalismo e sua expressão administrativa, cultural e política. As nações e as nacionalidades, afirma o autor, são constituídas por exercícios imaginativos nos quais a seleção e o esquecimento têm papel tão importante quanto os conteúdos supostamente originais (ou originários) consolidados nas identidades nacionais. Imaginário não é, está claro, o oposto de real: é preciso, segundo Anderson, imaginar as nações de maneira consistente e sistemática, e mesmo planejá-las, para que se realizem; tal gesto nos vincula a uma rede comunitária e afetiva de sentidos. Em seu livro, Anderson defende também a importância do capitalismo editorial e das comunidades de leitores para a consolidação de uma ideia de nacionalidade; hoje, as redes de informação continuam criando suas próprias comunidades internacionais de consumidores de notícias, verdadeiras ou falsas, e redefinindo o curso dos debates políticos em diferentes países.

<sup>18</sup> Como se evidencia na pesquisa de Brasileiro, S., e Sampaio, Jal. *Estratégias de negociação e recomposição territorial Kiriri*. In: CARVALHO, M., org. Índios e caboclos: a história recontada [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 147-166.

aculturação, como novas etnicidades, novos grupos étnicos são formados continuamente. Etnicidade é conseqüentemente um processo dinâmico que requer ao menos dois grupos em interação, porque o isolamento social tende a esconder pessoas de perceber a sua situação comum. Etnicidade envolve uma escolha de um indivíduo em se identificar com um grupo e a reação desse grupo por outros de fora. Etnicidade não é uma constante ou experiência social uniforme nem para indivíduos ou para grupos. É uma variante processual, um fenômeno emergente e vai desse modo revelar-se em diferentes formas e com variados níveis de intensidade em diferentes arranjos sociais.

A mídia hegemônica pode ser considerada, portanto, nessa variante da percepção, também como uma *etnomídia*. Embora se pretenda como um discurso que se percebe universal e neutro, não deixa de possuir uma geografia, um corpo, uma etnia à qual está atrelada. A etnia que se associa quem está no poder institucional. Como define Djamilia Ribeiro (2017), há que se refutar a neutralidade do discurso hegemônico e colocar em xeque a branquitude também na problemática do discurso, no reconhecimento deste como pertencente a uma etnia, assim como ocorre com as outras. Ou, como diz bell hooks (2019), que além de sua ascendência negra é neta de indígena, há que compreender uma hegemonia que se construiu por processo colonial, de origem europeia, supremacista-branco-capitalista-patriarcal. Assim, à compreensão da mídia hegemônica, há a necessidade do reconhecimento de si perante os outros saberes, somado à importância de entendermos a necessidade de se romper com o postulado de silêncio sobre as vozes indígenas, negras, e dos outros ditos grupos minoritários. Há uma necessidade de fazer o debate sobre identidades pensando o modo pelo qual o poder instituído articula essas identidades de modo a oprimir e a retificá-las.

A partir de Spivak (2010), importante nome do pensamento pós-colonial, em sua obra *“Pode o subalterno falar?”*, o silêncio imposto para sujeitos que foram colonizados é interrogado, assim como os fundamentos da epistemologia dominante, a evidenciar os saberes produzidos por grupos que foram subalternizados em territórios coloniais. Spivak pensa a categoria do *outro* afirmando a dificuldade dos intelectuais europeus em pensar o outro como sujeito, pois, para a autora, estes pensariam uma constituição do *sujeito* como sendo a



Europa<sup>19</sup>. Spivak parte de sua discussão de Foucault, no que diz respeito a pensar na existência de um sistema de poder que inviabiliza, impede e invalida saberes produzidos por grupos subalternizados. Foucault, pela interpretação da autora, afirmava que as massas podiam falar por si, mas compreendia que havia uma interdição para que essas vozes pudessem ser escutadas. Spivak acredita que os grupos oprimidos podem e devem falar por si e problematiza o europeu intelectual que, por não ser o sujeito oprimido, torna-se transparente nessa “corrida de revezamento”, pois simplesmente faz uma declaração sobre o sujeito não representado.

A autora indiana analisa como grupos subalternos não têm direito a voz, historicamente, por estar em um lugar no qual suas humanidades não foram reconhecidas. Para Patrícia Hill Collins (COLLINS, 1997, apud RIBEIRO, 2017, p.74) essa afirmação é problemática se for como uma declaração absoluta. Pensar esse lugar como o impossível de transcender é legitimar a norma colonizadora, pois atribuiria poder absoluto ao discurso dominante, branco (e masculino). Collins acredita que validar esse discurso como absoluto significaria também acreditar que grupos oprimidos só podem se identificar com o discurso dominante e nunca serem capazes de pensar suas próprias condições de opressão a que são submetidos. Igualmente significaria a impossibilidade de pensar alguma interpretação válida independente que refute o discurso colonial.

O projeto colonial está no DNA do Brasil, cujo tecido social, brasileiro, historicamente promoveu a invisibilização da cultura indígena em suas mídias e constituiu um fenômeno de exclusão dos povos originários na sociedade brasileira de modo constante. Não é pontual, nem fruto de políticas ocasionais de governos (embora estes possam intensificá-la) mas, sim, resultado do tipo de sociedade que as classes dominantes projetaram e construíram ao longo da história. Segundo o pesquisador Dennis Oliveira (2011), o projeto de nação elaborado pelas classes dominantes brasileiras, nas décadas finais do século XIX e início do XX, tinha na exclusão de parcela da população brasileira um dos pontos centrais. A necessidade de se formar uma elite local que conduzisse o país a um desenvolvimento firme e

---

<sup>19</sup> “(...) o outro como sujeito é inacessível para Foucault e Deleuze”. SPIVAK, G. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p.54

linear, rompendo com o “atraso”, que era creditado às características étnicas da população, levou todo o projeto republicano de nação de então ao racismo praticado contra o próprio povo brasileiro. Introjeteram práticas racistas e discriminatórias em todo o tecido social do país e praticamente excluíram a maioria da população dos direitos mínimos de cidadania e de bem-estar social. Além disso, os projetos políticos que sinalizavam para a constituição de um Estado de Bem-Estar Social, protagonizados pelos movimentos sociais e populares, foram duramente reprimidos.

O recorte republicano que o autor traça, mais proximamente ao que nos chega como projeto que engendra a posição das mídias modernas, poderia ser estendido a muito antes na questão indígena, à constatação das relações do Estado em constante guerra contra os povos originários, na repetição do esquema de evolucionismo clássico: a sociedade europeia como destino inexorável, o colonialismo como catalisador sociológico universal, em que tudo o que é *Outro* não passa de uma forma “inferior”, “primitiva”, “arcaica” do *Eu* e, daí em diante, deve ser dominado, convertido, civilizado, assimilado, incluído, integrado. Fixação narcísica que por toda parte revelou-se uma fervorosa pulsão messiânica.

Segundo o antropólogo Roberto Romero (2015), há que se perceber ao mesmo passo a constante histórica da relação dos povos originários no Brasil que se definem contra o Estado. A partir da leitura da obra de Pierre Clastres, em que o etnólogo rejeita os motivos da falta e da escassez – sociedades “sem Estado”, “sem escrita”, “sem história” - como evidências teórico descritivas, e traz o contraponto teórico e político ao “sem” que não é o “com”, mas o “contra”. Da “ausência” à “agência”,

(...) a positividade que o autor reivindicava na abordagem das instituições indígenas não se contentava, assim, em indicar o mesmo no outro – esta “outra face do etnocentrismo” – mas revelava-se, isto sim, um esforço de encarar os outros nos seus próprios termos. (ROMERO, pág. 14)

Povos que sempre se colocaram contra o Estado brasileiro. Estado que, por sua vez, sempre se caracterizou (como se vê até os dias de hoje) pelo misto de repressão e cooptação, no sentido clientelista-paternalista. Uma democracia evidentemente de estrutura colonial, que se traveste de tal modo que o funcionamento das instituições sempre foi precário, intermediado por constantes

golpes<sup>20</sup> e períodos ditatoriais. As populações contra o Estado sempre se insurgiram em oposição a esse projeto que sustenta uma ideia falsa de incapacidade do povo brasileiro em se auto-organizar e definir rumos próprios para a sua nação, por uma construção de pensamento fundamentada com base no racismo. O mesmo racismo que legitimou e justificou socialmente a brutalidade da invasão, das *guerras justas*<sup>21</sup> contra povos nativos durante o império, da escravidão que serviu para legitimar e justificar o autoritarismo das elites brasileiras na sociedade republicana e a importação de mão-de-obra assalariada europeia. Assim, o Estado foi privatizado pelas elites e o sentido de coisa pública deixou de existir na sua acepção estrita do termo.

Os ideólogos do início da República, assim como já se pensava no projeto do Segundo Reinado, culpavam a formação étnica do povo brasileiro – composto por muitos negros, indígenas, mestiços e, em número minoritário (literalmente), brancos – pelo atraso do país e pela sua incapacidade de construir um projeto autônomo de nação, sendo necessário o processo civilizador branco-europeu. Perpetuava o pensamento de Portugal, que sustentava o direito histórico, a exemplo de outros países europeus, de fomentar o progresso das culturas ‘primitivas’ em função do estágio de desenvolvimento econômico, cultural e político de que gozava. Estas convicções e preconceitos encontraram consagração numa série de quadros legais que, a tentar justificar a política colonial de Portugal, criaram categorias subalternas, como foi o caso dos ‘indígenas’, não apenas na América, mas nos territórios africanos (SANTOS, 2007: 4-5), *indígenas africanos*. O Brasil na sua República mantém o germe colonial e cria a necessidade da importação da mão-de-obra europeia para tomar o lugar dos ex-escravos. Era assim justificada a importação para o branqueamento, da mesma forma que a importação de teorias sociais formuladas no contexto europeu para “explicar” as causas do atraso do país.

---

<sup>20</sup> Assim como já se constatou frente à História, o mais recente ocorrido em 2016, o “golpe branco” travestido de impeachment da presidente Dilma Rousseff, atualizando a rotina de funcionamento democrático marcada pela instabilidade e pelas crises constantes do país.

<sup>21</sup> “Guerras justas” eram uma doutrina militar portuguesa que considerava como legítimo o confronto contra os povos indígenas no Brasil quando eles iam contra o interesse dos colonos, se aliavam a invasores de outras nações europeias, quebravam acordos, se negavam a converter ao cristianismo. Uma ação de Estado contra os nativos, atividade regulamentada na colônia desde 1570 (PARAÍSO, 1992: 414).

Ocorre um projeto político e ideológico, como aponta Dennis Oliveira (2011), que faz o branqueamento da população brasileira ligado ao modelo de desenvolvimento de então. Não foi algo isolado e descolado da estruturação do sistema de exploração capitalista. E no projeto de subvalorização do que não é branco, articulou-se o branqueamento com a importação de mão-de-obra e com o estabelecimento de políticas voltadas ao extermínio da população não branca do Brasil.

Essa ideologia do branqueamento se legitimou pela disseminação de uma normatividade que se associa aos fenótipos brancos, a mesma que se constata dentro do discurso midiático. O cenário social reconstruído midiaticamente reforça valores de relações étnicas situadas no parâmetro conceitual definido pelo antropólogo Darcy Ribeiro (2006, p. 88) de tolerância opressiva e entendido como *“tolerar o outro para reinar sobre seus corpos e mentes”*, característica típica de um racismo assimilacionista. A esse respeito, Oliveira (2011) afirma que a tolerância opressiva explica um processo de dominação que, ao mesmo tempo, convive lado a lado com o diferente porém tal convivência não é fruto de um respeito à diversidade mas sim tem o objetivo de oprimir constantemente o outro:

Os valores democráticos e de liberdade de expressão intrínsecos à atividade midiática no Brasil travestem-se dos incômodos com a presença dos grupos ditos minoritários, o *outro* do branco. Por isso, a reconstrução social operada pela indústria midiática brasileira opera dentro desses parâmetros de desconfortos [...] A dimensão da opressão ocorre, portanto, no reforço da branquitude normativa, na eleição do paradigma estético e formal branco como referencial, sendo desviantes os demais que se afastam dele. (OLIVEIRA, 2011, p.34)

Diante disso, os espaços midiáticos conquistados pelos comunicadores indígenas não significam uma redução do preconceito racial, mas sim um deslocamento deste, por processos de objetificação que propaga valores referenciais de um determinado tipo humano, centrada na branquitude normativa. Indígenas e seus descendentes são colocados aos olhos da mídia hegemônica na perspectiva de um desvio e, portanto, segregados simbolicamente em determinados espaços, cujas competências estão associadas à caracterização como minoria, violência e empecilho ao desenvolvimento e progresso, além de serem constantemente mencionados como seres pertencentes, fixamente, ao passado.

Cristalizar estes estereótipos na sociedade consolida a supremacia dos valores brancos como referenciais de poder nas estruturas sociais. Concedendo um espaço insignificante para os indígenas, ainda hoje a mídia hegemônica cria uma paisagem estética branca, com pinceladas de participação em determinadas situações, nas quais o indígena recorrentemente aparece como algo genérico, em grande parte.

Por isso a *mídia hegemônica* pode ser considerada uma *etnomídia branca*, que na sua percepção auto-centrada e de pretensão universalizante, se identifica como sendo a própria *mídia*, sem sentir a necessidade do prefixo *etno*. Mediante à consciência dessa operação pelos sujeitos comunicacionais indígenas, pleitear o termo *etnomídia* como constituição do que se é, é ter consciência da questão étnica inerente inevitável. O Grupo de Comunicação Yandê, aqui estudado, defende o termo *etnomídia* por estar ciente de que é uma mídia que é realizada por indígenas e, portanto, é indígena, mas, fundamentalmente, não é *branca*, pois como defende Denilson Baniwa (2020), não há mentalidade de branco, se distinguindo do termo universalizante, nomeando a mídia indígena como etnomídia:

*“Eu falo sempre branco quando estou falando de um pensamento branco. Então o branco, nesse caso, não é uma pessoa que não é indígena. Um índio artista pode ser um branco quando ele tem um pensamento branco, ocidental-explorador-colonizador. Qualquer pessoa pode ser branco, porque branco é um pensamento, não é uma cor de pele ou origem. É um pensamento (...) nesse tipo de colonizar, e explorar, e entender a cultura do outro como uma mina de ouro de onde pode se extrair tudo e não dar retorno de nada.”<sup>22</sup> (BANIWA, participação em live de 2020)*

Portanto, a percepção de uma *etnomídia indígena* não se dá no sentido estrito de uma autoridade primitiva essencialista, como se apenas o enunciador da condição experienciada fosse quem pudesse falar. Segundo os termos do co-fundador da Rádio Yandê, um indígena de *pensamento branco* emular o que a mídia hegemônica reproduz não necessariamente constrói uma *etnomídia indígena*, que busca um posicionamento diferencial. A definição de etnomídia indígena por eles não pressupõe, então, uma identidade essencial individualizada, ou natural, mas uma ciência da posição de enunciação em sua relação com o enunciado - e

---

<sup>22</sup> Em entrevista da #AbrillndígenaLive da Rádio Yandê, em live de 04/04/2020, acesso em junho de 2020 em: <<https://www.facebook.com/463413783768268/videos/2588646248068131>>

com subsequentes efeitos de ocupação de territórios e na economia do poder. Nessa perspectiva foucaultiana, de subverter o poder que exerce quem domina uma mídia, o que se ressalta é a condição relacional da enunciação. Por isso, a questão política que advém junto à defesa de uma etnomídia por indígenas, de *pensamento não branco*, é menos da autoridade de quem pode emitir o discurso na etnomídia indígena e mais da responsabilidade do indígena no gesto de enunciar. Tanto que o lema maior dos comunicadores do grupo de comunicação da Rádio Yandê é: “*Seja um bom ancestral*”<sup>23</sup>, como nos lembra Renata e Anápuàka Tupinambá, em relação aos valores éticos implicados ao sujeito comunicacional indígena. E os lugares de fala (RIBEIRO, 2017) são melhor percebidos como lugares de negociação, na desconstrução do que se pretende cristalizado pela mídia hegemônica e em construção por novas práticas. E por isso, ao mesmo passo, a constatação histórica da necessidade de se ter indígenas na operação da própria mídia, não apenas como objetos de estudo ou de representação, mas como sujeitos em lugares de poder, com essa consciência.

O fato da qualidade do *pensamento não branco* ser um determinante da forma não exige a necessidade de um protagonismo indígena à execução da comunicação midiática, pelo contrário, justamente o reclama, com liberdade a ser pelo seu *jeito de ser*<sup>24</sup> (GALACHE, 2017). Liberdade em tudo que isso possa implicar na forma do trabalho midiático, obviamente dentro das possibilidades técnicas e dos próprios regimes estabelecidos de visibilidade. Junto a isso, ou antes disso pela urgência da situação dos povos indígenas no país, necessário o protagonismo para serem reconhecidos justamente por esses regimes e, assim, se fazerem lembrados de sua existência. A etnomídia, nessa perspectiva, apresenta-se como alicerce do processo de construção não só de uma identidade, mas de uma matriz de identificação compartilhada, baseada em tradições culturais – fundamentais para

---

<sup>23</sup> Como se evidencia na campanha do *Yby Festival* - que será abordado no capítulo 4 - festival produzido pela Rádio Yandê em 2019 e, segundo seus produtores, o “Primeiro festival de música indígena contemporânea do Brasil”. Material de campanha acessado em Junho de 2020 em: <<https://www.facebook.com/radioyande/posts/2375416122568015/>>

<sup>24</sup> *Kixovoku*, o “jeito de ser” pros Terena, segundo Gilmar Kiripuku Galache (2017); *Nhandereko*, para os Guarani; ou o *Ethos*, na possível correspondência grega das palavras, como conjunto de princípios interiorizados que guiam a conduta do indivíduo de forma inconsciente e que permite a adesão aos valores partilhados pelo grupo social; mas aqui também se desdobrando ao *Habitus*, uma combinação de propriedades variadas, além das potencialidades do ser no jeito de ser, que trazem em si as potências do vir-a-ser.

sustentar as ações coletivas, em todos os territórios. Como lembra Anápuàka Tupinambá (2020), em entrevista concedida por *live* ao anunciar o seu convite em mídia tradicional como radialista da Super Rádio Tupi concomitante a seu trabalho na Rádio Yandê, construir coletivamente é uma questão de território e de alianças - que se opera desde o comunicador indígena, que é a base da etnomídia indígena, pelo território do seu próprio corpo, até o interlocutor outro. Levar a discussão da etnomídia ao espaço de uma mídia tradicional possui matriz de sua força na etnomídia da Rádio Yandê, em composição com parentes indígenas, com protagonismo na construção dos territórios midiáticos.

*“A gente construiu um território, é um espaço nosso. Você indígena faz aqui a sua maloca, sua opy [casa de reza]. Não somos donos, estamos mantendo esse espaço para ser ocupado pelos parentes. Aqui é Terra Live. É território, e se não for ocupado fica difícil... é o mesmo o que acontece com nosso território físico. O território midiático tem que ser ocupado pelos parentes e é tão importante quanto o físico.”*<sup>25</sup> (TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, participação em *live* de 2020)

Segundo Bauman, numa frase famosa, Hegel definiu a liberdade como uma necessidade aprendida e reconhecida. Aqui, a regra hegeliana à etnomídia em nossos tempos atualiza e ajusta o cogito de Descartes ao que seria *“sou visto (observado, notado, registrado), logo existo”*.<sup>26</sup> Ter o protagonismo para ser reconhecido e reclamar existência dentro de uma sociedade que historicamente invisibiliza povos indígenas, tratando-os como estrangeiros na própria terra, a serviço de um processo incessante de expropriação e expulsão de seus territórios. Ter a defesa de uma *etnomídia indígena* não seria, portanto, uma diferenciação na busca por novos regimes de visibilidade, a etnomídia indígena conjuga processos socioculturais e aspirações políticas em uma configuração comunicacional específica – a fim de projetar o indígena para além das sociedades anteriores, posteriores ou exteriores – causando desconforto. Para tanto, *“ela se utiliza da etnicidade como componente essencial; da territorialidade como elemento regulador; e do reconhecimento como fim”* (ARAÚJO E SANTI, 2019).

A mídia de massa tem um papel chave nesse processo dinâmico, definindo, preservando ou enfraquecendo identidades étnicas. Todo o conteúdo de mídia de

<sup>25</sup> Entrevista realizada a Daiara Tukano, correspondente da Rádio Yandê, *live* no canal de Anápuàka: <<https://www.instagram.com/tv/CA32hgOJ6IS/?igshid=ec8hsu3wgyam>>, acesso em Junho de 2020

<sup>26</sup> BAUMAN, Z; LYON, D. (2014) ed. Zahar

massa pode ser analisado pela perspectiva do que é revelado sobre etnicidade. O jornal *O Estado de São Paulo*, por exemplo, poderia ser lido como um jornal étnico, embora não seja explicitamente ou auto-conscientemente étnico. E as etnomídias - assim considerando o termo, em distinção à mídia hegemônica de massa - em grande medida, portanto, procuram subverter essa ordem ao dar voz aos indígenas para que possam falar de si - e do *outro* - como autores. A colonização dos povos tradicionais e seus saberes impediram que suas vozes ocupassem o lugar social das mídias como sujeitos de suas histórias e cultura. Por isso, as mídias têm se colocado em oposição à dominação da grande mídia, por meio de conteúdos que desconstruem ideias de colonização e subalternização desses povos.

Nessa perspectiva, se faz imprescindível, no processo de iluminar esse aspecto, maior estudo sobre a branquitude, contra a invisibilização do outro indígena, ou qualquer *outro*, e até mesmo contra a ideia de outro, possivelmente, num processo de *des-outrização*, como diz Ndikung :

A des-outrização deve ser uma autorruptura, uma auto resistência por parte do "outrizador" para externalizar seus medos, dores e anseios diante de qualquer ser considerado um possível recipiente. Portanto, com o termo "des-outrização" desejo propor um fenômeno em que a construção da identidade social não seja feita pela projeção sobre um chamado "outro".[...] Uma recusa a aceitar o conforto do status quo social em relação a misoginia, patriarcado, racismo, classismo e discriminação de gênero. A des-outrização precisará incluir falar, apontar, acusar publicamente as desigualdades, assim como propor modos alternativos de existência, considerando um mundo de justiça e equidade. (NDIKUNG, 2019, p.65-66)

É necessário afirmar o branco como identidade e repudiá-la como normatividade. A naturalização de uma visão hegemônica na produção do conhecimento se traduz na racialização e inferiorização dos corpos de povos *minoritarizados* como os indígenas. Logo, essa inferiorização é estendida também aos conhecimentos e suas línguas. A busca de uma visão intercultural e contracolonial requer um diálogo entre epistemologias que deve refutar qualquer pretensão de universalidade e totalidade, que continuam regendo a produção hegemônica no sistema-mundo moderno/colonial.

Uma etnomídia indígena, assim, busca identificar quem é que enuncia, com os modos específicos das *sociedades do múltiplo* (CLASTRES, 1974). Não se trata de uma percepção como nicho subalterno, como se *mídia étnica* fosse um espaço



reduzido dentro da “*mídia*”, com um subproduto ou um gueto. E, sim, de uma consciência elementar de que as questões em tensão no arco da palavra permeiam todo o campo midiático, com identidades próprias a cada construção pois não há uma universalidade da mídia. Coloca em perspectiva crítica a mídia hegemônica que também deveria se perceber etnicamente, a desfazer o equívoco de se atribuir um caráter universal, neutro. Uma proposta etnomidiática se coloca a ampliar a capacidade de escuta da fala do outro na sua *categoria revolucionária* (bell hooks, 2019), e percebe o branco também como sendo um *outro* - como o outro do outro, que de fato é. E isso não implica que os indígenas, obrigatoriamente, discutam a branquitude através de suas etnomídias. Passa-se por isso inevitavelmente a partir do momento que marca sua diferenciação, mas o centro de seus assuntos são suas conquistas em sua forma da cultura, indígena, e dessa forma, o que se percebe, concomitantemente, é que caberia à branquitude se tomar como objeto de si própria para avançar essa discussão.

### **2.3 Alianças midiáticas e o duplo papel da etnomídia: identidade e assimilação**

Existem experiências de mídia indígena em diversos países que evidenciam as tensões sobre os conceitos tratados de etnicidade, imbricadas às relações que se estabelecem entre grupo majoritário e minorias. Percebe-se que a mídia *mainstream* tende a ignorar minorias étnicas ou as apresenta essencialmente em termos de problemas sociais que trazem desconforto ao grupo majoritário; e que há influências assimilacionistas da mídia hegemônica sobre minorias étnicas. Concomitantemente, e em resposta, o exercício da cidadania se constrói através da visibilização indígena por etnomídias construídas, reclamando o espaço de comunicação por onde se garante a existência (em resistência, mediante um sistema colonial que oprime). Se a etnomídia não contribuir à coesão étnica e à manutenção cultural da nação indígena, ou de nações, até certo ponto haveria pouca justificativa de sua existência, a não ser como ferramenta de marketing ou até mesmo um instrumento para alguma forma de controle social por plataformas dominantes, eventualmente de uso político.

Tais discussões se percebem no acompanhamento dos canais midiáticos de algumas dessas mídias indígenas no Brasil e em outros países<sup>27</sup>.

No Brasil não há uma concessão de canais de comunicação, rádio ou televisão para comunicadores indígenas. A comunicação midiática desses povos sempre foi um processo realizado, até então, em parceria com pessoas e organizações mediadoras, bem como com alguma colaboração do Estado, principalmente no que se refere a infraestrutura, como acesso aos serviços de internet e formação de núcleos de produção audiovisual. É recente o movimento de grupos que se articulam em mídias nativas próprias, com autonomia indígena.

No campo audiovisual, entre as alianças que antecipam o processo de autocomunicação indígena midiática, reconhece-se o trabalho de Andrea Tonacci, diretor de cinema, produtor e fotógrafo, pioneiro na introdução do vídeo portátil no Brasil, em especial pela sua produção entre 1977 e 1984, em que Tonacci realiza ampla documentação das culturas indígenas das Américas. Seu primeiro filme a respeito do tema é *Conversas no Maranhão* (1977), que se torna um dos pontos fundamentais do documentário brasileiro. Precursor na militância audiovisual pelas etnias indígenas brasileiras, sua obra contribui a um período de virada na representação dos povos quando a imagem do indígena rousseauiano edênico passou a dar lugar a uma percepção menos idealizada do mundo indígena, com atenção sensível ao outro em seu espaço (como o projeto *Vídeo nas Aldeias*<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> No Canadá, pela *Nacional Indigenous Media Association of Canada*, que reúne estações de rádio e televisão, companhias de telecomunicações e provedores de internet cuja propriedade e controle estão nas mãos de empresas ou indivíduos indígenas; na Austrália, onde há uma rede de comunicação indígena que inclui a *Central Australian Aboriginal Media Association*, *Indigenous Remote Communications Association*, *Australian Indigenous Communications Association*, além da *ABC Australia Indigenous Media*, com conteúdo aborígine na web, e, ainda, duas televisões, a *Imparja* e a *NITV*, *National Indigenous Television* canal de televisão aberto; na América Latina, a *Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas* reúne indígenas e não-indígenas numa rede de colaboração e intercâmbio em comunicação e promove capacitação, produção e difusão do cinema e do vídeo indígena. Há países com experiências mais avançadas como a Argentina, onde a *Ley de Medios*, que regula a mídia no país, a qual prevê concessões de rádio e televisão para comunidades indígenas. Como consequência da lei, desde 2012 é transmitido o canal mapuche *Wall Kintun TV*. Já na Bolívia, a *Agencia Plurinacional de Comunicación* é um mecanismo de interconexão entre os meios indígenas.

<sup>28</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.

consolidaria depois). Desse período integram também os vídeos *A luta para ser ouvido: vozes de ativistas indígenas*, nos quais o diretor entrevista lideranças indígenas dos Estados Unidos, Canadá, México, Peru, Guatemala e Brasil. O projeto foi iniciado em 1977, com o título *A Visão dos Vencidos*, e se estendeu até 1983, com o apoio da Fundação Guggenheim, com o objetivo de aprofundar os trabalhos iniciados em *Conversas no Maranhão*. A intenção era levar, de uma comunidade indígena para outra, depoimentos e imagens que pudessem contribuir para a percepção de uma história comum de violações e de resistência no continente americano. Dois anos depois, no entanto, quando se tornou claro que a imagem da resistência indígena só poderia ser produzida a partir da perspectiva cultural e temporal desses povos<sup>29</sup>, Tonacci interrompeu as filmagens.

Contemporaneamente ao projeto de Tonacci, de modo menos fixo a um autor e mais compartilhado com realizadores indígenas surgiu o grupo Vídeo nas Aldeias - VNA. Até a virada do milênio a principal mídia audiovisual indígena consistia neste grupo, sem esquecer de mencionar a importância de rádios comunitárias, jornais independentes ligados à questão indígena (com expressivo destaque a partir da década de 1970) que fomentaram a discussão da questão indígena até a consolidação do VNA. *Vídeo nas Aldeias* é o grande projeto precursor na área de produção audiovisual indígena. Cientes que a difusão das mídias hegemônicas nas sociedades indígenas foi geralmente instrumentalizada pela política colonial e nacional como veículo de divulgação ideológica e linguística, os participantes do VNA, em oposição, trouxeram como objetivo apoiar as lutas desses povos para fortalecer suas identidades e seus patrimônios territoriais e culturais, por meio de

---

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: Junho de 2020.

<sup>29</sup> Em 22/06/2013, após exibição de cópia restaurada do filme “Conversas no Maranhão”, ocorrida na Cinemateca Brasileira, Tonacci debateu o processo de filmagem e a ilusão inicial que tinha de buscar a visão do *outro*, no filme com os indígenas Canela Apãniekra, como eles veriam sua situação nas questões tratadas no filme. Para tal, ficou um mês em aldeia, apenas observando antes de pegar em câmera para filmar. Nesse processo reconheceu o óbvio: que jamais filmaria a visão do *outro*, e seu ponto de partida era ingênuo. Teria o *outro* que tomar para si o processo para revelar, porque ele só poderia registrar como alguém estrangeiro. Tonacci faz esse depoimento em debate testemunhado presencialmente, aqui retomado pela memória, apenas como nota do quanto refletia a busca de que o processo teria que passar ao protagonismo do *outro indígena*, para o êxito de perceber seu ponto de vista, seu modo de ouvir, ver e refletir. Na maturação dessa consciência, a clareza de colocar em crise formal, anos à frente, “Serras da Desordem”(2006), com sua presença articulada como diretor e o jogo cênico com o protagonista Awá-Guajá.

recursos audiovisuais em uma produção compartilhada própria. A TV numa aldeia indígena pode servir como instrumento eficaz da globalização, signo de homogeneização e dominação cultural dos povos - mesmo que essa dominação cultural por meio das mídias de massa tenha se tornado bastante falível, baseando-se num pressuposto reducionista do uso e da recepção das mídias não só nas sociedades ocidentais como nas sociedades indígenas.

As consequências da difusão das mídias de massa converteram-se também na tomada da palavra por parte de subculturas historicamente sujeitadas à visão unitária da história por um pensamento ocidental, multiplicando acessos às visões de mundo. Nesse sentido, de um processo comunicativo como contexto no qual os fenômenos midiáticos são vivenciados pelas pessoas e grupos que produzem e re-produzem sentidos, Vincent Carelli, o indigenista e idealizador do projeto VNA, afirma que seria possível “sonhar” em ter, a médio prazo, uma rede nacional de cineastas indígenas alimentando seu espaço próprio numa TV pública brasileira (muito embora isso pareça utópico mediante a dependência de ação de políticos que sequer correspondem ao pactuado pela Constituição de 1988). Carelli, em entrevista concedida a esta pesquisa (2018), defende a concretização de um veículo de comunicação indígena. Vindo de um aprendizado coletivo e colaborativo entre indígenas e não-indígenas, observa sobre o momento dos sujeitos comunicacionais indígenas aqui no Brasil e a Rádio Yandê como uma grande possibilidade de parceria, até sobre uma TV:

*“(...) um primeiro passo que a gente tem que pensar é de um espaço indígena numa TV ou na TV pública - estatutariamente essa seria a missão da TV pública. Quando foi criada a TV Brasil a gente achava que isso iria acontecer, inclusive chamaram o Vídeo nas Aldeias para passar filmes indígenas. E seria um espaço interessante porque um espaço indígena dentro de uma TV diversa, que pega um público desprevenido. (...) Antes de falar numa TV indígena, eu acho que o espaço indígena dentro da TV pública seria uma etapa. Ou falar de uma universidade indígena, porque a universidade ainda é muito branca e dentro dela talvez um canal universitário indígena... Seria fantástico já chegar lá, mas tem também a necessidade do interesse de estar no ambiente de diversidade com destaque... É um desafio, mas é uma meta a ser alcançada. Ter uma rádio também. E a Rádio Yandê, o que eu acho fantástico - Baniwa, Anápuaka, Renata, depois a Daiara e todos os correspondentes - é a autonomia como eles pensaram, desenvolveram. (...) E essa rádio está crescendo, acho que está indo para uma webTV, que é uma etapa dessa conquista. Ou um portal indígena. E hoje eu acho que esse portal poderia ser encampado por uma webTV indígena. Mas tudo isso são conquistas que ainda têm que ser*

*galgadas, degrau a degrau... mas eu vejo esse trabalho da Rádio Yandê com muita esperança e muita fé que vai crescer, encampar cinema e ir além da webrádio.*"(CARELLI, entrevista concedida a esta pesquisa, 2018)

Carelli também foi responsável por outras inserções de produções indígenas em espaço de TV. No fim da década de 90 no Brasil, as Televisões Comunitárias, a partir do Serviço de Acesso Condicionado (por assinatura) como uma concessão pública para utilização livre de entidades não-governamentais dentro do sistema de TV a cabo, foi formada uma associação de entidades usuárias do canal comunitário nas localidades/municípios que dispunham de operadora de TV a cabo e canal comunitário, que passavam a gerir o canal e veicular uma programação de base local e regional - o canal era disponibilizado gratuitamente<sup>30</sup>. Por esta formulação, Carelli foi convidado pela TV pública de Cuiabá em que foi sugerido um *Programa de Índio*<sup>31</sup>, de quatro edições, em que iam para as aldeias e tinha um processo de formação técnica de indígenas. As equipes técnicas da TV pública recebiam mal os técnicos indígenas, os desconsideravam, e dessa experiência começou então um processo de capacitação de maneira mais sistemática no Vídeo Nas Aldeias, porque os indígenas perceberam a necessidade dessa formação profissional. Posteriormente houve a experiência do programa *A'Uwe* na TV Cultura, um canal de divulgação e de discussão único na televisão brasileira totalmente dedicado a questões indígenas do país. No ar desde junho de 2008, o programa *A'Uwe* (que significa "povo indígena" em língua xavante) foi apresentado pelo ator Marcos Palmeira e pretendia atingir um público amplo e levantar o debate sobre temas atuais. Por este programa foram retransmitidos nacionalmente mais de 50 filmes do catálogo VNA, com boa repercussão das pessoas que assistiam, reconhecendo os indígenas realizadores. Carelli comenta que só do fato dos indígenas, mal recebidos pela sociedade em geral, passarem a serem vistos como realizadores de filmes, por um público variado, isso alterava de modo civilizatório o público não-indígena eventualmente ignorante da cultura indígena. E ter um ator da Rede Globo na apresentação auxiliava a chamar públicos mais variados, para essa experiência

---

<sup>30</sup> Lei Nº 8.977, de 6 de janeiro de 1995 - que foi revogada depois pela lei nº 12.485, em 2011.

<sup>31</sup> Homônimo ao programa de rádio de Ailton Krenak, *Programa de Índio* da Rádio USP, sobre o qual trataremos no capítulo 3.

cidadã, em que os próprios diretores indígenas também reconheciam quão gratificante ter esse reconhecimento, e a cultura de seu povo reconhecida.

Alianças midiáticas desta qualidade entre indígenas e indigenistas no Brasil, de comunicação por mídia audiovisual, caminharam no sentido contrário aos movimentos de aculturação e culminaram posteriormente em grupos de etnomídia indígena que trata dos novos regimes de visibilidade política do sujeito indígena e dos seus movimentos na sociedade. Assim também são os trabalhos de parceria de Angela Pappiani, jornalista, escritora e produtora cultural, que trabalha com povos indígenas desenvolvendo projetos culturais desde a década de 1980. Angela relata<sup>32</sup> o caso dos Xavante da Serra do Roncador (MT) que, em parceria com o Núcleo de Cultura Indígena da UNI - União das Nações Indígenas<sup>33</sup>, onde trabalhava sob a direção de Ailton Krenak, e o Ideti – Instituto de Desenvolvimento das Tradições Indígenas<sup>34</sup>, propuseram iniciativas para divulgar sua cultura, do povo Awe.

Primeiro escolheram mostrar ao mundo seus cantos, com a gravação de um CD, *Etenhiritipá*; depois relatar sua história em livros e gravar sua vida em imagens, por um projeto de documentário, que eu produzi; em seguida saíram da aldeia para apresentações de canto e dança ritual em várias capitais brasileiras e outros países. Sempre com estratégia, propósito, foco. (PAPPIANI, 2018)

Angela foi produtora do *Programa de Índio*, com apresentação de Ailton Krenak, que antecipa uma experiência de *etnomídia indígena* na Rádio USP, segundo Anápuàka Muniz Tupinambá, e que inspira a própria Rádio Yandê na conceituação de uma mídia plenamente nativa. Antes de nos debruçarmos em atenção maior à questão desta webrádio, em analisar que tipo de processo diferencial trazem em sua poética e como definem assim sua etnomídia indígena, vale ressaltar caminhos dessas alianças mencionadas, de processos anteriores que

---

<sup>32</sup> Em entrevista concedida a esta pesquisa durante o curso ministrado em 2018, no Centro de Pesquisa e Formação - Sesc São Paulo, *Viagens ao Tempo do Poder: Encontros com as Histórias da Tradição*.

<sup>33</sup> Em 1985, Ailton Krenak fundou a organização não governamental Núcleo de Cultura Indígena da UNI (União das Nações Indígenas), que ele dirige, e cuja intervenção política é decisiva não apenas para os povos indígenas mas para o conjunto da sociedade civil brasileira.

<sup>34</sup> Instituto de Desenvolvimento das Tradições Indígenas (IDETI) é uma organização não governamental criada e dirigida por pessoas indígenas de várias etnias, com o objetivo de proteger, resgatar e promover a cultura e o conhecimento dos povos indígenas.

são referências aos próprios, assim como veremos em detalhe esse movimento dentro do campo do próprio rádio.

Segundo a pesquisadora Raquel Carneiro (2019) a etnomídia indígena se qualifica em prol da construção de uma cidadania. Para tensionar as observações de uma *etnomídia indígena*, em busca de uma autocomunicação indígena que seja cidadã faz-se mister a compreensão sobre o conceito de cidadania trabalhado por Adela Cortina (2005), segundo a autora. A noção pontua um grupo de direitos e responsabilidades, conjuntamente a 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, 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 assimilação à cultura dominante, mas a possibilidade de conservarem sua adesão a identidades culturais diversas. Vivemos em um Estado pluriétnico que, assim como a Bolívia, poderia se reconhecer plurinacional. No entanto, como diz Eduardo Viveiros de Castro:

O Estado brasileiro e seus ideólogos sempre apostaram que os índios iriam desaparecer, e quanto mais rapidamente melhor; fizeram o possível e o impossível, o inominável e o abominável para tanto. Não que fosse preciso sempre exterminá-los fisicamente para isso — como sabemos, porém, o recurso ao genocídio continua amplamente em vigor no Brasil —, mas era sim preciso de qualquer jeito desindianizá-los, transformá-los em “trabalhadores nacionais”. Cristianizá-los, “vesti-los” (como se alguém jamais tenha visto índios nus, a esses mestres do adorno, da plumária, da pintura corporal), proibir-lhes as línguas que falam ou falavam, os costumes que os definiam para si mesmos, submetê-los a um regime de trabalho, polícia e administração. Mas, acima de tudo, cortar a relação deles com a terra. Separar os índios (e todos os demais indígenas) de sua relação orgânica, política, social, vital com a terra e com suas comunidades que

vivem da terra — essa separação sempre foi vista como condição necessária para transformar o índio em cidadão. Em cidadão pobre, naturalmente. Porque sem pobres não há capitalismo, o capitalismo precisa de pobres, como precisou e ainda precisa de escravos. A acumulação dita “primitiva” não é um episódio das longínquas origens brutais do capitalismo, mas sua condição imanente [...]. Enfim, e sobretudo, ele prospera por via da exploração da Terra.(VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p.5)

O problema surge quando se defrontam as diferentes visões de mundo. Para enfrentá-lo, é preciso encarar o desafio de uma cidadania reivindicativa, que quebre o raciocínio econômico exploratório do Estado, de expropriação de recursos minerais e hídricos em áreas indígenas, atingindo diretamente o cerne dos direitos desses sujeitos. 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*”. (CARNEIRO, 2019, p. 86)

Dessa comunicação, que caminha no sentido contrário aos movimentos de aculturação, por outro lado, segundo o sociólogo Stephen Riggins (RIGGINS, 1992) a mídia étnica minoritária pode também, sem intenção e em alguma medida, encorajar a assimilação de seu público aos valores da cultura propagada pelos canais hegemônicos. A assimilação é definida como o processo pelo qual pessoas ou grupos de pessoas adquirem características culturais de outros grupos sociais e, nesse sentido, qualquer transformação do meio é determinante. O veículo através do qual a mensagem é transmitida afeta a sociedade de algum modo além da finalidade para a qual foi destinada, a própria tecnologia e meios de recepção da mídia necessários à etnomídia indígena afetam a comunidade indígena. Uma aldeia passa a conviver com torre de transmissão de radiofrequência de telefonia celular, ao mesmo passo que pelo celular realizam sua comunicação, adquirem modos e passam a trocar por esses modos transformados da cultura. Mais do que escolher entre as duas tendências da mídia étnica, portanto, seria mais realista, segundo



Riggins (1992), assumir que a mídia étnica pode preencher ambas as funções, em um duplo papel, de afirmação da identidade pela visibilidade e de assimilação em algum aspecto.

Na consciência desse processo, em construção de conteúdo próprio, organização de variado acervo de músicas em distintos idiomas nativos e áudio de programas de comunicadores indígenas colaboradores, ciente em como manejar simbolicamente seu modo diferencial, a etnomídia indígena da Rádio Yandê se destaca como grupo de comunicação. Sem buscar emular a mídia hegemônica, mas sabendo dialogar com o panorama da comunicação midiática de *broadcasting*, por TV e por rádios da mídia indígena internacional, com referência do experimentado nas Américas - em especial no Canadá, Estados Unidos, México, Chile, Peru e Bolívia - e Oceania, estabelece com sua cultura digital indígena das redes atuais - na *internetnicidade* - ações inclusive de mercado, com potencial de exploração do nicho de “*red money*” ou “*red skin money*”, como conceitua Anápuàka Muniz Tupinambá (NUNES, 2019), sobre a economia gerada pelas produções dos próprios parentes indígenas, não apenas no campo da cultura, mas também em outros setores de serviços e empreendedorismo:

"Queríamos fazer comunicação, ter uma forma de ganhar dinheiro e, ao mesmo tempo, investir na formação de pessoas, no ativismo e gerar negócios [...] Como mídia on-line, sabíamos que não havia limites. Então, pensamos no formato de uma empresa social para produzir conteúdo. [...] Ficam repetindo que os indígenas só vivem da mandioca e do milho. Esquecem que consomem produtos, bens perecíveis, produtos da linha branca, eletrodomésticos. E não deixam de ser indígenas por conta disso [...] Bens de consumo são coisas que você utiliza e paga por isso; os bens culturais são passados de geração para geração, isso não se compra, é muito diferente. O que está na identidade do indígena são os bens de cultura." (NUNES, 2019, p.32)

Além de editais prestados, cursos e palestras oferecidas para manutenção financeira da sua rede, o modelo de negócio da Yandê baseia-se na venda de publicidade para veiculação em seus canais e na prestação de serviços de consultoria nas áreas de educação, cultura, mídia e audiovisual, para profissionais que buscam o acervo da plataforma da webrádio a fim de obter informações sobre questões indígenas contemporâneas. Anápuàka define a indiferença da publicidade e do marketing aos povos indígenas como falta de visão e preconceito dos gestores

das empresas e de agências de publicidade em relação ao potencial de consumo das comunidades indígenas. Argumenta que há potenciais consumidores dentro do território indígena em serviços bancários, de telefonia e de produtos básicos de higiene, mesmo nas áreas mais remotas. *“O índio é presente”* e responde às demandas de seu tempo como todo indivíduo. *“Por isso, seria muito bom chegar dentro de uma mercearia, de uma farmácia, e encontrar produtos (com rótulos e embalagens) na sua língua, com uma atenção específica para aquele consumidor, uma publicidade adequada”*, diz Anápuàka (NUNES, 2019, p. 31). Essa indiferença em se comunicar com os indígenas reflete uma imagem estereotipada que as pessoas no Brasil têm sobre os indígenas.

Além de propor que os profissionais que lidam com o mercado e a publicidade de produtos ampliem o entendimento sobre as especificidades dos indígenas, a Rádio Yandê tem como missão divulgar as inovações criadas nessas comunidades, muitas vezes ignoradas pela ciência hegemônica. Difundem os conhecimentos tradicionais e filosofia dos povos originários que contribuem para a qualidade de vida e o bem-estar das pessoas. A própria plataforma da webrádio traz criações ligadas à tecnologia, além de divulgar os cursos ministrados e palestras. Sua plataforma inclui um portal de notícias com matérias escritas, funciona também como fonte de pesquisas para jornalistas, além de ser veículo a transmitir música, debates e entretenimento das diversas etnias indígenas brasileiras em suas línguas originais.

Em outras frentes de ação, fundadores e correspondentes indígenas da Rádio Yandê participam também de colóquios em espaços de universidades que têm recentemente possibilitado a povos indígenas a formação de uma geração de profissionais com cursos universitários e com mais visibilidade no mercado de trabalho, muitos inclusive já graduados ou com pós-graduação acadêmica. A complexidade desses elementos relacionados reitera a leitura teórica mencionada, da adesão a identidades culturais diversas dos povos, proposta pela Rádio Yandê, ser conciliada, concomitantemente, a pontos de assimilação de seu público a valores da cultura hegemônica, nos pontos de tangência inevitáveis, do que passa por apropriação de tecnologia, formação educacional e, até mesmo, de discussão sobre mercado de consumo. Segundo Riggins (1992, p. 276 ) o duplo papel da mídia étnica minoritária se refere ao fato de poder se debater sobre as etnomídias por

estes aspectos: como instrumentos de preservação cultural, em um dos pólos, e se elas contribuem com a assimilação do seu público ouvinte à cultura do poder institucional dominante, num outro pólo, a que estão também submetidos pela própria organização dos seus territórios (em relação à Federação e à Constituição). Em outras palavras, nota que o efeito de longa data da etnomídia é uma moderada gradação da preservação, que representa um acordo entre esses dois extremos.

A etnomídia, com processos de troca cultural dinâmica, como necessidade e oportunidade de se trabalhar a comunicação de uma forma alternativa, não estereotipada e que represente de maneira adequada a cultura e identidade de seu povo diante das novas formas de organização da sociedade é um mecanismo que pode contribuir com a comunicação voltada para os grupos historicamente deslocados do contexto hegemônico da mídia de massa e os colocar em diálogo clarividente equânime com a cultura midiática não-indígena, em tudo o que se implica direta e colateralmente, não mais apenas na posição de receptor, e, sim, com poder emissor, pautando a agenda de discussão.

#### **2.4 Das limitações e delimitações**

A mídia étnica minoritária, ou etnomídia, conforme a perspectiva problematizante do sociólogo Riggins (1992), deve ser considerada um ingrediente significativo para a sobrevivência cultural, mas certamente não remedeia todas as dificuldades. Primeiro, a sobrevivência da etnia em questão não pode depender somente da mídia; também requer uma massa demográfica crítica, a persistência de instituições tradicionais e uma boa medida de convicção e habilidade política. Sobrevivência também pressupõe, da parte da cultura hegemônica dominante, uma certa vontade de se adaptar ao pluralismo cultural, por razões práticas ou ideológicas. Estados modernos controlam o acesso à tecnologia midiática (como se deu o desenvolvimento do sistema padrão do software de interatividade da TV digital brasileira) e tem os meios de interferir eficientemente em formas de transmissão que eles considerem subversivas (como as rádios livres, sem concessão). A importância crucial do contexto político à mídia étnica minoritária é estratégica pois. Segundo, o verdadeiro impacto da mídia sobre a sobrevivência da minoria étnica permanece

problemático. Uma fonte de ambiguidade na avaliação da influência social da etnomídia vem da própria natureza da comunicação humana mediada em massa. Os processos sociais relevantes para tal avaliação são complexos, difíceis de medir e abertos a variadas interpretações, o que inclui não somente o conteúdo da mídia mas também a maneira que é processada e compreendida pelo seu público receptor. E quando se refere à estimativa de efeitos duráveis da etnomídia sobre a população a que se intenciona cativar, a influência social da mídia de massa não envolve uma relação causal direta simples, pois o público receptor cria ativamente significado em conteúdo midiático, evitando a ideia que pressupõe a palavra “efeito”.

A complexidade ideológica de todo o conteúdo midiático, seja hegemônico ou minoritário, é um elemento complicador adicional. Seria simplista conceituar o conteúdo como um todo unificado que se presta a apenas uma interpretação. Qualquer reportagem contém informações que podem ser interpretadas de maneiras diferentes, mesmo que, ao ser noticiada, os comunicadores a inclinem a um ponto de vista. Pode-se esperar encontrar na mídia comercial hegemônica tanto uma ideologia dominante, informação consistente com os interesses de uma elite ligada ao poder institucional, quanto vestígios de uma contra ideologia, informação em oposição aos interesses da elite.

O termo "ideologia dominante" não pode estar restrito ao conteúdo que promove os interesses econômicos de uma elite. Em um censo mais geral, deve se referir a qualquer informação que suporte uma dominância continuada da elite. Ambas as ideologias também caracterizam o jornalismo minoritário étnico. (RIGGINS, 1992, p. 277)

Segundo o sociólogo, em alguns aspectos a mídia das minorias étnicas (não apenas a indígena) fornece uma ideologia de oposição, não tanto no sentido econômico, ou não radicalmente nesse campo no seu sentido estrutural, porque seus relatos de questões econômicas - como vimos no caso de empreendedorismo da própria Rádio Yandê - em alguma medida são conservadores, ao propor uma fatia de mercado a se ingressar, o que é uma interferência posicionada mas ainda assim dialogante dentro do sistema, mesmo que na busca de uma economia sustentável participativa e criadora<sup>35</sup>. A reação maior é, portanto, no campo político,

---

<sup>35</sup> A noção de progresso do povo indígena, segundo o autor indígena guarani Kaká Werá Jecupé (2016), especialmente do povo tupi-guarani consiste em respeitar o princípio de que as coisas existem para serem transformadas e recriadas pelo homem: “*E essas coisas criadas podem ser*

sua representação simbólica, muito embora se posicionem contra o capitalismo exploratório de megaempresas (mineradoras, madeireiras e agrícolas, fazendas de produção) e que no Brasil não se limita ao acelerado processo de devastação recente em prol de um liberalismo econômico<sup>36</sup>, uma vez que projetos estatais desenvolvimentistas de diversos governos o fizeram de modo tão exploratório quanto, sempre por negócios particulares de poucas famílias em benefícios de setores específicos que se perpetuam junto ao Estado, com DNA colonial predatório, que arrasa territórios, rios, florestas e populações ribeirinhas, quilombolas, extrativistas e indígenas. A nossa sociedade se organizou numa cultura capitalista de herança colonial e de racismo sistêmico, que constitui o “povo de mercadoria” (KOPENAWA, 2015), o *branco*. Poderia, pois, haver maior interpelação neste campo por parte da etnomídia, mas a reação mais forte é no campo político e, por isso, compreensivelmente, ao se perceberem negligenciados e representados numa série de distorções pela mídia hegemônica, os jornalistas étnicos com seriedade tendem a concentrar tópicos lisonjeiros a grupos minoritários, não em auto-censura, mas compreendendo estrategicamente a necessidade política desse posicionamento, de fortalecer-se como oposição, numa consciência ampla do quadro político em que estão inseridos (e com um inimigo comum). Assim, a mídia étnica minoritária se caracteriza por uma contra-ideologia explícita em termos de etnicidade. O mais óbvio nível de conteúdo consiste de informação da qual a função serve para empoderar a minoria, e o empoderamento deve tomar a forma de uma reordenação simbólica puramente de prestígio ou real busca de poder político ou econômico. Empoderamento procede através de conteúdo que estressa justamente as diferenças entre minoria e populações majoritárias.

---

*trocadas. Esse é um fundamento para que o dom de criar continue se manifestando. Os outros fundamentos dizem sobre quatro coisas que não podem ser trocadas nem vendidas: o Sol, o ar, a terra e a água. Progresso é que cada um possa desenvolver sua capacidade criativa, sua expressão no mundo. Isso se manifesta na forma de lidar com o espaço e a natureza em forma de celebração. O desenvolvimento da ciência e da sabedoria dos povos indígenas se dá através desta percepção interior, do desenvolvimento celebrante através de danças, dos cantos, das pinturas corporais, da relação harmônica com a natureza. Isto deve ser ressaltado para que se perceba o tamanho abismo que provocou este desencontro entre nossas culturas”.*

<sup>36</sup> Como diz Schwartz, R. em *As ideias fora do lugar* (1992, p.18) é questionável o liberalismo na sociedade de gene escravocrata como a nossa brasileira que defende interesses particularistas numa verdadeira “comédia ideológica” em que, “com método, atribui-se independência à dependência, universalidade às exceções, mérito ao parentesco”, por um grupo senhorial dependente da escravidão, desde sua formação e com ecos até hoje.

Podem jornalistas sócio-acêntricos de variadas etnomídias, embora militantes, escapar da influência da cultura e da mídia hegemônica a que estão submetidos? Uma pergunta crítica a pensar os aspectos do duplo papel da mídia étnica minoritária, pois isso condiciona sua vida intelectual e a de seu público-alvo. Como resultado, as etnomídias podem ser caracterizadas por um segundo nível de conteúdo, que é a ideologia dominante, suprimida por variadas nuances, transformadas dependendo do indivíduo jornalista, da situação social do grupo minoritário e do tema do recorte do noticiário. Alguns desses conteúdos podem ser deliberadamente assimilacionista, mas muito deles o é provavelmente inconscientemente ou inadvertidamente<sup>37</sup> - e a assimilação é ampliada se os interesses compartilhados da minoria e da maioria da população são enfatizados.

A meta consciente de associações e de grupos de comunicação que criam etnomídia para fortalecer sua identidade e evitar a assimilação é notável. Os sujeitos comunicacionais sócio-acêntricos são observados em suas posturas assertivas, como agentes de mudança, ativos, e não como reativos a uma mudança iniciada por outros. Assim, é razoável que a mídia étnica minoritária - apesar de sua natureza de papel dual - faz sua melhor contribuição em direção a resistência à assimilação. A pesquisadora Raquel Carneiro (2019) assume que a etnomídia indígena providencia não apenas informação, mas uma expressão sustentada na ancestralidade dos sujeitos comunicacionais indígenas que operam nesse grupo, o que previne ou posterga uma assimilação de seu público-alvo à cultura hegemônica, num trabalho de conscientização aprofundado e inventivo. Há, indubitavelmente, evidência que isso é com certeza o caso da Rádio Yandê, como melhor exemplo de êxito na contemporaneidade deste estudo. Mostram que ainda que o real exercício da cidadania comunicativa seja ameaçado sistematicamente, mediante entraves burocráticos e em nome de privilégios políticos e econômicos de um Estado, o cidadão indígena vai, por seu meio, reinventando os modos de comunicar, fomentando diferentes parcerias e projetos, gerando os próprios processos

---

<sup>37</sup> Isso ocorre, por exemplo, com a *Rádio Indígena FM-Dourados*, acessível pelo site: <<https://radioindigenafm.com.br/>>, ou pela página no facebook deles, Rede Indígena FMTV: <<https://www.facebook.com/Redeindigenafmtv/>> acesso em junho de 2020. A título de comparação, e em oposição, ao projeto da Rádio Yandê, a webrádio de Dourados emula, em grande parte, o jornalismo da mídia hegemônica branca, embora tenha apresentadores indígenas na programação e seja uma “Rádio Indígena”.

comunicacionais que sublinham o respeito ao caráter multicultural e pluriétnico. Como resultado do seu ativismo e por conta de suas habilidades consideráveis em escrita e fala em público, habilidades que não estariam com seu desenvolvimento notabilizado sem o trabalho de organização etnomidiática (como o grupo *Visibilidade Indígena*<sup>38</sup> evidência), jornalistas indígenas adquirem um alto desempenho em suas comunidades, que se desdobra em campos políticos de ação, na defesa de seus direitos constitucionais e pela lei do próprio povo nativo a que pertence, que possui, a cada etnia, seu próprio código. O jornalismo e a realização midiática indígena se demonstra, a alguns, como meio transitório de trabalho que pode, potencialmente, evoluir a ações políticas institucionalizadas<sup>39</sup>, além de se manter o trabalho em retorno às suas comunidades por sua habilidade como ex-jornalista, o que poderia ser interpretado como uma consequência indireta da etnomídia a conter qualquer processo de assimilação.

Todavia, com as limitações em que se esbarra em vista dessa complexa situação, pode ser útil refletir, portanto, sobre alguns dos vários recursos que caracterizam a mídia das minorias étnicas, pensar suas delimitações de um modo geral e considerá-las, também, separadamente, no que tange sobre os pontos de identidade e assimilação.

Entre os recursos que podem induzir assimilação do público-alvo, primeiramente, há a ideologia dominante implícita que não deixa de encontrar espaço numa proposição de etnomídia, como por exemplo, o caminho das fontes dos programas de propósito jornalístico. Tendo como base repertório da imprensa hegemônica, assuntos de noticiário que se dão a partir de fontes oficiais de governo ou da grande imprensa. Reportagens de saúde e meio ambiente, vozes científicas do saber acadêmico, por especialistas na área nem sempre indígenas,

---

<sup>38</sup> Fundado no dia 2 de Setembro de 2017, a rede etnomidiática com foco no protagonismo indígena na produção do conteúdo, o Visibilidade Indígena - VI se deu inicialmente por uma página no Facebook, se estendendo depois ao Instagram, Twitter e Youtube. Em 2019 iniciou o trabalho experimental CINENATIVO, plataforma experimental, protagonizada e administrada por indígenas, que disponibiliza conteúdo audiovisual online e gratuito focado no cinema indígena. Enfatiza a pluralidade indígena em diversos modos de vida e formações profissionais. Em 2019 passa a ter a plataforma: <<https://www.visibilidadeindigena.com/>> , acesso em junho de 2020.

<sup>39</sup> como o trabalho de Mayra Wapichana, jornalista e comunicadora de Roraima que passa a ser assistente da deputada Joênia Wapichana, deputada federal eleita pela REDE-RR, em 2018; ou Isael Maxakali, cineasta Maxakali que passa a ser vereador, em Ladainha, pelo PP-MG, eleito em 2016; ou o próprio Anápuaka, da Rádio Yandê, que se candidata a deputado estadual em 2018, embora não eleito, mas corrobora a ação de resistência que se estende entre comunicação e ação política.

necessariamente. Nem todo o conteúdo da mídia étnica minoritária, dependendo do grupo de etnomídia em questão, é na verdade criado por jornalistas do grupo sócio-acêntrico, como é o caso das chamadas do comunicador Gilberto Fernandes, indígena Guarani Kaiowá da aldeia Bororó de MS, que apresenta programas jornalísticos da *Rádio Indígena FM-Dourados*, por webrádio e por lives do Facebook, em que notícia manchetes oficiais de jornais da imprensa hegemônica local. Extensivo uso é feito da informação produzida por jornalistas da mídia hegemônica, incluindo agências de imprensa e não é incomum a associações de mídia minoritária a contratar alguém fora do seu próprio grupo étnico por vezes, inclusive, a preencher posições técnicas. Mas ainda assim, há o estabelecimento de uma noticiário sobre as minorias em pauta.

Estudos de recepção de notícias (MATTELART, 1999) concluíram que a mídia não pode determinar o que o público pensa, mas são muito influentes na determinação do que o público pode pensar sobre as coisas, como formadores de opinião. O público espectador, em geral, recebe o noticiário da mídia hegemônica com sua agenda genérica de discussão ao invés de pautar os pontos de real interesse ligado aos povos indígenas. A posse dos meios de mídia, dos meios de produção da mídia, ajuda a dar à população indígena o poder deles falarem suas próprias prioridades, em termos de acolhimento da informação. E permite alocar recursos necessários para se manterem assim, de modo independente, conseguindo com o prestígio devido, promoverem seus próprios eventos, de rituais coletivo, ou de apresentações artísticas, palestras, ou mesmo festivais (como o *Festival de Dança e Música Indígena*, na Serra do Cipó-MG, promovido por Ailton Krenak, ou o Yby Festival, festival de música indígena contemporânea, que teve sua primeira edição em 2019, em São Paulo, produzido pela Rádio Yandê). Trazer essas ações ao público - indígena e todos receptores que acessam pelo campo da etnomídia - é um elo crucial de unificação do grupo, numa escala de informação que atinge diversas comunidades. Além disso, a cobertura das atividades sociais possibilita oferecer incentivos à relevância social em participar dessas atividades comunitárias. A etnomídia fomenta, dessa maneira, a interação das comunidades, que são espalhadas por largas áreas, dispersas, quando não de aldeias distintas e de etnias diversas, ou em território urbano, não aldeado, no que se refere ao público indígena.



O público é uma delimitação válida a se pensar também sob a perspectiva crítica do duplo papel. Uma definição inclusiva do público-alvo seria uma que define o seu público potencial o mais amplamente possível, incorporando culturalmente e linguisticamente mais pessoas marginalmente posicionadas pela cultura hegemônica, além das habituadas à esta cultura. Dado o menor tamanho populacional de muitos grupos sócio-acêntricos, uma definição inclusiva de público deve, portanto, tentar ser a natural a ser aplicada, a ter um público significativo também quantitativamente (que é importante a toda mídia), sem deixar de ter em perspectiva seu público-alvo, no caso da etnomídia indígena, o ouvinte ou espectador indígena. Nesse sentido, a Rádio Yandê, que traz referência de seu nome (*Yandê* ou *Yandé*) do Nheengatu, tronco Tupi, que significa “Nós” na sua forma inclusiva, oferece esse conceito de modo pleno, pois seu conteúdo está a todo ouvinte, incluído ao escutar. Com esse conceito, a Rádio Yandê oferece essa atenção agregadora que a faz ser mais exigente em relação à qualidade oferecida de seus programas, com muito cuidado. Além dos programas em línguas indígenas, sem necessidade de tradução pois reconhece a sociedade pluriétnica e multiculturalmente, há também muitos programas em língua portuguesa. Concomitantemente atenta ao público-alvo indígena, como etnomídia realizada por indígenas, à discussão indígena para a escuta indígena, é aberta e convidativa ao ouvinte não-indígena que reconhece seu diferencial. Seu foco não são outros membros marginais, portanto - que tendem preferencialmente a ser mais integrados à sua cultura ou que inevitavelmente se relacionam à cultura hegemônica -, nem são propriamente os não-indígenas da cultura majoritária e focar muita atenção nesses grupos, pois, poderia ter um efeito de aceleração da assimilação dos membros principais do grupo que se toma como público-alvo - no caso, indígenas.

Por isso, a escolha de qual idioma, qual língua será utilizada é uma outra delimitação importante a se ter. Uma língua compartilhada é uma forte fonte de solidariedade social. A lealdade a um idioma indígena, por exemplo, é extremamente relacionado à identidade do grupo étnico. Por isso, na Rádio Yandê opta-se por uso de línguas nativas sem tradução, na ciência dessa perspectiva. RAP em Guarani, canto de encantados *yâmiyxop* em Maxakali, reza Mapuche, entre outros povos. No entanto, nem todo espaço de etnomídia consegue se apresentar pelas línguas de

cada povo ou etnia minoritária. Línguas nativas, ao longo dos processos históricos coloniais de nossa sociedade<sup>40</sup> perderam terreno para a língua portuguesa e que, mais à frente, culmina na constituição do português como língua majoritária, língua oficial nas mídias conseqüentemente. O uso de línguas indígenas traz contribuição substancial à continuidade e sobrevivência da cultura dos povos, como no caso dos Maxakali, no nordeste de MG, que defendem sua unificação antes pela língua, com importância anterior à do próprio território. E esse processo de resgate das línguas faz retomar as habilidades de falantes imperfeitos, como os Pataxó no processo de resgate da língua patxohã, que é importante principalmente pelos olhos dos mais jovens que estariam mais tentados a falar exclusivamente na língua da cultura não-indígena dominante. Isso conciliado ao processo vivo das línguas, que vão se modernizando pela adição de novo vocabulário técnico relacionado à vida contemporânea. E o ouvinte não-indígena vai se acostumando a um país com mais línguas. Por isso a validação pública das línguas dos povos em etnomídia indígena é vital para reconhecimento do Estado plurinacional pluriétnico.

Outra questão a se levantar sobre recursos da etnomídia, segundo Riggins (1992, p. 280), é sua consideração sobre expansão e restrição. Restringir a atenção da mídia a um grupo minoritário pode ser nomeado, segundo o sociólogo, como uma *guetização intelectual*. Essa prática reduz a possibilidade de interação produtiva em pé de igualdade com outros grupos étnicos, quer seja majoritário ou minoritário. Por outro lado, “*guetização intelectual* pode ser contra produtiva, pois o público-alvo pode ficar entediado pelo conteúdo que não pareça abordar nova informação”, alerta o autor. É raro, porém, que o conteúdo da etnomídia indígena seja exclusivamente sobre seu grupo, uma vez que as ações da cultura não-indígena e da mídia hegemônica precisam também ser discutidas. E sempre lembrando, não existe a

---

<sup>40</sup> Segundo o professor Eduardo Navarro (2012), a ascensão do poder de Marquês de Pombal e as violentas reprimendas militares coloniais foram um golpe às línguas indígenas nativas no Brasil, em especial a língua geral, Nheengatu, que era a mais falada até o século XVIII na colônia do Brasil e a mais perseguida no período Pombalino. Em 1750 sobe ao trono de Portugal D. José I e seu poderoso ministro, Sebastião de Carvalho, o Marquês de Pombal, passaram a aplicar uma política econômica e social que afetaria profundamente a história da Amazônia brasileira. Por seus decretos, de 1755 e 1757, Portugal retirou o poder dos missionários da administração das aldeias, que então passaram a ser dirigidas por colonos, civis ou militares, que ganharam o título de "diretores dos índios". A expulsão dos jesuítas desse período somada, no início do século XIX, à morte de milhares de falantes de Nheengatu durante a Cabanagem e às migrações de nordestinos para a Amazônia durante o Ciclo da Borracha, no fim do século XIX, terminaram por acabar a expansão da língua.

construção genérica *indígena*, que em verdade congrega em seu conceito muitos povos. Assim é inesgotável a gama de assuntos, mesmo dentro do campo do próprio recorte de grupo proposto. E há a visão dos jornalistas indígenas ativamente perseguirem novas histórias sobre diversos povos originários pelo mundo todo, para discutir circunstâncias similares com aquelas que os jornalistas que o seu grupo confronta. Assumem que o conhecimento de circunstâncias compartilhadas fortalecem a resolução de seus leitores, espectadores ou ouvintes a resistirem à dominação da cultura não-indígena.

Entretanto, esforços constantes para midiaticamente atingir uma conversa unificada às outras etnias pode levar a alguma forma de universalismo, em meio ao pluralismo cultural das sociedades que estão no espectro como público-alvo. E, nesse sentido, ter uma mídia patrocinada por empresa ou instituição que se vincule, em vista de se acessar um público mais amplo, ao invés de ter independência a lidar com uma programação que se arrisca mais livremente para um público-alvo mais específico, pode ser uma estratégia ambivalente que viria a minar o posicionamento contra a assimilação. Assim, é também esta uma delimitação a se pensar. Como diz Anápuàka, falta o pensamento da publicidade ao indígena do presente que dialoga com a realidade da sociedade moderna, mas na etnomídia que a Rádio Yandê constrói, até então, parte de sua característica está justamente na sua independência financeira, com princípios éticos muito claros em proposição ativista. Não é uma contradição, pois, a discussão da economia indígena, mas há uma ambivalência inerente ao pensar publicidade atrelada ao mercado para o indígena, se essa publicidade for externa, e isso no campo da mídia geraria um direcionamento assimilacionista maior. Vale lembrar que o efeito da publicidade na assimilação está naturalmente relacionado com origens étnicas e metas dos publicitários. O pequeno tamanho da maioria dos mercados minoritários resultam em uma relativamente pequena publicidade originada de fora do grupo midiático. Por essa razão, a publicidade como existe geralmente, como no caso da Rádio Yandê, que traz publicidade interna de seus próprios produtos vendidos (com arte material em utensílios, camisetas, canecas, objetos com logomarca do grupo Yandê, assim como do Yby Festival, festival que produz), ou de pequenos parceiros, é uma propaganda de ordem afirmativa da própria etnomídia. Não deixar as equipes

econômicas externas providenciarem serviços econômicos - seja por agentes e empresários não-indígenas, ou por instituições não-indígenas - é uma razão adicional porque os grupos sócio-acêntricos precisam fortalecer os negócios comunitários, justamente. Na falta, muitas vezes, de profissionais indígenas ligados à economia, há a necessidade de discussão pelo próprio indígena sobre economia (e *red skin money*, como Anápuàka orienta) e toda publicidade e marketing possível que se relaciona com o trabalho de mídia.

Em relação à etnomídia ligada ao comunicador indígena, nem todos se apresentam em uma posição de romper com todos os laços intelectuais da cultura ao redor. Por vezes porque o próprio canal a que se é convidado, para entrevista ou para apresentação de programa, é um espaço dentro de uma estrutura de mídia não indígena, como no caso do próprio Anápuàka Tupinambá Hã-hã-hãe supracitado, em seu convite à apresentação de programa na *Super Rádio Tupi FM* (no Rio de Janeiro - RJ), ou Jaider Esbell, artista Makuxi de Roraima, com o programa “*Sociedade Alternativa*” dentro do espaço da *Rádio Monte Roraima FM*<sup>41</sup> (em Boa Vista - RR) - rádio católica e “a serviço da evangelização” segundo seu próprio slogan, mas com essa concessão conduzida com liberdade pelo comunicador Makuxi, com seus temas próprios, contracoloniais - ou ainda como o ocorrido no ambiente de ação de comunicação do próprio Aílton Krenak, grande pensador e precursor indígena no modo de instaurar um espaço de etnomídia dentro do veículo de concessão, por onde estiver com direito à palavra, como no seu programa semanal pioneiro à época do “*Programa de Índio*”, na *Rádio USP FM*, a que voltaremos a tratar mais à frente. O critério mais importante é como, em meio a essa estrutura de herança colonial, consegue-se implementar a pauta contracolonial. Como diz, Daiara Tukano Figueiroa (2018), correspondente da Rádio Yandê, em sua dissertação de mestrado,

A dinâmica paternalista em relação aos indígenas pode ser reconhecida de maneira bruta ou sutil em todos os espaços institucionais, inclusive entre aqueles que se colocam em parceria com a luta indígena, limitando sem perceber, sua autonomia. Vejo necessário chamar para uma abordagem decolonial em termos próprios: decolonizar cabe a quem tentou colonizar; aos indígenas cabe contracolonizar, impedir que a colonização aconteça. (FIGUEIROA, 2018, p.21)

---

<sup>41</sup> *Rádio Monte Roraima FM*, acessível pelo site: <<http://www.monteroraimafm.com.br/>>, acesso em junho de 2020

A precisão do termo “contracolonial”, como propõe a pesquisadora Tukano, é uma proposta ativa de contranarrativa, numa proposição contrária ao risco de romantização do oprimido, e o torna, portanto, ativo, contra a opressão, uma ação de populações indígenas contra o Estado. Uma proposta que questiona e esclarece que um processo de “descolonização” é impossível e por conseguinte jamais virá, e se ainda o fosse possível (utopicamente), não caberia ao pensador indígena o uso do termo, pois não cabe ao indígena descolonizar e, sim, ao *branco ocidental*, a cultura que colonizou. O que não acontecerá. “Decolonial”, conforme a tradição de estudos culturais decoloniais (BALLESTRIN, 2013, p.106), traz seu conceito em inglês bem delimitado *decoloniality*, presente em movimentos indígenas norte-americanos, também utilizado por pesquisadores indígenas no Brasil quando escrevem em tradução de seus artigos, se filiando também à tradição sobre esse termo por um consenso acadêmico entre os autores vinculados a essa perspectiva de estudo. Já com relação à tradução para espanhol e português não há uma posição unânime. Entretanto, prefere-se o termo “decolonial” pelos mesmos motivos que a pesquisadora Catherine Walsh (2009). A autora prefere utilizar o termo “decolonial”, suprimindo o “s” para marcar uma distinção com o significado de descolonizar em seu sentido clássico. Deste modo quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir.

“Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento –una postura y actitud continua– de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.” (WALSH, 2009, p.14-15)

O decolonial implica, portanto, uma luta contínua assemelhado ao contracultural, sendo este melhor precisado em contexto brasileiro por pensadores

indígenas e quilombolas, como mestre Antônio Bispo dos Santos, ativista político e militante de movimento social quilombola, que defende o posicionamento de contracolonialismo. De todo modo, um *pensamento fronteiriço*, como diz o teórico argentino Walter Mignolo (2003, p.52, apud BALLESTRIN, 2013), que, “*desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se a ele. O pensamento fronteiriço é o pensamento que afirma o espaço de onde o pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita*”. O pensamento fronteiriço resiste às cinco ideologias da modernidade: cristianismo, liberalismo, marxismo, conservadorismo e colonialismo (MIGNOLO, 2003, apud BALLESTRIN, 2013). Assim, essa qualidade de pensamento é solicitada ao sujeito comunicacional indígena, qualquer que seja o espaço em que se encontre, e melhor embasa critério ético que, possivelmente, seja a estrutura que define a etnomídia indígena, além da sua realização pelos *parentes* indígenas. Conforme sintetiza Anápuàka (entrevista concedida a esta pesquisa, 2018), “*Existe muita diferença de mídia com indígena e de mídia do indígena com indígenas para indígenas com ética*”.

Essas possíveis delimitações podem ser caminho para entender, pelo estudo subsequente da poética de cada mídia aqui abordada, o quanto se atinge o objetivo final da etnomídia, que é a preservação pacífica da identidade linguística e cultural de uma população, que muitas vezes por fatores políticos e econômicos se colocaram numa posição ameaçada. Naturalmente, seria utópico acreditar que todos os requisitos acima possam ser reunidos ao mesmo tempo de modo equilibrado em todos os casos. Mas é por eles que o estudo a seguir da Rádio Yandê será melhor detalhado, em paralelo a outras experiências contemporâneas e precursoras (algumas já citadas). Tais delimitações podem inspirar critérios ou metas e funcionar como linhas guias, mesmo que não possam ser estritamente seguidas. As execuções mais ou menos satisfatórias das delimitações propostas não serão tomadas como limitações por comparação, pois primordialmente a mera existência da mídia étnica minoritária já será considerada na sua significação simbólica. Possuir os meios de produção de mídia deve ser visto como uma validação pública de uma sofisticação das minorias ou modernização. Isso em si já deve ser

interpretado favoravelmente, pelos grupos e seus membros assim como os de fora, como o caso desse estudo proposto, a contribuir em alguma forma a melhor perceber esses movimentos de etnomídia indígena.

### 3 ETNOCOMUNICAÇÃO: DA RAIZ DOS MOVIMENTOS À FLOR DA PALAVRA

Observar a articulação dos movimentos indígenas em perspectiva histórica se mostra importante para então seguir a pesquisa no sentido dos estudos de comunicação propriamente, uma vez que os estudos de mídia lidam frontalmente com a interpelação desses grupos por justiça, por reconhecimento, por visibilidade, o que nos implica reposicionamentos e uma certa descolonização do olhar. Para tal, caminhos possíveis numa relação com as obras precisam ser pensados: reativar a política não apenas como mediação mas como finalidade mesmo; des-hierarquizar conteúdo e forma; considerar os vídeos indígenas, as peças radiofônicas, os processos dos grupos de comunicação aqui recortados, com as programações de seus canais de mídia na sua dimensão fenomenológica, ou seja, não apenas como uma obra acabada, mas como um ato, como um acontecimento que está atrelado a um modo de vida, atrelado a uma vida. Considerar que a recepção e a passagem desses materiais é necessariamente atravessada pelas exigências da História e não estão apenas condicionadas a parâmetros exclusivamente relativos à linguagem, formalista - e essas exigências históricas dificilmente são dissociadas à linguagem. No caso da produção radiofônica e a produção audiovisual indígena brasileiras, ainda muito do circuito que as acolhe é uma proposta de gueto, pois os circuitos hegemônicos são refratários ao que percebem como militância étnica. Como diz Ella Shohat, *“o liberalismo dos meios de comunicação não permite que as comunidades 'subalternas' tenham papéis importantes de autodeterminação, uma recusa homóloga ao repúdio liberal à auto-afirmação não mediada na área política”* (SHOHAT; STAM, 2006, p. 300).

No caso dos vídeos indígenas, estes circuitos percebem a articulação entre cinema e política nesse sentido militante como se fosse apenas por um uso instrumentalista do cinema e que é contrário à dimensão “prioritariamente cinematográfica”, que seria estética. Essa separação pode ser questionada. Nicole



Brenez<sup>42</sup>, pesquisadora de cinema na Universidade Sorbonne Nouvelle - Paris III, auxilia a refletir sobre quando diz:

[...] Um certo preconceito (bastante útil de quando se trata de recusar sem levar em consideração uma obra) diz que cinema engajado, tomado das urgências materiais da história, mantém-se indiferente às questões estéticas. Esta é uma concepção da ambição formal pateticamente decorativa, uma vez que, ao contrário, o cinema de intervenção existe apenas na medida em que levanta questões cinematográficas fundamentais: por que fazer uma imagem, que imagem e como? Com quem e para quem? Contra que outras imagens ela se confronta? Por quê? Ou, posto de outro jeito, que História queremos? [...] (BRENEZ, 2013, tradução nossa).

Essa citação problematiza a cisão entre invenção formal e engajamento político militante, e nos questiona, pela reflexão da pesquisadora uma maneira de pensar política sempre pela forma – que parece termos herdado justamente da crítica europeia (SHOHAT; 2006) – que nos faz pensar pouco na prática. E o modo de ação política numa peça audiovisual é também pelas suas práticas; em determinadas práticas, na fatura e na garantia de existência da obra realizada por meios próprios de difusão, que faz chegar com protagonismo ao seu público sensível de recepção. A abertura estabelecida no Brasil pelos sistemas de rádios comunitárias indígenas e vídeos indígenas e indigenistas a uma *antropologia da comunicação audiovisual* (GERVAISEAU, 2011) se constrói junto a um histórico de movimentos de lutas protagonizados por indígenas.

### 3.1 Indígenas em movimento: protagonismo em territórios comunicacionais no Brasil

Entre as lideranças indígenas mais destacadas na nossa História, desde a década de 1980 até a atualidade, está Ailton Krenak, que participou da fundação da *União das Nações Indígenas* (UNI), que procurou representar um papel simbólico de unificar as reivindicações indígenas, e do movimento *Aliança dos Povos da Floresta*, que reunia povos indígenas e seringueiros em torno da proposta da criação das

---

<sup>42</sup> Trecho original citado: “A certain prejudice (and a quite useful one, when it comes to refusing to take an oeuvre into consideration) has it that committed cinema, caught in the material emergencies of history, remains indifferent to aesthetic questions. This is a pathetically decorative conception of formal ambition since, on the contrary, the cinema of intervention exists only insofar as it raises the fundamental cinematographic questions: why make an image, which one, and how? With whom and for whom? With which other images does it conflict? Why? Or, to put it differently, which history do we want?” disponível em: <<http://www.screeningthepast.com/2013/09/political-cinema-today>> Acesso em maio de 2019.

reservas extrativistas, visando a proteção da floresta e da população nativa que nela vive (KRENAK, 2015). Mas foi por um gesto marcante logo captado pela imprensa, em seu discurso perante a tribuna da Assembleia Nacional Constituinte, que Ailton comoveu a opinião pública:

*“[...] não estamos reivindicando nem reclamando qualquer parte de nada que não nos cabe legitimamente e de que não esteja sob os pés do povo indígena [...] reconhecer às populações indígenas as suas formas de manifestar a sua cultura, a sua tradição, se colocam como condições fundamentais para que o povo indígena estabeleça relações harmoniosas com a sociedade nacional, para que haja realmente uma perspectiva de futuro de vida para o povo indígena [...] 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. O 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. V.Ex. são testemunhas disso [...]”.*

(Discurso na Assembleia Nacional Constituinte, 1987 - KRENAK, 2015, p. 33 a 35)

Ailton Krenak, em 4 de setembro de 1987, pintou o rosto de preto com uma pasta escura como jenipapo enquanto discursava no plenário do Congresso Nacional, em sinal de luto pelo retrocesso na tramitação dos direitos indígenas. Com as mãos escuras pela tinta, pronunciou-se de paletó e gravata enquanto pintava o rosto por completo num gesto ritual, o que seria um dos atos mais emblemáticos frente os *media* naquele período de elaboração da Constituição Brasileira de 1988. De modo genuíno de sua cultura (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 357), pinta-se de luto e é recebido e interpretado em sua força performática<sup>43</sup> simbólica.

O seu protagonismo assumido no ritual, com apoio de aliados, indigenistas e do movimento indígena nacional que protestava contra os retrocessos na luta pelos direitos dos povos indígenas, foi fruto de significativas movimentações sociais indígenas brasileiras que vinham ocorrendo, poderia se dizer, desde o período

<sup>43</sup> Daiara Tukano, em mesa promovida pelo Sesc Pompéia em 10/10/2018, *TePI – Teatro e os Povos Indígenas, Encontros de Resistência*, debate a problemática da transposição do termo *performance* à ritualística indígena, submetendo esta a uma re-interpretação do ritual como “encenação”, ou algo *fictio*. Por testemunho colhido diretamente com o próprio Ailton, ela defende que o terno, naquela ocasião, fora emprestado casualmente para permitir entrada no Congresso e o ato em si fora uma fala ritual espontânea, pelo modo indígena Borum/Krenak, e não uma *performance*.

quinhentista e seiscentista<sup>44</sup>. A voz de Aílton, 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 à dizimação dos povos indígenas (que vem ocorrendo desde o século XVI).

Segundo Gersem Baniwa dos Santos Luciano (2006), que cita o cientista social e militante da causa indígena Silvio Cavuscens (CAVUSCENS, apud SANTOS LUCIANO, 2006, p. 70), a história dos movimentos indígenas contemporâneos pode ser organizada em três períodos, cada um de acordo com o tipo de agência que intermediava as relações entre os povos indígenas e a sociedade dos brancos. Para o autor, o primeiro período seria o denominado *Indigenismo Governamental Tutelar*, que teve a duração aproximada de um século e caracterizou-se pela criação e forte presença do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que posteriormente foi reformulado para se tornar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967 e ainda atuante no presente. A criação do SPI ocorreu em 1910, 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 (2012), uma reação nacionalista e culmina com a participação do militar Cândido Rondon e do movimento positivista na criação do órgão. No entanto, apesar de ser criado para defender os direitos dos povos indígenas, na prática o SPI disseminava a prática civil e intelectual do “índio”, lhe atribuindo o Estado como seu tutor. Mesmo sob o auspício do positivismo, que impulsionou a necessidade de proteção do Estado aos povos indígenas contra o seu extermínio, a criação do SPI foi fortemente marcada pela idéia vigente da “relativa

---

<sup>44</sup> Como a *Confederação dos Tamoios* e a *Confederação Kariri*, respectivamente, mas que não significam uma continuidade ininterrupta deste passado com o movimento indígena contemporâneo. 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).

incapacidade dos índios”, razão pela qual eles deveriam ficar sob a “tutela” do Estado: *“A tutela aqui não é entendida como necessidade de proteção e assistência social aos índios [...] mas como a incapacidade civil e intelectual dos índios”* (SANTOS LUCIANO, 2006, p. 70). O Código Civil de 1916 classifica o cidadão indígena como “incapazes relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer”. Não obstante, havia a forçosa tentativa de integração e assimilação cultural, e sob esse critério era o Estado quem representava os “índios” dentro e fora do país.

A tutela do Estado, na prática, significava a efetiva e inexorável apropriação de suas terras e a negação de suas etnicidades e identidades. Os indígenas deveriam o mais rápido possível ser integrados à sociedade nacional, ou seja, precisariam viver de maneira igual a dos brancos, nas cidades ou nas vilas, deixando de ser índios para abrir caminho à ocupação de suas terras pelos não-índios, sob o argumento e a justificativa da necessidade de expansão das fronteiras agrícolas para o desenvolvimento econômico do país. Legitimava as invasões territoriais já consumadas e abria novas fronteiras de expansão. A lei brasileira Nº 2.889 de 1º de outubro de 1956<sup>45</sup>, seguindo a formulação da ONU, de 1948, que caracterizou o “genocídio” com suas punições, estabeleceu como crime com a intenção de destruir em partes ou como um todo, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. Além do genocídio instaurado, em um período do indigenismo em que seguia ditames de fazendeiros e a omissão do Estado brasileiro, ainda existia uma discussão classificatória para definir critérios de “indianidade”, determinando quem era ou não “índio”. O governo, em seu plano desenvolvimentista, insistia no cidadão indígena como entrave para a execução dos planos de progresso e queria então integrá-lo à sociedade majoritária como única perspectiva para a execução de seus projetos. O problema maior era fazer com que essa classificação de quem seria “índio” não significasse um estado transitório ou uma etapa a ser vencida, mas

---

<sup>45</sup> Pela Lei, genocídio é "Quem, com a intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal: 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-lhe 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". Como definido pela Lei brasileira 2.889/56, que define e pune o crime de genocídio. Acesso em 20 de maio de 2020 e disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-2889-1-outubro-1956-355184-publicacaooriginal-1-pl.html>>

*“a filosofia da legislação brasileira era justamente essa: todos os índios 'ainda' eram índios, no sentido de que um dia iriam, porque deviam, deixar de sê-lo”.* (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 4). Por esses critérios, os índios eram classificados segundo o seu grau aparente de contato: índios arredios ou isolados; índios não-aculturados; índios em vias de aculturação; índios aculturados e índios brasileiros integrados. Houve agentes públicos e intelectuais que propuseram e tentaram realizar exames de sangue para definirem o grau de aculturação ou integração dos índios. Todo o esforço estava voltado para acelerar o processo de integração, que deveria focar em um único objetivo de interesse do Estado: o fim da existência dos povos indígenas e a conseqüente negação e anulação de seus direitos sobre seus territórios.

Conforme o registrado pelo “Relatório Figueiredo”<sup>46</sup>, em 1967 abre-se um inquérito para apurar os crimes cometidos pelo SPI, o que demorou quatro anos até investigarem-se 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. 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 mais de 7 mil 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 acordos ilícitos de funcionários do órgão com políticos, fazendeiros e mineradoras. Descrevia o roubo do patrimônio dos povos indígenas, como a venda de gado, madeira, castanha, bem como a roubo de propriedades, 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

---

<sup>46</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 maio de 2021.

qual o AI-5<sup>47</sup> trata de 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.

O segundo período da história dos movimentos indígenas contemporâneos pode ser denominado de *Indigenismo não-governamental* (SANTOS LUCIANO, 2006, p.72) e teve seu início em 1970, caracterizando-se pela introdução de novos atores: organizações não governamentais indigenistas, a Igreja Católica renovada (também pela Teologia da Libertação no campo, com maior aproximação à causa indígena) e as organizações civis ligadas a setores progressistas da Academia (as universidades). Embora a mídia fosse controlada pela censura da ditadura militar, os massacres contra os povos da Amazônia passaram a ser menos despercebidos pelos noticiários e, ainda hoje, suas vozes reverberam em produções jornalísticas independentes, literárias, como o jornal *Porantim* (ligado ao CIMI), e audiovisuais, como os filmes *Serras da desordem* (2006), de Andrea Tonacci, *“Avaeté: Semente de Vingança”* (1985), de Zelito Viana, *“Corumbiara”* (2009) e *“Martírio”*(2016), de Vincent Carelli, entre outros trabalhos indigenistas importantes.

A Igreja Católica, através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, instituiu em 1970 uma pastoral específica para trabalhar com indígenas e um Conselho Indigenista Missionário (CIMI), como resposta às críticas que sofria como cúmplice do Estado brasileiro na condução da política etnocida ao longo dos anos de colonização. O trabalho proposto procurava favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo grandes assembleias indígenas, divulgando e denunciando violações dos direitos do cidadão indígena. A pastoral indígena, assim como as demais pastorais, tiveram e ainda têm um papel de assistência às necessidades básicas e o CIMI tem importante papel político de articulação, apoio, divulgação e denúncia de questões relativas à violação dos direitos indígenas, sendo um importante aliado dos movimentos indígenas. Nesse mesmo período, várias outras organizações não-governamentais surgiram para prestar apoio aos povos indígenas,

---

<sup>47</sup> O Ato Institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968, foi emitido durante a ditadura militar nos anos seguintes ao golpe de 1964, pelo então presidente Artur da Costa e Silva. Suspendia quaisquer garantias constitucionais que eventualmente resultaram na institucionalização da tortura, usada como instrumento do Estado. 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 maio de 2021.

quebrando o monopólio do Estado e das velhas missões religiosas e questionando suas doutrinas civilizatórias. Dentre muitos, a Operação Amazônia Nativa (OPAN), o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a Comissão Pró-Yanomami (CCPY, originalmente denominada Comissão pela Criação do Parque Yanomami), o Instituto Socioambiental (ISA), Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME), Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI), entre outros (SANTOS LUCIANO, 2006) que foram capazes de 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), como lembra Ailton Krenak (2015). Essas organizações civis passaram a assumir várias das funções que antes eram de obrigação do órgão oficial tutelar e também, em muitas situações, o protagonismo da questão indígena. Dessa conjunção e articulações dos cidadãos indígenas surgem os movimentos indígenas brasileiros, em mobilizações políticas de expressão nacional *“para que toda a sociedade pudesse tomar conhecimento da real situação dos povos indígenas”*, como diz Daniel Munduruku (2017, p.99).

Ao se conhecerem nas assembleias dessa década, os indígenas perceberam uns aos outros em situações de semelhança. E não eram poucos. O isolamento político seria então superado ao verem que unidos e articulados poderiam ganhar mais forças para enfrentar problemas comuns. A *“tradição da inimizade”*<sup>48</sup>, que é relacional e se repositona historicamente ao longo das relações dos povos nativos frente aos não-indígenas, é também rearticulada ao se unirem esses que passavam a se reconhecer e se chamar *“parentes”*, frente a inimigos comuns (redefinindo, pois, as alianças entre as diversas etnias, com pautas comuns entre povos variados). Quando descobriram que enfrentavam problemas e tinham potencialidades comuns, passaram a se unir e a se mobilizar para fazer frente a inimigos também comuns e a atuar de forma conjunta e coordenada em busca de seus direitos e interesses, principalmente aqueles que dizem respeito à terra. Para Gersem Baniwa dos Santos Luciano (2006) um movimento se define, segundo as suas lideranças, como *“o*

---

<sup>48</sup> No texto de apresentação do livro de KRENAK (2015), o antropólogo Viveiros de Castro salienta a diversidade ameríndia e a consciência desses movimentos quanto à natureza fantasiosa e, em última instância, antipolítica, de uma almejada união fusional em uma só categoria de Povo Indígena da variada gente ameríndia, cuja forma sociopolítica radica precisamente na diversidade interna e na *“tradição da inimizade”*, ou seja na labilidade cromática, constitutiva das noções indígenas da amizade e da inimizade coletivas, da aliança e da guerra.

*conjunto de estratégias e ações que as comunidades e organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos”* (2006, p.58). E, um movimento não é o mesmo que uma organização indígena, pois o cidadão não precisa participar de uma organização ou aldeia para estar incluído 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 (2017), não deveria chamar-se movimento indígena, mas dizer-se “indígenas em movimento”, devido à existência de muitos movimentos indígenas com desenho e articulação próprios no Brasil. Nas décadas de 1970 e 1980, muitas organizações indígenas informais, pouco institucionalizadas mas politicamente ativas, reivindicavam suas demandas com o auxílio de lideranças carismáticas e dos líderes tradicionais das aldeias. Líderes como Ailton Krenak, Álvaro Tukano, Lino Miranha e Marcos Terena, assumiram responsabilidades do protagonismo na luta indígena dentro e fora do país, em articulação com a UNI<sup>49</sup>. 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 da igreja católica. Segundo Daniel Munduruku, esses jovens indígenas:

[...] foram criando uma noção de pertencimento a um Brasil que ainda desconheciam. No processo de 'descobri-lo', fortaleceram a identidade étnica original e estabeleceram uma nova atitude, um novo lema: 'Posso ser quem você é sem deixar de ser quem sou'. Com isso, diziam a todos os brasileiros que se consideravam também brasileiros, mas com direito à diferença. (MUNDURUKU, 2017, p.101)

Esse movimento se organizou e buscou aliados na própria sociedade brasileira, o restante da sociedade civil que também se organizava contra o governo e tornava-se aliada dos povos indígenas, fazendo surgir associações em vários estados nesse momento. Em 1979 as lideranças da UNI preparam um primeiro

---

<sup>49</sup> Marcos Terena conta que como estudantes em Brasília, a UNI começa como nome do time de futebol que criaram. Como pertenciam a diferentes nações indígenas decidiram chamar o time de “União das Nações Indígenas”. Após as partidas, reuniam-se para conversar, e desses diálogos foram surgindo questões de cunho político, que acabaram por chamar a atenção dos militares que presidiam a FUNAI. Isso resultou na tentativa de deportação dos jovens de volta às suas aldeias; houve uma pequena rebelião contra a atitude autoritária e isso estabeleceu o início do movimento indígena da UNI (MUNDURUKU, 2017).



encontro no Mato Grosso, estabelecendo a organização nacional que buscou unificar suas reivindicações, adotando uma política de alianças com os movimentos de apoio à causa. Nesse encontro foi possível encaminhar a discussão de uma maneira mais ampla e preparar uma grande assembleia que aconteceu em 1981 (KRENAK, 2015, p. 27). Foi a partir dessa organização que os povos indígenas puderam se apropriar com maior visibilidade dos meios de comunicação de massa e conseguiram desencadear processos decisivos de mobilização das comunidades indígenas a respeito de seus direitos e valor à terra e à cultura indígena.

O terceiro período dos movimentos indígenas contemporâneos pode ser denominado de *Indigenismo Governamental Contemporâneo* – pós 1988 (SANTOS LUCIANO, 2006). Nessa ocasião, ocorreu a ampliação da relação do Estado com os povos indígenas, a partir da criação de diversos órgãos em vários ministérios com atuação com povos indígenas, quebrando a hegemonia da FUNAI como órgão titular e absoluto da política indigenista. Várias ações indigenistas antes centradas na FUNAI foram transferidas para outros ministérios. Porém, o fato marcante desse período foi a superação teórico-jurídica<sup>50</sup> do princípio da tutela dos povos indígenas por parte do Estado brasileiro e o reconhecimento da diversidade cultural e da organização política dos índios. 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 Constituição de 1988 passa a garantir, no seu artigo 231<sup>51</sup>, o direito dos indígenas de existirem enquanto povo, podendo assim, se organizarem em instituições, associações para reivindicar, cobrar e acionar o Estado brasileiro,

---

<sup>50</sup> Gersem Baniwa utiliza o termo *teórico* por conta da mudança na Letra da Lei ainda não ter sido implementada na prática. A FUNAI, por exemplo, continua atuando a partir da orientação da tutela e do não-reconhecimento das organizações indígenas como interlocutoras diretas e legítimas dos povos indígenas (SANTOS LUCIANO, 2006, p.74). Outro exemplo pode ser o fato de que algumas políticas públicas destinadas aos povos indígenas, principalmente no âmbito da FUNAI, continuam insistindo na formulação e na execução das tomadas de decisões com pouca ou nenhuma participação indígena e sem qualquer envolvimento compartilhado de responsabilidade. Daí a permanente crítica dos indígenas ao órgão. Hoje, no entanto, apesar de toda a ambivalência da ação da FUNAI e sucateamento do órgão no governo de Jair Bolsonaro, com política assumidamente anti-indígena, o discurso dos movimentos é em defesa da FUNAI, ainda assim (em sua forma integral, no Ministério da Justiça), à garantia plena dos direitos conquistados.

<sup>51</sup> Disponível o artigo 231 da Constituição Federal, Título VIII - Da Ordem Social, Capítulo VIII - Dos Índios, em: <[https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_08.09.2016/art\\_231\\_.asp](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_08.09.2016/art_231_.asp)>. Acesso em maio de 2021.

denunciando maus-tratos e cobrando educação diferenciada, assim como políticas para o atendimento da saúde. E a Convenção N°169 da Organização Internacional do Trabalho, adotada em Genebra em 1989 (e em vigor desde 1991), é ratificada pelo Governo Federal brasileiro por meio do decreto N° 5.051, de 19 de abril de 2004. A normativa trouxe importantes avanços e questões no reconhecimento aos direitos dos povos indígenas e é o instrumento mais atualizado sobre as condições de vida e de trabalho do cidadão indígena. Dentre os artigos da Convenção, está o direito à 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. São direitos conquistados a duras penas, ainda assim é comum os meios de comunicação trazerem manchetes que desqualificam as populações indígenas ou generalizam seus conteúdos a fim de jogar a opinião pública contra esses povos. Mesmo com as conquistas constitucionais, há uma campanha permanente pela mídia hegemônica contra os indígenas, suas instituições, suas comunidades e seus direitos.

A política do agronegócio, com o apoio de grupos conservadores e respaldado de conglomerados 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 quando da criação do SPI. O projeto nacional de expansão agrícola e permissividade do uso de agrotóxicos conduzidos pela bancada política do agronegócio aumenta o conflito em razão de terras, com as execuções de lideranças indígenas, envenenamento por pulverização de agrotóxicos via aérea, a contaminação das águas potáveis e do solo e a consequente expulsão do cidadão indígena de seus territórios. Se na prática o retrocesso persiste, na teoria algumas mudanças caminham, como a ideia de que a integração não seja o mesmo que a assimilação (CARNEIRO DA CUNHA, 2012). 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.

Por isso tudo, a articulação política dos povos se desdobrou na reflexão dos indígenas na articulação sobre meios de expressão e comunicação, que estimulam, em nossos dias, novas lideranças a assumirem seu protagonismo social e cidadão,

fomentando articulação de grandes teias comunicacionais, através dos meios digitais (LÉVY, 1999), ações que repercutem em movimentos, como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), criada em 2005, durante o Acampamento Terra Livre<sup>52</sup> (ATL). Os lugares de representação dos povos indígenas nas esferas públicas e políticas se fortalecem com o surgimento de políticas públicas específicas, tornando-se passos importantes para o fenômeno de efervescência étnica, da autoafirmação da identidade e do fenômeno da etnogênese (SANTOS LUCIANO, 2006). As associações indígenas e organizações de apoio aos povos indígenas que começaram a ser criadas desde a década de 1980, hoje em 2019, somam ao menos 988 associações indígenas espalhadas pelo Brasil, registradas no portal ISA<sup>53</sup>, além de 18 entidades de apoio aos povos indígenas, contando o próprio Instituto Socioambiental. 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 vêm 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. Em consonância também a conquistas dos povos autóctones em escala global. Em setembro de 2007, a Assembleia Geral da ONU, aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas<sup>54</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

---

<sup>52</sup> O Acampamento Terra Livre (ATL) é a maior mobilização nacional que reúne, há 17 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: <<https://apiboficial.org/atl2021/>>. Acesso em: maio de 2021.

<sup>53</sup> Disponível no Portal do Instituto Socioambiental há uma lista de organizações de apoio aos povos indígenas, com breve resumo de suas atividades e seus respectivos links, em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/Lista\\_de\\_organiza%C3%A7%C3%B5es\\_ind%C3%ADgenas](https://pib.socioambiental.org/pt/Lista_de_organiza%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas)>. Acesso em maio de 2021.

<sup>54</sup> A íntegra da *Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas* está disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/DECLARACAO\\_DAS\\_NACOES\\_UNIDAS\\_SOBRE\\_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 maio de 2021.

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, o direito de manterem suas culturas. Como sintetiza Daniel Munduruku:

[...] De qualquer forma, é possível constatar que os povos indígenas estão articulados. Há o próprio movimento político que busca melhores condições de vida para as comunidades [...] Há também o que chamo de 'indígenas em movimento', pessoas físicas que se articulam de modo autônomo para participar da vida social. [...] Esses indígenas em movimento são pessoas que já tem uma vida nos grandes centros urbanos e que se esforçam para não perder sua identidade étnica, ao mesmo tempo que sonham em ajudar o Brasil a ser mais democrático e ao assumir suas diferentes identidades.(MUNDURUKU, 2017, p.102-103)

Assim, o protagonismo de Ailton Krenak perante a tribuna do Congresso Nacional, pré-Constituição de 1988, é um exemplo dos mais significativos dos resultados da importância que os povos indígenas brasileiros destinam para a apropriação dos meios comunicacionais para os debates presentes em suas discussões. Para Denilson Baniwa<sup>55</sup>, essa necessidade de apropriação da técnica 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 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 das tecnologias digitais - por meio de câmeras, smartphones, aplicativos, redes sociais, webrádios - incentiva e permite que os cidadãos indígenas assumam o seu protagonismo, que lutem por sua autonomia e por seus próprios direitos fundamentais, resistindo como podem para seguir existindo.

### 3.2 Raiz Ancestral: Ailton Krenak e o “Programa de Índio”

*[...] Grupos inteiros, tribos, que eram de 130, 150 indivíduos foram reduzidos a 15 indivíduos, pior que uma guerra química. Então eles*

<sup>55</sup> Denilson Baniwa em entrevista concedida ao radiodocumentário *Aldeia Universidade*, realizado por alunos do PPGMPA/ECA-USP (2018), sob coordenação do Prof.Dr Eduardo Vicente e David King Dunaway, acessível em: <<https://soundcloud.com/catherine-balston/aldeia-universidade>> Acesso em maio de 2019.

*matavam aquele tanto de gente, as revistas davam as notícias pasteurizadas, parecia que era totalmente normal. Ai quando essas pessoas começaram a ganhar voz, falar, apareceram coisas incríveis. Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia [...]” (KRENAK, 2015, p.248)*

Dentre as tantas iniciativas existentes no cenário latino-americano, seja em setores como o campesino, o operário, o docente e o estudantil, as experiências radiofônicas influenciaram o surgimento de rádios comunitárias produzidas por comunicadores indígenas. 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 (RAMOS-RODRÍGUEZ, 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. No caso dos indígenas brasileiros nas décadas de 1970 e 1980, soma-se o contexto de proliferação de rádios livres contra o aparelho Estatal e aos monopólios dos conglomerados midiáticos (MACHADO, 1986) , novas ondas no ar que viriam confluir às ondas dos indígenas em movimento, na apropriação por estes da cultura eletrônica para usos insubordinados à estrutura organizativa das mídias estabelecida na sociedade civil. Usam como meios de resistência política, social e cultural que permitem recuperar histórias coletivas apagadas e intencionalmente excluídas das narrativas nacionais – e que correm risco de 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. Os comunicadores indígenas reforçam o que Alfonso Gumucio Dragon (1998, citado por DETONI, 2009) aponta sobre a ciência do processo de transformação social que as rádios comunitárias desencadeiam:

A presença de uma emissora comunitária, mesmo que não totalmente participativa, tem um efeito imediato na população. Pequenas emissoras geralmente começam a transmitir música na maior parte do dia, tendo assim um impacto na identidade cultural e no orgulho da comunidade. O próximo

passo, geralmente associado à programação musical, é transmitir anúncios e dedicatórias, que contribuem para o fortalecimento das relações sociais locais. Quando a estação cresce em experiência e qualidade, começa a produção local de programas sobre saúde ou educação. Isso contribui para a divulgação de informações sobre questões importantes que afetam a comunidade. (GUMUCIO DRAGON, 1998, apud DETONI, 2009)

A comunicação indígena, de uma voz indígena no Brasil, começa a fortalecer-se entre as décadas de 1970 e 1980, por meio dos movimentos indígenas e ação junto a organizações não governamentais, a partir da “redescoberta” que fazem do Brasil (KRENAK, 2015). Ainda em parceria com organizações religiosas e entidades sem fins lucrativos, muitos povos e lideranças indígenas manifestaram suas reivindicações através da comunicação midiática, por via impressa, além da cultura eletrônica apreendida. Segundo documentos da Hemeroteca Indígena do *Armazém Memória*, Centro de Referência Virtual Indígena, de organização de Marcelo Zelic, há registros desde 1974, do periódico “Macaxeira”, ligado à organização não governamental Operação Amazônia Nativa – OPAN. De 1969 até o ano de 1976, a Opan tinha um boletim quadrimestral chamado “Macaxeira”, escrito por indigenistas mas com espaço a falas transcritas de lideranças indígenas e cartas escritas (no entanto o boletim era principalmente uma ferramenta de comunicação interna e formação permanente dos próprios indigenistas da ONG). Já 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 melhor construções etnomidiáticas onde vozes indígenas expressam seus lugares. No trecho, um exemplo do conteúdo de uma das 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 convém fazê força com armas, porque a arma que nós tem é a nossa lei. Dentro da nossa área quem manda é o índio. [...] .”* (Centro de Referência Virtual Indígena, 2012).<sup>56</sup>

<sup>56</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 maio de 2021.

Em maio de 1978, destaca-se a criação do “*Porantim*”<sup>57</sup>, pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi-Amazônia), em Manaus, em meio à ditadura militar. É a publicação indigenista, produzida por não-indígenas, mais antiga em circulação no Brasil, surgindo seis anos depois da criação do Conselho. Com o nome de *Porantim*, uma borduna em forma de remo, com grafismos que contam os mitos de origem dos Sateré-Mawé, a expressão que dá nome à publicação, na língua dessa nação indígena da região do médio Amazonas, significa “remo”, “arma” e “memória”. A edição dos primeiros números era mimeografada, mas mantinha uma rede de correspondentes nas aldeias, que enviavam notícias escritas até em papel de embrulho, entre os quais os próprios índios e os agentes de pastoral que atuavam na área indígena.

Foi um desses correspondentes que noticiou na edição mimeografada de julho de 1978 as mortes de mais de cem indígenas Yanomami, no rio Maiá, vitimados pela malária e tuberculose. Jornais de todo o país reproduziram a matéria na primeira página. O presidente da FUNAI, general Ismarth, considerou a cifra exagerada, da mesma forma que um ano depois, em agosto de 1979, negou a morte de 85 índios Deni, no rio Juruá. Por isso, o “*Porantim*” publicou lista nominal em matéria enviada da aldeia por Egon Dionísio, com os nomes dos mortos, cobrando políticas de saúde da FUNAI. O jornal, então, já era um tablóide impresso, com tiragem de 1.500 exemplares. As vozes dos índios silenciadas pela mídia encontraram seu espaço ali. Cada edição ouvia sempre o “outro lado”, publicando entrevistas com indígenas. Um deles foi o Ticuna Manuel, preso como estuproador, condenado pelas manchetes escandalosas dos jornais locais. Entrevistado na prisão pelo “*Porantim*”, foi verificado que a acusação não tinha qualquer fundamento. A outra entrevista exclusiva com Raoni, feita a quatro mãos com Paulo Suess, permitiu contextualizar a morte de 11 peões que derrubavam árvores em território indígena do Xingu a mando de fazendeiros.

---

<sup>57</sup> Em 24/06/2018, no Sesc Consolação, José Ribamar Bessa Freire, criador do *Porantim*, traça um panorama do jornal desde sua gênese no evento *Mídias Alternativas e Movimentos Sociais*, debate organizado para discutir jornalismo, militância e direitos humanos com retrospectiva histórica desde os anos 70 sobre grupos de comunicação não hegemônicos. Com José Ribamar Bessa Freire, Maria Alice Otre e Renata Aratykyra Tupinambá

No mesmo ano, foi veiculado o “*Nimuendajú*”, um boletim editado pela Comissão de Divulgação Cultural da Comissão Pró-Índio, no Rio de Janeiro, produzido por equipe de não-indígenas e que fazia duras críticas ao Projeto de Emancipação do Índio. O primeiro número<sup>58</sup>, datado janeiro/fevereiro de 1979, contou com a colaboração de Eduardo Viveiros de Castro, João Pacheco de Oliveira, Iara Ferraz e Hamilton Botelho Malhano, entre outros. Em seu primeiro número, o boletim tratava de vários tópicos de interesse indigenista na época, como a proposta do Ministério do Interior de “emancipar” os povos indígenas e a nomeação de Adhemar Ribeiro da Silva (responsável pela construção da rodovia Transamazônica) para a presidência da FUNAI.

Segundo a pesquisadora Raquel Carneiro (2019), das produções midiáticas que abriram espaço à voz indígena, para que pudesse contar sobre si mesma, destaca-se pouco à frente o “*Informativo Grumim*”, criado juridicamente em 1987, mas politicamente pensado em 1978 pelo Grupo Mulher de Educação Indígena, da comunidade Potiguará, 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 Potiguará (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”.

Destacam-se ainda o “*Jornal Hutukara*”, uma publicação do povo Yanomami e o “*Jornal Indígena*”, 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. Nestas publicações, ao pé de cada texto, há um vocabulário das expressões e palavras utilizadas. A edição de estreia traz no vocabulário do Editorial escrita a palavra “*Colonialismo*”, seguida da explicação “*quando o civilizado quer mandar na nossa terra e mudar a nossa língua e nosso costume, nosso jeito de*

---

<sup>58</sup> Parte dessa primeira edição do informativo “Nimuendajú” está disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/pt:2>> Acesso em maio de 2021.



viver”, que se destaca pela comum expressão de crítica ao etnocentrismo colonialista que se percebe na voz de muitos, inclusive ao Grupo Yandê e seus parceiros de comunicação, como se posiciona Gilmar Galache Terena da ASCURI, Associação Cultural de Realizadores Indígenas. Ainda na edição nº 01 do jornal, há um texto intitulado “A Importância da Comunicação”:

[...] *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, 2012)<sup>59</sup>

Segundo Angela Maria Pappiani (2012), 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 põem no ar, pelos 93,7 MHz da Rádio USP de São Paulo a primeira edição do *Programa de Índio*, com produção de Angela Pappiani. Por falta de estrutura e recursos, a produtora explica que muitos dos programas gravados e editados em fitas de rolo de 1.200 pés 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. Hoje disponibilizado pelo site do espaço cultural Ikorê<sup>60</sup>, as edições do *Programa de Índio* estão disponíveis com o áudio original<sup>61</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 proporcionarem informações e reflexões, convidando políticos, estudiosos, aliados, intelectuais e instituições. Em entrevista concedida para a jornalista e co-fundadora da *Rádio Yandê*, Renata Aratykyra Tupinambá

<sup>59</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=Hemerolndio>> Acesso em maio de 2021.

<sup>60</sup> Ikorê é uma editora e produtora cultural constituída formalmente em 2001, com trabalhos de Angela Pappiani, com a proposta de pesquisar e criar com foco principal em projetos voltados aos conhecimentos e culturas indígenas. Entre seus projetos de destaque, “Aldeias Sonoras” soma 77 rádio documentários, com 10 minutos de duração, com informações, depoimentos, narrativas tradicionais e música indígena, ao longo de três anos de produção. Disponível em <<http://ikore.com.br/>>. Acesso em maio de 2021.

<sup>61</sup> Programa de Índio. Disponível em: <<http://www.programadeindio.org/index.php>>. Acesso em maio de 2021.

(2014), Ailton Krenak comenta sobre o *Programa de Índio* que inspirou a criação da própria webrádio Yandê:

*“[...] Eu entendi que o movimento indígena no seu começo lá no final dos anos 78,79 precisava ter uma coordenação de comunicação própria pois dependíamos de outras publicações e mídias como boletins e jornais locais para veicular nossas denúncias que eram o principal assunto do nosso dia a dia, ataques e agressões aos povos indígenas, invasões de territórios e mentiras da mídia oficial...então começamos com jornal impresso com este nome “Jornal Indígena”, edição mensal, que era dirigido às lideranças nas aldeias, enviado por correio e outros meios possíveis, como forma de mobilização para as questões nacionais. Este Jornal Indígena era também gravado em fita K7, coisa impressa velha hoje em dia, mas novidade naquele tempo. Esta fita K7, inspirada no gravador do Juruna fazia sucesso nas aldeias pois levava notícias, reportagens e música de vários povos, promovendo um tipo de intercâmbio, mostrando um pouco de nossa diversidade linguística e musical. Além de apresentar as lideranças entre si, criando uma sociabilidade entre pessoas que tinham tudo em comum nas suas lutas mas que não se conheciam, lembrando que não havia ainda o vídeo e a TV como hoje.” - AILTON KRENAK, em entrevista à Rádio Yandê (TUPINAMBÁ, 2014)*

Primeiro programa radiofônico feito por povos indígenas no Brasil, segundo a FUNAI, o *Programa de Índio* foi realizado entre 1985 e 1991, sendo interrompido por duas vezes nesse período em razão das mudanças na direção da Rádio USP. Semanal e com duração por volta de 30 minutos, *“o programa trazia o som das aldeias, a música ritual, as cerimônias, além das informações sobre o cotidiano e as expectativas dos povos indígenas”* (FUNAI, 2009)<sup>62</sup>. O piloto foi gravado em junho de 1985, indo ao ar logo em seguida. Foi o primeiro de 220 programas, de 27 a 30 minutos de duração cada, transmitidos ao longo de 4 anos e 9 meses. A partir de 1987, começou a ser distribuído para outras emissoras, como a Rádio Universidade Federal de Santa Maria. A iniciativa pioneira *“abriu espaços através do rádio para o pensamento, história, luta e cultura dos povos indígenas brasileiros”*, diz uma menção ao programa no próprio site da Rádio Yandê. A proposta dos produtores era estabelecer uma comunicação com os não indígenas, levando informações para a população urbana:

*[...] jovens lideranças indígenas, com domínio do português e compreensão dos mecanismos de dominação do Estado brasileiro, passam a atuar junto a suas comunidades, defendendo os direitos de seu povo e buscando interlocutores junto à sociedade civil para fazerem frente às políticas e planos governamentais [...] Como dizia Ailton Krenak, se apropriando de um*

<sup>62</sup> Fundação Nacional do Índio. Disponível em:

<<http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2295-programa-radiofonico-indigena-na-internet>>.

Acesso em maio de 2021.

termo usado pelos indigenistas, era um programa para ‘amansar o branco’, civilizar essa gente distante, com um pensamento tão diferente dos povos indígenas, tornando-os mais humanos, numa relação de encontro verdadeiro, de trocas e de conhecimento mútuo. Tocar e transformar pelo coração, permitindo a uma população sem nenhuma informação sobre os povos indígenas um mínimo de contato com outras realidades, outros pensamentos e modos de vida, com a história não contada, com as raízes do país não reveladas. [...] (PAPPIANI, 2012, p.112-113)

Segundo Pappiani, chegavam semanalmente muitas cartas de ouvintes de São Paulo e também de outros estados onde o programa era retransmitido. O “Programa de Índio” chegava pela Rádio Caiová, em Dourados, no Mato Grosso do Sul, cidade construída dentro de uma área indígena do povo Kaiowá, marcada por conflitos pela posse da terra. As informações transmitidas pelo programa mobilizaram os Kaiowá, que eram ouvintes assíduos e participantes ativos do programa, enviando fitas gravadas e informações. A população não indígena também se manifestava, admitindo em cartas a ignorância sobre a cultura indígena e a compreensão sobre a necessidade de proteção dos direitos dessa população.

*“[...] Esta agenda nacional de luta indígena foi o que nos orientou na feitura de cada uma das pautas diárias do Programa de Índio, e com isto aprendemos no dia a dia esta comunicação enquanto indígena - que na verdade é definida pelo compromisso que os realizadores têm com sua cultura e identidade, com a vida e história de seu povo ou seus povos numa visão mais ampla. [...] Creio que esta maneira de narrar é que caracteriza mesmo a comunicação indígena. O que define esta essência é o compromisso de cada um de nós, independente de termos uma câmera ou um gravador, como fez Mário Juruna em seu tempo. Para Juruna a comunicação indígena naquele tempo era gravar as falas das autoridades e confrontar estas falas com os fatos, denunciando assim as mentiras e falcatruas das chamadas autoridades que mandam e decidem sobre a vida das pessoas. [...] A comunicação na verdade é uma arma poderosa e portanto muito perigosa, pois serve a quem tem o poder de emitir e difundir as informações, e nós sabemos que os pontos de vista que inspiram o noticiário em geral, são definidos por pessoas escolhidas pelas corporações e governos na defesa de seus próprios interesses. Contrapor esta tendência dominante nos meios de comunicação com informações originadas em nossas comunidades onde se dá o embate entre interesses contrários, como as hidrelétricas, garimpo, madeiras e outras invasões, além do agronegócio dominante em nosso país, é a única maneira de seguir fortalecendo nossas lutas em todos os sentidos, inclusive fortalecendo as identidades e culturas.” - AILTON KRENAK, em entrevista à Rádio Yandê (TUPINAMBÁ, 2014)*

Dessa maneira o *Programa de Índio* desconstruiu a pragmática vertical e se reintegrou na vida das comunidades indígenas. 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. O ano de estreia do *Programa de Índio* na Rádio USP coincide com a redemocratização no país e com a eleição de Tancredo Neves em janeiro de 1985. Nos anos seguintes, povos indígenas participaram ativamente da Constituinte que resultou na Constituição de 1988, como vimos.

### 3.3 “Um programa de índio para amansar branco”

No *Programa de Índio* de 03 de junho de 1988, Ailton Krenak se dedica ao musical dos Suruí em comentário ao repertório de músicas gravadas no LP “Paiter Merewá - Cantam os Suruí de Rondônia” (1984), de produção de Marlui Miranda. Ailton observa sensivelmente os cânticos, conduzindo o ouvinte a entender um pouco da melodia e a maneira do povo Suruí ao contarem suas histórias ancestrais e suas criações novas, em que dão sua expressão tocando e cantando. O canto à capela da cantora Hogalaba, performando uma “Cantiga de Festa latir”, é tranquilamente narrado pelo apresentador que explica o contexto do repertório Suruí:

*(...) É uma cantiga de festa e, no repertório do povo Suruí, você vai encontrar um tipo de cantiga que é de festa - uma festa, assim, aberta - um tipo de cantiga que é para mutirão, que é para as atividades de, por exemplo, abrir uma roça nova ou construir uma casa. Então, para cada uma dessas atividades tem um canto, tem um ritual. Nessa música que Hogalaba cantou agora, a letra expressa um sentimento de quem está contando uma história de quem passou muito tempo no mato e passou fome. Uma fome grande. Agora ela tá na aldeia e vai pegar lenha e vai preparar bebida para beberem, para fazer festa, para comemorar porque voltou para aldeia. Vai fazer uma sopa e vai tomar, e vai beber. Vai beber makaloba que é um bebida fermentada muito gostosa que o povo Suruí faz à base de cará e de batatas e que dá um espírito bom. - Ailton Krenak, apresentando o Programa de Índio sobre os Suruí<sup>63</sup>*

Ailton segue apresentando a série de cantigas: de festas, cantiga de mutirão para fazer casa, cantiga de mutirão para buscar lenha, cantiga de amor, cantiga de caça, cantiga valente, cantiga de guerra, cantiga de matar o inimigo, cantiga de espíritos. Cada música tem uma função, entremeada de personagens míticos.

---

<sup>63</sup> “Programa de Índio” de 03/06/1988, disponível em: <<http://ikore.com.br/programa/musical-suruui/>>, acesso em 29 de maio de 2020.

Remonta o tempo mítico, que Pappiani, a produtora do programa, chama de “*tempo da Palavra de Poder*”, o tempo acessado no canto sagrado de belas palavras, com poder de recriar o tempo imemorial, que elevam o céu, desafiam as forças obscuras e garantem a vida em seus ciclos. Nessa qualidade Ailton interpreta o que ouve, nos conduz como Santiago Kovadloff ao filho no poema *La función del arte*<sup>64</sup>, de Eduardo Galeano: nos leva frente ao mar antes não visto, à arte indígena que se revela. E ajuda a ver, num “programa de amansar”, que nos faz ouvir, pensar, ouvir-ver.

Contudente, Aílton Krenak não se furta de provocar reflexão com críticas por vezes arrasadoras. Agudo na análise que faz do país, na denúncia da estrutura colonial que contamina não só os governos, mas o pensamento ocidental, de perfil extrativista exploratório historicamente constatado, equivocadamente desde o momento em que equaciona separar natureza e cultura<sup>65</sup> em um sistema que visa mais o acúmulo de mercadorias do que a vida em biodiversidade. Reposiciona o ouvinte por uma perspectiva de maior lastro com a consciência dos “filhos da mãe Terra”, dos povos nativos em compromisso com a terra em outra relação com o tempo, da erudição ética que brota *debaixo do barro do chão*, como comenta em entrevistas em citação ao mestre Gil. A um só tempo, poético na associação inusitada das palavras, consegue transcender e nos auxiliar a perceber outras temporalidades,

---

<sup>64</sup> “Diego não conhecia o mar. O pai, Santiago Kovadloff, levou-o para que descobrisse o mar. Viajaram para o Sul. Ele, o mar, estava do outro lado das dunas altas, esperando. Quando o menino e o pai enfim alcançaram aquelas alturas de areia, depois de muito caminhar, o mar estava na frente de seus olhos. E foi tanta a imensidão do mar, e tanto fulgor, que o menino ficou mudo de beleza. E quando finalmente conseguiu falar, tremendo, gaguejando, pediu ao pai: Me ajuda a olhar!” - texto “A função da Arte” em “O Livro dos abraços”, de Eduardo Galeano (tradução de Eric Nepomuceno, L&PM pocket, 1991)

<sup>65</sup> Um dos debates mais efervescentes na teoria antropológica contemporânea seria a polêmica referente a linha limítrofe entre natureza-cultura na história das sociedades humanas. Esses dois eixos são geralmente vistos como paradoxais — com algum grau de determinação entre si — mas a priori nunca vistos como duas esferas capazes de colonizar totalmente a outra. Nos debates sobre meio ambiente e desenvolvimento, vemos correntes afirmando que a humanidade caminha para seu limite de acumulação de capital, já que não haveria mais a possibilidade de explorar terras através de espoliação, o que propiciaria uma progressiva desmaterialização da economia global. No recorte de Aílton sobre a questão, atualizada pela pandemia de 2020, se percebe criticamente essa questão: “Vivemos uma fase grotesca do capitalismo, mas não acho que estamos em uma crise que vai diminuir a potência dele. O capitalismo tem produzido uma mudança em si mesmo porque não fomos capazes de produzir uma mudança fora. Ele vai destruir o mundo do trabalho como conhecemos, e vai dispensar a ideia de população. Essa, para mim, é a próxima missão do capitalismo: se livrar de ao menos metade da população do planeta. O que a pandemia tem feito é um ensaio sobre a morte. É um programa de necrocapitalismo.” (KRENAK, 2020)

outras percepções filosóficas que contribuem a repensar o ser humano, para além do próprio humano. Dedicar-se a escutar no ato que convida a deixarmos de ser um pouco o que somos e acreditamos ser, como diz Daniel Munduruku, para então receber o outro, por um instante. O outro Suruí, Guarani, Yanomami, Krahô, Kaingang, Krenak, Yawanawá, Xavante, Maxakali, Apinajé, Wayãpi, Tukano, Tikuna, Bororo, Kamaiurá, Makuxi, Kariri, Xocó, Waeti, Txucarramãe, Sami, Ainu, Mapuche, entre tantos outros evocados de uma constelação de povos trazidos em mais de 200 programas produzidos. Cada um com um modo de ser, ao mesmo passo constitutivo de uma percepção de *sujeito coletivo* na miríade dos modos de ser.

*Essa percepção do sujeito coletivo surge muito cedo para nós. Eu devia ter uns 17 anos de idade quando eu, meus pais, irmãos e um tio, alguns primos mais novos, fomos todos engolfados numa caravana, saindo do nosso lugar de origem, para buscar outro pouso, outro lugar para continuarmos vivendo. E não problematizava muito como ia ser esse outro lugar, era um lugar que pudesse reproduzir a experiência coletiva, de continuar vivendo juntos. Nós saímos do Rio Doce para o mundo. (...) Se você vive uma experiência de comunidade, a ideia de pessoa é fortemente constituída, como personalidade mesmo, com perspectivas próprias, interagindo com outros iguais. Esse sentimento de interagir com outros iguais é fundamental para sermos uma pessoa equilibrada. Você não fica o tempo inteiro tendo que fazer ajuste para se relacionar, você fica à vontade numa comunidade. (KRENAK, 2018)<sup>66</sup>*

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 partilha de um cotidiano e um modo de estar na vida no qual o coletivo é mais importante do que o individual. Um sujeito coletivo, quando o “eu” se funde a “nós” e que, no campo da comunicação e dos cantos, também se expressa a concepção de nós em 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, assim como os vários nós pertencentes a uma mesma comunidade. E nessa percepção, no mesmo *Programa de Índio* acima referido, a exemplificar a poética do programa, na sequência Ailton nos encaminha a um canto de mutirão por outros cantores, Pawahib e Perpera, para uma amostra mais

<sup>66</sup> Ailton Krenak em entrevista sobre sujeito coletivo, disponível em <https://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/> , acesso em 28/02/2021

expressiva do acervo musical Suruí. E ouvimos Pawahib cantar enquanto dança, marcando o ritmo com o som de cascas de semente e batidas no chão de terra, assim como mais à frente o canto de mutirão pelo xamã Perpera:

*É interessante saber que a cantiga de mutirão é sempre uma cantiga provocativa. Ela provoca os outros companheiros, geralmente do seu grupo familiar e provoca também a turma do outro clã, para que eles façam a sua parte. Se você, por exemplo, oferece uma festa e dá comida, esse outro clã deverá retribuir em trabalho, abrindo a roça ou fazendo a caça. (...) Nós ouvimos na cantiga de mutirão pelo Perpera, xamã Suruí. (...) Eles estão dizendo: 'Nós fomos abrir uma roça grande para o dono da comida. E quando eu aparecer na festa eu aparecerei pintado com jenipapo e eu estou com enfeites muito bonitos'. Essa é a narração. - Ailton Krenak, apresentando o Programa de Índio sobre os Suruí*

Ailton traz a consciência do ser coletivo na perspectiva da cultura indígena em ritual apresentado. Conduz pela intelectualidade com sensibilidade de griô, explicando, descrevendo, abrindo em significado. Ao mesmo tempo que nos conduz a aspectos do rito pelo campo sonoro, pela sintonia à vibração do som que opera efeitos mesmo que não seja cognoscível o sentido ao ouvinte. Na variedade de melodias, conteúdos e finalidades, durante o programa descobrimos pelo som da roda de flautas de taquara da festa de Hoeieté (ritual de cura pajé) que a cada abertura do *Programa de Índio*, vinha se operando um processo de pacificação e cura. Além da conscientização pelas entrevistas, debates, matérias jornalísticas, a percepção estética da música do programa como ritual de escuta dentro da proposta de “amansamento” do público ouvinte, a melhor receber as palavras, os sons, a música, a cultura. Ailton reapresenta, neste programa de 1988 sobre “Musical Suruí”, a última faixa do lado 1 do LP *Paiter Merewá*, o toque das flautas de Hoeieté, e explica delongadamente que aquela música característica da abertura nos anos iniciais do programa vem deste ritual, formulando uma reconstrução ao ouvinte da abertura de todos os programas que até ali se acompanhou. Música que vinha pouco antes dos créditos de início, os créditos narrados por um jovem William Bonner (à época que participou da gravação quando ainda era estudante de jornalismo na ECA-USP), assim como no fechamento, mais extensivamente, junto dos créditos finais apresentados pelo apresentador do programa. Ailton propõe uma escuta atenta, que pede ao ouvinte uma reconstrução contínua do que se ouve, dos percursos discursivos que avançam retomando sob novas formas aquilo que já foi apresentado num arranjo como uma música em si, de modo a evidenciar pela

própria sintaxe do programa uma espécie de sentido global. Reitera o significado da música instrumental de longas flautas cerimoniais como um remédio para curar o espírito, da cura que os Suruí desenvolviam antes de ter contato com os brancos, em ritual de vários dias. Em parte do ritual, o pajé em transe canta e lidera uma roda carregando um bastão característico de xamã, girando homens e mulheres em coro que secundam o canto, estando os homens com taquaras de quatro metros de altura, com cabeleiras de palha nas pontas, por onde se pensa incorporar espíritos. Em outra roda, homens tocam flautas de taquara de um metro ou mais de comprimento e os sons se alternam ou se misturam. Pajés cantores se revezam para aguentar a cantoria, de cada vez um espírito a entrar na roda. Em um determinado momento nessa gravação é possível ouvir alguém perguntar em português: “*Você está aí mesmo?*”. Não é possível determinar se essa pergunta em português é de um pajé, ou alguém que participou da gravação no momento, ou mesmo se foi sobreposta mixada, mas é significativo que a equipe do *Programa de Índio*, figurada em Ailton, assim a mantenha e a faça ser escutada repetidamente, como um chamado assumido para atenção a essa qualidade de escuta, que ao mesmo passo faz a necessária conferência da comunicação, assim como uma provocação à plenitude da presença. Estar mesmo.

*Ailton: - Como é que é a flauta que toca essa música?*

*Itabira: - Essa flauta é, para nós, o pajé... “fajé”, como é? “Fajé”, né? Pajé que arruma essa música, não é a gente mesmo. Aquele que arruma com essa música é para todo mundo. Como barco que tem vacinação. Essa música, flauta, é a vacinação.*

*Ailton: - Para curar o pessoal.*

*Itabira: - Para curar as crianças, tudo.(...) Põe aquele remédio nos olhos, vai derramando em todo mundo. Em toda gente, criança, mulher, tudo.*

*Ailton: - Com essa música, né?*

*Itabira: - É.*

*Ailton: - Aí é para curar. Saúde ao pessoal.*

*Itabira: - É para curar.*

*Ailton: - Essa música, a gente toca ela todo domingo quando começa o Programa de Índio e a pessoa que escuta - amigo nosso que escuta o programa - não sabe como que ela é importante, como que ela é para Suruí. Agora é bom o Itabira contar como que cada música dessa é importante.” - Ailton Krenak, em Programa de Índio sobre os “Suruí de Rondônia”, que foi ao ar em 29/09/1985<sup>67</sup>.*

<sup>67</sup> “Programa de Índio” de 29/09/1985, disponível em:

<<http://ikore.com.br/programa/surui-de-rondonia/>>, acesso em 29 de maio de 2020.



De acordo com o pesquisador Nivaldo Ferraz (2016), um repórter de rádio que respeita o silêncio respeita também o som que a reportagem invoca. Nivaldo cita o repórter freelancer britânico Gibby Zobel, que vive no Brasil realizando reportagens de rádio e vídeo para a internet:

*Uma coisa que gosto muito de fazer é brincar com (...) não silêncio (...) em termos de som morto como a gente fala, mas acho que é muito importante você ouvir uma pessoa pensando. Que é diferente de uma pessoa com uma narrativa plena. Você ouvir uma pessoa respondendo alguma coisa, tipo, esperando, dando aquela pausa... eu não tiro essa coisa da matéria. Eu coloco porque é interessante ouvir o pensamento das pessoas. - ZOBEL, 2014, apud FERRAZ, 2016, pág. 180.*

O respeito que o repórter Gibby Zobel tem pelo pensamento de seus entrevistados é o respeito que Aílton Krenak demonstra a seus entrevistados. Mais do que entrevista (que, a princípio, pareceria pressupor querer extrair algo do outro no arranjo de “eu pergunto / você responde”), mas uma conversa a que se chega, numa relação horizontal configurada de troca. No caso deste programa em que convida o suruí Itabira a falar, é notável a humildade da escuta que permite o tempo do entrevistado de falar em sua prosódia, em seu modo, sua respiração, seu silêncio e tempo de pensar. Aílton respeita o tempo de tradução e favorece o convidado no código reiterativo de sua fala. Percebe-se o esforço de Itabira em corresponder em português, que não lhe é a língua materna, como percebemos sobre a própria busca de vocabulário e correspondência de imagem à palavra enquanto responde na língua portuguesa usada no programa, mantendo um ou outro termo na língua suruí-paiter, de tronco linguístico Modém. Há uma série de dificuldades que seria de grande exposição da pessoa a um canal público de rádio, mas que Ailton suaviza, deixando-o à vontade no tempo de construção do pensamento, assim como descobrimos durante a conversa que ele esteve à vontade, bem recebido quando esteve na aldeia de Itabira e tomaram makaloba. É a qualidade de “*eu escuto porque você me interessa*”. Mais do que um ótimo entrevistador, Ailton é um soberbo praticante da arte de escutar. Todos as suas entrevistas, assim como conhecimentos passados, têm atenção à escuta. Se existe a fala caudalosa, o bem falar da retórica indígena Borum/Krenak, há também aqui a escuta caudalosa. Ailton a possui. Ele escuta. E nos faz escutar. Sem palavras o tempo todo, embora seja por estas a ação do pensamento, mas também por espaços de silêncio. Como pensador, aplica o

pensamento-ação através das palavras mas, antes, escuta. E, como entrevistador é capaz de deixar claro ao entrevistado que tudo o que ele tem a falar importa e merece ser ouvido. Esta é a dimensão moral da escuta que Aílton Krenak ensina: ouço porque você me interessa. Eu estou aqui mesmo e o escuto agora.

Ailton Krenak não foi o único apresentador do programa. Por vezes apresentado por Álvaro Doéthiro Tukano, também da UNI, da aldeia no alto do Rio Negro, Amazonas, e Isaque Guarani, do Jaraguá, em São Paulo. Mas destaca-se a figura de Ailton como âncora principal, pela grande maioria dos programas apresentados e aqui observado em destaque por essa característica a que se chega, na consideração sobre a qualidade da entrevista, enquanto os outros assumiam um perfil de apresentação mais jornalística das notícias, ao mesmo passo que também contundentes opinadores e críticos informados sobre os assuntos indígenas em escala nacional e internacional. No entanto Aílton não apenas conduzia a quem ouvia as informações por essa recepção crítica aguda, como também nos aproximava dos convidados como quem faz acompanhar parentes que se encontram. E principalmente em relação aos convidados indígenas, percebe-se que o que Ailton atinge empiricamente na sua ciência Borum/Krenak é o que futuramente Bourdieu (1998) publicaria como o *amor intelectual* a que se é possível chegar no espaço de uma entrevista. Entrevista como um exercício espiritual em que os discursos se ajustam minimizando distâncias, empaticamente situando-se no lugar do entrevistado (que Bourdieu chama de “pesquisado” em seu texto, pois se refere ao entrevistado dentro do ofício da pesquisa, como sociólogo). Não é projetar-se no outro. É uma forma de conduzir a entrevista que leva a construção conjunta de sentido para o entrevistado, assim como para quem ouve a conversa que se trava. O que permite também auto-análise como caminho de condução e improvisado com perguntas pertinentes, verdadeiras hipóteses, a se chegar numa *felicidade de expressão*:

[...] a entrevista pode ser considerada como uma forma de exercício espiritual, visando a obter, pelo esquecimento de si, uma verdadeira conversão do olhar que lançamos sobre os outros nas circunstâncias comuns da vida. A disposição acolhedora que inclina a fazer seus problemas do pesquisado, a aptidão a aceitá-lo e a compreendê-lo tal como ele na sua necessidade singular é uma espécie de amor intelectual: um olhar que consente com a necessidade, a maneira do amor intelectual de

Deus, isto é, da ordem natural, que Spinoza tinha como a forma suprema do conhecimento.

O essencial das condições de felicidade da entrevista fica, sem dúvida, despercebido. Oferecendo-lhe uma situação de comunicação completamente excepcional, livre dos constrangimentos, principalmente temporais, que pesam sobre a maior parte das trocas cotidianas e abrindo-lhe alternativas que o incitam ou o autorizam a exprimir mal-estares, faltas ou necessidades que ele descobre exprimindo-os, o pesquisador contribui para criar as condições de aparecimento de um discurso extraordinário, que poderia nunca ter tido e que, todavia, já estava lá esperando suas condições de atualização. Embora eles sem dúvida não percebam conscientemente todos os sinais desta disponibilidade (que requer sem dúvidas pouco mais que uma simples conversão intelectual), certos pesquisados, sobretudo entre os mais carentes, parecem aproveitar essa situação como uma ocasião excepcional que lhes é oferecida para testemunhar, se fazer ouvir, levar sua experiência da esfera privada para a esfera pública; uma ocasião também de se explicar, no sentido mais completo do termo, isto é, de construir seu próprio ponto de vista sobre eles mesmos e sobre o mundo, e manifestar o ponto, no interior desse mundo, a partir do qual eles vêm a si mesmos e o mundo, e se tornam compreensíveis, justificados, e para eles mesmos em primeiro lugar. Acontece até que, longe de serem simples instrumentos nas mãos do pesquisador, eles conduzem de alguma maneira a entrevista e a densidade e a intensidade de seu discurso, como a impressão que eles dão frequentemente de sentir uma espécie de alívio, até de realização, tudo neles lembra a felicidade de expressão. (BOURDIEU, 1998, p.704)

Pode-se sem dúvida falar que com Aílton em sua condução e auto-análise provocada e acompanhada, em mais de um caso, sentimos que a pessoa entrevistada aproveitava a ocasião que lhe tinha sido dada para um trabalho de explicitação. E após o êxito da fala, por vezes, uma extraordinária intensidade expressiva é atingida. O apresentador condutor do programa consegue assim autodeterminar um espaço no campo dos afetos com intensidade expressiva, por sujeitos comunicacionais indígenas. Isso na prática é o ápice da etnomídia indígena conceituada, a extensão da autodeterminação de si, objetiva e subjetivamente, à possibilidade de autodeterminar a própria mídia como se pensa, indígena. A autodeterminação da Convenção 169 da OIT não apenas e (essencialmente) sobre si, portanto, mas também à cultura, aos espaços de comunicação, de pensamento e arte, de afeto, com autonomia indígena. Antes era pelo mimeógrafo, depois rádios comunitárias. Eliane Potiguara lembra que um livro escrito por um indígena também o é - uma etnomídia indígena - pois se transfigura em uma por técnica escrita. E no momento do *Programa de Índio*, por uma rádio FM, Rádio USP.

Hoje pela web, nas diversas redes, e a webrádio indígena da Rádio Yandê assume essa qualidade, no campo do afeto erguido, da auto-análise à felicidade de expressão. Em correspondência imediata no paralelo de trabalho de entrevistas, notam-se as entrevistas durante o primeiro ano da pandemia de 2020, nas lives de abril conduzidas por Daiara Tukano, filha de Álvaro Doéthiro. E não somente com ela a correspondência imediata. Na herança do próprio *Programa de Índio* exibido em sua grade, assim como palestras de Ailton Krenak em contextos mais recentes, como extraordinário comunicador, filósofo, pensador que segue sendo, das vozes mais importantes do Brasil. Ailton sempre foi incentivador da webrádio. Conheceu Anápuàka, dos principais fundadores da Yandê, quando este tinha seis anos de idade e foi seu mentor político durante muito tempo. Para assuntos identitários mais profundos, por exemplo, Anápuáka vai consultá-lo e assim acontece também com Álvaro Tukano e lideranças mais antigas. Continuam sendo mestres. Como finaliza em entrevista cedida a Renata Aratykyra Tupinambá (2014), Ailton evidencia a importância dessa relação entre as gerações dentro da natureza rizomática dos meios de comunicação que alcançam um grau de complexidade que não se pode mais pensar na sua descolonização se não desenvolver continuamente formas de contrapor às ideias hegemônicas do capital, *“do estado dominado pelas corporações com nossas mensagens revolucionárias que terão sempre que se renovar nos usos dos meios e na passagem de geração a geração”*, abrir à imaginação política. O tempo foi ensinando aos comunicadores como mensurar, dinamizar, construir e equilibrar para que a comunicação indígena acontecesse na prática. E os comunicadores indígenas da Rádio Yandê constituem parte dessa tessitura nodal, dessa rede, cada um com um bastão repassado de geração, os novos ancestrais. Além da troca de informações de modo interno, entre os comunicadores e colaboradores indígenas herdeiros dessa geração de Ailton, os comunicadores da Rádio Yandê, esse processo comunicacional também é realizado com outros cidadãos indígenas, articulados e inseridos em outras redes de comunicação. Conclusivamente, seguimos então com estes que, assim como Ailton, evidenciam a agenda cosmopolítica dos nativos, na medida em que se recusam a fazer parte de uma sociedade que oferece exploração e consumo, e buscam construir um lugar de autonomia, onde até o que entendemos por mundo, por

natureza, por sociedade, torna-se questão política para opor o mundo moderno e desenvolvimento a uma vida comunitária, em que a inclusão de não-humanos e a elaboração de estruturas políticas que representam sujeitos coletivos e territorialidade fazem parte da discussão. Continuam abrindo a imaginação.

#### 4 RÁDIO YANDÊ: A RÁDIO DE TODOS

*“A Rádio Yandê toca aqui, ali, toca em todo lugar. Onde é que você está?”*

- Aílton Krenak, em vinheta gravada para a Rádio Yandê

As nações indígenas nas Américas encontraram pelo rádio (RAMOS-RODRÍGUEZ, 2003), por rádios comunitárias, universitárias e, mais recentemente, por podcasts e webrádios, um meio de socializar suas demandas e fortalecer sua resistência, permitindo recriar os sentimentos dos povos e sua vontade de se lerem, apesar da influência que a globalização exerce, invariavelmente, em todos os países - muito embora no campo da cultura indígena, em tudo ligado ao compromisso com sua terra ancestral, a ideia de globalização preconizada pelo Milton Santos<sup>68</sup> seja mais adequada na medida da influência, e não sua moderna percepção, da globalização da mercadoria e internacionalização dos recursos.

A origem das rádios indígenas no Brasil é certamente mais recente e se reforça no quadro da Rádio Yandê, auto intitulada como a primeira webrádio indígena do país. Segundo a pesquisa de Eliete da Silva Pereira (2012) sobre fluxos comunicativos relativos à presença indígena no ciberespaço, registra-se anteriormente, junto ao *Projeto Índios Online*<sup>69</sup>, em 2007, a Web Radio Brasil Indígena (<http://webradiobrasilindigena.wordpress.com>) - projeto anterior criado também por Anápuaka Muniz Tupinambá Hã-Hã-Hãe, à época programador e integrante da rede *Índios Online*. A Web Radio Brasil Indígena (WRBI) tinha uma linha colaborativa em rede entre indígenas e não-indígenas e funcionava como uma

---

<sup>68</sup> Diferente do que afirmam alguns pesquisadores, que acreditam no estabelecimento de uma homogeneização da cultura, do sistema de valores, a partir da globalização, Milton Santos concebe que "cada lugar é, ao mesmo tempo, objeto de uma razão global e de uma razão local, convivendo dialeticamente" (SANTOS, 1996, p.273). Para ele, a importância de estudar os lugares reside na possibilidade de captar seus elementos centrais, suas virtudes locais de modo a compreender suas possibilidades de interação com as ações solidárias hierárquicas. É no lugar que a cultura vai ganhar sua dimensão simbólica e material, combinando matrizes globais, nacionais, regionais e locais.

<sup>69</sup> Projeto jornalístico em plataforma digital começado em 19/04/2004 no Nordeste, com os próprios indígenas em sua execução, com indígenas Kiriri, Tupinambá, Pataxó Hã-hã-hãe e Tumbalá (Bahia), Xucuru-Kariri e Kariri-Xocó (Alagoas) e Pankararu (Pernambuco).

agenda de notícias *open source* com enfoque na produção de textos jornalísticos. Àquela época, Anápuàka disse em entrevista concedida à Revista Raiz:

*“[...] Começou por um teste de tecnologia, em busca de outras formas de noticiar os fatos indígenas com cunho jornalístico e histórico. Outra preocupação era que fosse produzido por indígenas e não indígenas, em todas as mídias possíveis (...) nossa proposta é ser um portal, uma agência de notícias no Brasil e na América Latina sobre povos indígenas, em português. Tudo em Software Livre o JOOMLA! Para nós o SL é fundamental. Ao invés de investir em registros de softwares proprietários caros nós redirecionamos o dinheiro. O que seria pro software proprietário, investimos em pessoas, que é o mais importante. Também investimos na ampliação dos equipamentos pensados para serem usados em sistema colaborativo de conteúdo e compartilhamento de ideias” (TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, em entrevista realizada pela Revista Raiz, 26/02/2008, apud PEREIRA, 2012, p.143)*

A experiência desse site, que não se configurou como sistema de transmissão em webrádio apesar do nome (WRBI) mas como canal de etnojornalismo indígena por textos, serviu como aprendizado para lançarem a webrádio Yandê seis anos depois, com maior êxito sobre a produção oral, por transmissão de uma grade de programas e músicas, além dos textos de discussão de etnojornalismo indígena. Anos depois, no Rio de Janeiro, em uma tarde de 2013, Anápuàka e mais dois amigos indígenas em contexto urbano se reuniram na Praça General Gomes Carneiro, em Niterói, estendendo a experiência anterior a um novo pensamento de imaginação política provocativa, como a inspirada por Aílton, com assumido protagonismo indígena. Nesse dia surgiu a Rádio Yandê, como relata Denilson Baniwa, em entrevista para essa pesquisa:

*“[...] Tudo em um dia. A gente se encontrou depois do meu trabalho, numa praça lá em Niterói, e aí a gente decidiu o nome nessa praça, o que que ia fazer, o que que ia ter de Menu, as coisas no site. Cada um foi pra sua casa com uma tarefa: eu ia fazer as imagens, o logo, uma propaganda para compartilhar no Facebook; a Renata escrever os textos e o Anápuàka ia fazer o site. E foi isso: viramos à noite e de manhã estava tudo feito. E é o que tá até hoje, ninguém mudou nada. Quer dizer, alguns Menus e botões (...) E o link do Aílton já estava. No mesmo dia falamos com Aílton e o Anápuàka foi até ele e conseguimos os arquivos. (...) Eu sempre trabalhei no movimento indígena. (...) No Rio Negro eu já fazia programas de rádio, em rádios comunitárias (...) Trabalhei em um programa na Rádio Rio Mar, uma rádio grande em Manaus, e outro numa rádio comunitária chamada “Voz das comunidades”, na Zona Norte, na periferia de Manaus. E como lá tinha muitos indígenas - parecia o lugar a onde os indígenas migraram - eram programas sociais para os indígenas. (...) Já tínhamos experiência com comunicação então. O Anápuàka tinha experiência de rádio lá do RJ, ele morava lá. Eu conhecia Renata de 2009, apresentada por um amigo de Orkut. (...) Me mudei em 2010 para o RJ e conheci o Anápuàka depois, a*

*gente se conheceu em 2012, por intermédio da Renata. Os dois vinham do 'Índios Online'. E sempre ficamos conversando e pensando na comunicação, em como o índio aparece no jornal, como ele é sempre exotizado ou de maneira depreciativa. Ou é pelado e vive com a natureza, é "paz-e-amor", ou o índio invade fazenda e cobra pedágio, essas coisas. (...) A gente sempre pensava em como mudar isso. Como fazer um outro jeito. E chegamos em um sistema de rádio, pela web. A gente chegou até a ver as leis da Anatel e tudo, para uma rádio convencional, mas não cabia, porque você precisa de muito equipamento, precisa de um estúdio, de energia elétrica, de patrocínio para pagar um espaço de uma rádio... E o alcance é limitado também, hoje em dia nem todo mundo acessa (...) e a ideia era unir o máximo do número de indígenas possível, e dentro de uma rádio convencional não caberia esse tipo de acesso. E aí a gente foi para a internet. Até porque a internet é como se fosse um banco de dados. A pessoa pode acessar programas anteriores a hora que ele quiser, dar "pause", baixar, compartilhar." (BANIWA, entrevista à pesquisa, 2018)*

Na época da fundação da webrádio, Anápuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe era gestor em Marketing e convidou a jornalista Renata Aratykyra Tupinambá e o publicitário Denilson Baniwa para dar vida a uma webrádio indígena. Anápuáka conheceu Renata no início dos anos 2000, durante questões do movimento indígena do Rio de Janeiro, tendo ambos já atuado junto ao *Índios Online*. Logo depois, a jornalista lhe apresentou o publicitário e artista visual. Tiveram sua fundação catalisada à época pelo programa Pontos de Cultura do Ministério da Cultura. Em 11 de novembro de 2013, com sede que continua sendo no município de Niterói, no estado do Rio de Janeiro, criou-se então a Rádio Yandê. E após reunir um banco de dados inicial com 12 horas de programação, Anápuàka, Renata e Denilson fizeram o primeiro upload de conteúdo da Rádio Yandê para o portal da webrádio, com o auxílio do sinal hackeado da rede wi-fi do Museu de Arte do Rio de Janeiro, em 19 de novembro de 2013, relata Anápuàka:

*"A webrádio primeiro atenderia às nossas necessidades básicas principais ao mesmo tempo, até por ser mais fácil de se fazer. Queríamos de alguma forma trabalhar com a questão oral na internet. Podcast é um formato que não queríamos naquele momento. E fazer a rádio, vem da necessidade... Primeiro veio pelo convite de alguém me pedir para fazer um programa de rádio e, 20 minutos foi o tempo de pensar. Eu me neguei. "Não quero fazer um programa de rádio, eu quero ter a rádio". (...) Não por megalomania, mas pela necessidade de querer ter representação, ser da comunicação nesse aspecto. Como em várias entrevistas, em bate-papos dissemos: "Nunca tivemos nossa própria mídia e por que não tê-la?". Se eu tiver que gastar energia cerebral para ter um programa, eu gastarei a mesma energia cerebral para ter uma emissora... Como uma emissora de rádio a gente não teria de forma alguma - pelo menos ainda, por questões de concessão diretamente ao nosso Congresso - eu procurei então um formato que realmente desse acesso a qualquer um. O benefício de uma webrádio não é*



*só para nós indígenas, só para ativismo, é para qualquer um que queira.*  
(TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, entrevista a esta pesquisa, 2018)

Diferentemente da proposta da WRBI, em que se comentava a possibilidade da participação do não-indígena na constituição dos materiais, há uma evolução sobre a consideração de etnomídia indígena a essa altura, com maior ênfase sobre a produção por indígenas, sem deixar de estar aberto à participação do não-indígena como colaborador e a quem se direciona também como público, como ouvinte. Feita por indígenas para quem quiser escutar - e por isso “Yandê”, o “nós” inclusivo no tronco tupi guarani, a primeira pessoa do plural que inclui quem ouve. Nós, indígenas que fazemos, e quem se aproxima para escutar, ouvinte. Com o desafio de elaborar informações somente com produções indígenas, os comunicadores da webrádio depararam-se inclusive com a ausência à época de um banco de dados primário, o que lhes impulsionou a extrair áudios de documentários, por exemplo, e editá-los no formato de entrevistas ou trilhas. O mesmo ocorre com programas de TV, vídeos e discos disponíveis em plataformas audiovisuais, bem como com trilhas sonoras de filmes, como foi a mixagem de músicas do filme *Corumbiara* (2009), de Vincent Carelli, produzida para a webrádio por Anápuaka que extraiu dali somente os cantos de rituais de furação de orelha dos Nambikwara, que aparecem no início do filme, os cantos de transe xamânico da Canôe Tiramantu e a flauta tocada pelo chefe Akunsu Konibi, personagens no filme que corporificam o documentário do seu meio para o fim. Pela webrádio Yandê, desconectados da imagem do corpo, ouvem-se apenas os cantos e o som do instrumento, sem maior explicação, evocando-se essa memória para quem viu o filme antes ou conhece a cultura retratada, ou sugerindo à imaginação de quem ainda não a descobriu. Ao contrário do *Programa de Índio*, embora inspirado neste, a Rádio Yandê surge com esta proposta não mais de “amansar branco”, com didática explicativa, mas de expor ao contato diretamente, a qualquer um que a ouça, entrando na estrutura de som de cada universo evocado sonoramente, como uma arquitetura de uma casa a que se entra por um tempo, mesmo que ininteligível ao ouvinte de outra cultura (seja indígena ou não, como a cultura a que pertença como ouvinte, na posição de ser apenas mais uma cultura que escuta, como o “outro do outro”). Os áudios foram extraídos pelos fundadores da Rádio e editados em sua maioria através de

softwares livres, leves e gratuitos, como o Audacity, trabalhando em um movimento de cultura livre digital (como preconizava à época da WRBI). Essa primeira leva de materiais sonoros se constituía praticamente de materiais 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 à época, 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 pelos aplicativos multiplataformas WhatsApp, Signal, Skype e Telegram.

A Rádio Yandê transmite 24 horas por dia uma grade essencialmente musical pelo seu site oficial, disponibilizando acesso também por aplicativo criado para sistema Android, por onde é possível escutarmos além das músicas, entrevistas, poesias, depoimentos, mensagens e debates. Além disso, há espaço para textos e ensaios atualizados no canal, garantindo um noticiário indígena em pauta, com cobertura ao vivo de eventos nacionais ligados à discussão da cultura indígena pelas suas plataformas virtuais, por *lives*, além de participarem como articuladores, transmitirem vídeos de movimentos ativistas indígenas de outros grupos, serem curadores de outros eventos de etnomídia indígena e atuarem na formação de comunicadores indígenas. Hoje, com maior circulação digital dos produtos por outros artistas indígenas em geral no ciberespaço - tendo a Rádio Yandê sido um grande agente colaborador que criou espaços, fomentou e contribuiu significativamente a esta malha intercultural -, grande parte das músicas e programas são adquiridos de produtores independentes indígenas, de fontes diretas de aldeias no Brasil e de outras agências indígenas internacionais. Por colaboradores não-indígenas aceitam o material em parcerias estratégicas, desde que o protagonismo do programa ou da música seja um artista indígena e que haja indígenas na realização da mídia, conjuntamente. A maior porcentagem da produção programada na rádio vem desses materiais externos que seguem a política em questão, reeditados e compilados na timeline que estrutura os programas que “vão ao ar”, com conteúdo que deve ser 100% relacionado aos indígenas, com participação indígena na fatura do produto,

seguindo princípios éticos que fortaleçam as culturas nativas e a discussão de seu pensamento hoje, como um espaço comunicacional, independentemente do gênero e do idioma expressados. Inclusive com favorecimento dos idiomas nativos, sem tradução muitas vezes dos programas, das entrevistas e músicas, isto é, se ela não ocorrer espontaneamente, como acontece em músicas Guarani de grupos de RAP, que por vezes apresentam músicas bilíngues. Como comenta Denilson Baniwa, *“Não é desejo nosso fazer comunicação igual a branco. Comunicação igual todo mundo já faz. (...) A gente faz muitas provocações na comunicação. Por exemplo, deixamos notícias na língua indígena sem tradução. Por que teria que escrever em português?”* (BANIWA, entrevista, 2018). A rádio incentiva que as regiões valorizem sua identidade. Com isso, a Yandê pensa que traduzir tira o significado da língua nativa. *“É como se quisessem colonizar aquela comunidade”*, completa Denilson. Como observa Raquel Carneiro (2019) em seu estudo a respeito de *etnomídia indígena cidadã*, a emissora possibilita uma comunicação dentro das comunidades e na sua expansão externa, constituindo-se como elemento de cidadania. Com isso, obviamente, não deixa de apresentar aspecto ideológico bem constituído, não partidário, mas em tudo político. Um fazer cosmopolítico<sup>70</sup> que Ailton Krenak formulou como *alianças afetivas* (KRENAK, 2016), melhor definido. Ao determinar o que entra, que não basta ser produção indígena, há uma curadoria pelas experiências estéticas que atravessam os formadores da rádio, pelo que acumulam de suas experiências interculturais, fundamentando uma visão e uma ética nos princípios constitutivos da Rádio Yandê. É como a escolha dos fios fortes de

---

<sup>70</sup> No sentido dado por Bruno Latour ao comentar as formulações de seus pares a esse respeito: *“Quando Isabelle Stengers reatualiza o termo ‘cosmopolítico’, trata-se, para ela, de tomar distância em relação a essa versão humanista da política. É, aliás, uma versão que os próprios antropólogos empregam facilmente quando falam de ‘cosmologias diferentes’, em que a palavra cosmologia perdeu, de certa forma, o caráter perigoso de seu plural. Em geral, a visão modernista consiste em dizer que há um Cosmos interpretado por cosmologias que representam variações culturais diversas da natureza única. A variação é, então, novamente superficial, pois decorre da representação humana e não do próprio Cosmos. A cosmopolítica hard, se ousa falar assim, em contraste com o cosmopolitanismo soft, consiste em dizer o contrário: não há unidade; no entanto, é necessário coabitar sem poder se decidir pelas antigas facilidades da sucessão. Se nunca se foi moderno, a questão da coabitação volta a se tornar crucial. Não há um fundo já estabelecido que seria a natureza. Portanto, a questão é saber o que se faz com todos os elementos que podiam ser rejeitados no tempo da sucessão, em particular os deuses. Os primeiros pensam que os deuses são representações; os outros, como Tobbie Nathan, perguntam-se: o que fazer com os deuses quando eles estão em guerra? O que é a política, se é preciso fazê-la com seres que chegaram a um conflito tal e que têm vontades de unidade tão contraditórias?”* (LATOURE, em entrevista de 2004 a Jean-Christophe Royoux, em OHANIAN, M.; ROYOUX, J., 2005: p. 32).

embaúba para se tecer uma rede firme e que resista por muito tempo, escolha ensinada por muitas culturas indígenas que aplicam tal técnica. Assim, o canal se distingue em modos de sua ideologia e poética em ser “*por, para e sobre*” povo indígena, numa distinção clara que seria facilmente confundida se o “e” fosse substituído por “ou”, como acontece na *Rádio Indígenas FM* de Dourados, por exemplo, já mencionada anteriormente, que embora apresentada por indígenas (sendo o repórter Gilberto Guarani Kaiowá o âncora principal), se dedica em grande parte a uma grade de programação que comporta músicas de artistas não-indígenas, mantém publicidade de lojas de patrocinadores não-indígenas, assim como faz questão de emular um jornalismo e um modo de apresentar declaradamente referenciado nos canais tradicionais de mídia hegemônica jornalística (branca), que se nota até mesmo no modo de se impostar a voz como locutor de jornal.

Essa oposição demonstra a diferença de posicionamento ideológico e cultural de cada rede e como, pelo seu modo de conceber, a Rádio Yandê define um conceito de *etnomídia indígena* também pelo seu *ethos*. Sem deixar de incentivar a variabilidade expressa e fomentando, na verdade, que haja essa ampla diversidade entre os comunicadores indígenas diversos, ao mesmo passo que definem uma posição, selecionando editorialmente e curatorialmente. Nesse sentido, do modo de seleção e programação, em ampla medida esta webrádio não deixa de ter aspectos que se percebem em outras rádios, estruturalmente, com a presença definidora de um crivo, mas muda quem o faz ao ser indígena, na ciência da sua representação e do seu papel como centro, com soberania. Por essa perspectiva, não mais parece caber aqui uma possível classificação conceitual como grupo *sócio-acêntrico*, quando o sujeito se vê como é e se revela o *centro* de sua própria mídia e que se percebe como referência na sociedade, nacional e internacionalmente, pela ampla recepção medida e através das parcerias que se estabelecem entre redes de comunicação de grupos indígenas, da América Latina, Oceania, Estados Unidos e Canadá. A diferença dessa perspectiva é que se reconhece, simultaneamente, que o centro está em toda parte. E o centro de toda sociedade é, antes de tudo, indígena.

A natureza de cada grupo e como se colocam materializa exemplarmente linhas de estudos de comunicação nativa que apontam sobre suas diferenças (RIGGINS, 1992): uma dentro de um escopo que vai observar a comunicação em massa como uma macro-práxis e aborda a mídia nativa como uma tentativa de imitar o mainstream; e a outra linha, que reconhece a possibilidade de múltiplas mídias não derivadas, cada uma com sua própria ideologia de comunicação e seu próprio critério de mensuração de valor, que é a linha a que se aproxima a Rádio Yandê, na defesa desse jogo com soberania e autonomia de decisão, inclusive sobre concepção filosófica e estética, em tudo que se passa pelas pautas, discussão, alianças e pelo gosto.

*“A gente queria uma rádio que tivesse identidade com povos indígenas com aspectos do seu tempo. (...) É um compromisso, um compromisso de tempo com pessoas. Somos independentes para isso. Essa autonomia me permite que a pessoa ouça na íntegra um ritual, por exemplo. E mesmo que tivesse patrocinador, eu faria um contrato de patrocínio em que o patrocinador teria que entender que existe um ritual ali, que não pode ser editado. Respeitamos as culturas e os rituais das outras pessoas não-indígenas. Se eu não posso editar o ritual do outro, por que tem que editar o meu ritual indígena? (...) Tem uma palestra com Ailton Krenak que passamos na rádio, acho que tem uma ou duas horas, e está na íntegra; muitas pessoas falam: “por que você não corta em blocos?” Eu não quero cortar em blocos, a fala não se corta em blocos. Isso é uma cultura europeia, americana de se editar tudo. (...) Então você traz esse direito, essa responsabilidade de ritualização, e a gente traz isso para webrádio, a gente traz isso para o streaming, porque a gente respeita muito isso. Tem música de 15 segundos e aí você pode falar: “15 segundos não é uma música”, mas sim, existe música indígena de 15 segundos e entra como 15 segundos. Se tiver uma música maior do que da Legião Urbana, “Faroeste Caboclo”, a gente vai colocar como tem o tempo da música. Então a webrádio, esse formato, deu uma possibilidade de integrar tudo isso que vem de diversas culturas. Isso para gente é demais. É você respeitar o outro como gostaria de ser respeitado, na sua própria mídia. Por isso é Yandê, a rádio de todos. É a nossa rádio. Ela só foi de nós da Yandê - minha, da Renata, do Denilson - durante 24 horas. Depois o pessoal foi mandando conteúdo e entra. Quando falo assim, ao indígena: “Esse espaço é seu, quer fazer? O programa está ali”. A nossa missão é bancar essa conta.” (TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, entrevista concedida a esta pesquisa, 2018)*

Entre os proponentes de uma primeira escola de pensamento, há uma tendência de ver a mídia operando em todos os lugares extrinsecamente para a sociedade. Em uma escala global, portanto, "a" mídia representa simplesmente o meio neutro pelo qual as notícias e o entretenimento são transmitidos. Uma segunda proposição, em que melhor se enquadra o pensamento da Yandê, ao contrário, exige que se abordem os micro-discursos que as diversas mídias constituem como

elementos integrantes da vida em comunidade - como discursos muitas vezes produtivos de socialidade. A criação de mídias nativas alternativas, assim, pode servir para minar a hegemonia das principais formas de mídia, de algum modo, ou propiciar nestas alguma fissura. A mídia indígena é, nesse contexto, inerentemente uma forma de ativismo. Como se constata nos processos midiáticos em geral, o aperfeiçoamento da mídia pelo não-indígena eurocêntrico leva junto a perfeição do colonialismo estrutural: o desejo de controlar as instituições para adquirir recursos naturais, assim como o desejo de controlar padrões de cultura, marginalizando o que narcisicamente não lhe é espelho. A cultura da monocultura. Como diz Anápuàka, isso precisa ser hackeado, por meio de esforços próprios, a reverter e fazer as mídias a favor da diversidade e das etnicidades. Hackear a tecnologia que é, ao mesmo tempo, uma serva do colonialismo e uma promessa de libertação. Mais simples, assumi-la como expressão da subjetividade que existe e, existindo o indígena contemporâneo, sua subjetividade a ocupar os espaços. O fundadores da rádio assim o afirmam, e Anápuàka comenta sua visão sobre *“o direito à comunicação na contemporaneidade, [que é] tão forte, tão amplo que ele potencializa todas as outras discussões”*, o que reflete na webrádio, conforme os outros fundadores reiteram essa percepção:

*"Então a gente quer mostrar o outro lado da nossa cultura, um lado que a maior parte das pessoas não conhece. Um dos grandes objetivos é levar a essas populações indígenas o direito de se comunicar, essa possibilidade de criar suas próprias plataformas, difundir cultura indígena pelo olhar de quem realmente é indígena. Porque tudo o que a gente vê ou lê é uma versão do outro sobre nós. Muitas pessoas tendem a achar que uma rádio indígena só toca música tradicional, mas temos a proposta de mostrar a atualidade da cultura, que cria RAP, hip hop, forró, heavy metal, reggae e vários outros ritmos. Nossa missão é levar comunicação para os povos indígenas, levar as melhores notícias, o melhor da nossa cultura, o melhor do que a gente pode mostrar. Porque falar mal dos indígenas as outras mídias já fazem." (BANIWA, entrevista concedida a esta pesquisa, 2018)*

O princípio da Yandê é promover os programas de criadores de mídia indígenas independentes. Uma produção indígena que pode ser por uma empresa unipessoal, uma sociedade limitada (como o próprio grupo de comunicação da Yandê), uma cooperativa, um indivíduo ou um parceiro, ou uma empresa sem fins lucrativos em que os indígenas participem com protagonismo e primem por essa responsabilidade respeitosa da diversidade multicultural. Ao entrar “no ar”, a Rádio

Yandê começa o processo de uma comunicação indígena que já havia iniciado seu fortalecimento nas décadas de 1960 e 70, com a geração dos *indígenas em movimento* na *redescoberta* política sobre o Brasil, desde Raoni Metuktire Caiapó<sup>71</sup>, como grande evidência, em suas amplas articulações pela preservação das florestas e com seu discurso articulado e estratégico que o tornaria conhecido no mundo inteiro nas décadas seguintes; Mário Juruna Xavante<sup>72</sup>, com seu gravador Panasonic que usava para registrar as “promessas dos brancos”- segundo Anápuàka, um exemplo de *etnomídia* a mídia que o deputado indígena criava como flecha para denunciar o sistema corrupto dos brancos em sua organização política e ao qual não se enquadrava. Em seguida, a geração de Álvaro Tukano, Marcos Terena e Ailton Krenak no ativismo supracitado até o desdobrar do “Programa de Índio” em décadas seguintes, entre tantas outras iniciativas, algumas delas mencionadas anteriormente. As pautas já existiam, mas não eram abordadas antes dessas décadas da redescoberta pela própria comunicação indígena, que restringia-se a determinadas etnias e suas comunidades, e muito menos noticiadas pelos meios oligopólicos de massa. E 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:

---

<sup>71</sup> Raoni Metuktire, da etnia Caiapó, nasceu entre o começo dos anos 30 e os 40 (MT), e em 1954 teve seu primeiro contato com os homens brancos ao se deparar com uma expedição dos irmãos Villas-Bôas, com quem aprendeu português. Os Villas-Bôas proporcionaram ao cacique o seu primeiro contato internacional de renome, o rei Leopoldo 3º da Bélgica, durante uma expedição que fazia pelo Mato Grosso em 1962. Mas foi na década seguinte que o documentarista Jean-Pierre Dutilleux gravou um filme que tinha como tema central a luta de Raoni pela defesa da floresta e dos modos de vida tradicionais dos povos indígenas. Lançado em 1976, *Raoni* foi um sucesso no Festival de Cannes. Aos olhos do mundo, Raoni virou um símbolo da batalha pela preservação ambiental no Brasil. Foi essa fama que trouxe o cantor Sting ao Xingu para conhecê-lo, em 1987, e que levou o cacique junto de si para uma turnê por 17 países. Desde então, Raoni se tornou um embaixador global da necessidade de preservação do meio ambiente. Em 2020, concorreu como candidato ao Prêmio Nobel da Paz (em <<http://www.institutoraoni.org.br/>>, acesso em fevereiro de 2021) .

<sup>72</sup> De nacionalidade xavante, nascido no começo dos anos 40, Juruna viveu até os 17 anos em sua aldeia. Foi eleito cacique da aldeia de Namunjá, em Barra do Garças, Mato Grosso. Defensor dos direitos indígenas, desde os anos 1970, Juruna percorria os gabinetes da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para reivindicar a demarcação de terras dos xavantes. Ficou conhecido por carregar um gravador no qual registrava conversas e promessas de políticos. Em 1980 derrubou o veto do governo à sua saída do país e viajou para Rotterdam, na Holanda, onde presidiu o 4o Tribunal Bertrand Russel, de Direitos Humanos. Dois anos mais tarde, candidato pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), foi eleito deputado federal pelo Rio de Janeiro. Criou a Comissão Permanente do Índio na Câmara dos Deputados. Organizou também o 1º Encontro de Lideranças dos Povos Indígenas do Brasil, que reuniu 644 caciques.

[...] 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, 2018)

O slogan da Rádio Yandê é "a rádio de todos". Indígenas, não-indígenas, brasileiros, bem como espectadores ao redor do mundo e, portanto, seu site afirma e oferece a todos os ouvintes uma janela para os mundos notavelmente diversos dos povos no Brasil e em todo o mundo. Além disso, oferece uma oportunidade para produtores, artistas, músicos, jornalistas e outros profissionais de mídia criarem uma programação inovadora, reflexiva e relevante para os espectadores. Embora, segundo seus fundadores, o público principal que se busque da Rádio Yandê seja o povo indígena, em contexto urbano, em reserva ou território indígena com acesso à internet, há um público crescente também entre os não-indígenas. Os relatórios de medida compartilhados do próprio site registram acesso em mais de 80 países, com meio milhão de ouvintes. Descobre-se por essa *janela* que existe um vínculo emocional entre a Yandê e o público indígena, medida pelo retorno de ouvintes sobre as músicas mais pedidas, os comentários e *likes* das redes sociais, o nível de compartilhamento de posts no reconhecimento de seu papel como fonte midiática confiável de notícias, além da rede de alianças que os programadores da Rádio estabelecem para estruturar toda essa tessitura entre mais de 180 colaboradores, localizados em diferentes regiões do Brasil. Além da *fanpage* no Facebook e no Instagram, bem como da forte interação dos perfis pessoais dos fundadores da webrádio, há uma ampla rede comunicacional formada somente por comunicadores indígenas para a Rádio Yandê no WhatsApp. O sucesso da webrádio entre a população indígena se deve ao fato de ser um meio de comunicação com o qual se identificam e onde veem suas próprias preocupações, políticas e culturais contextualizadas. Assim, Renata Aratykyra diz em entrevista concedida: "*Quando os parentes indígenas finalmente se veem retratados como realmente vivem, em sua complexidade, suas subjetividades - suas vidas - e estão envolvidos na*



*comunicação a partir de sua perspectiva, criamos um forte elo emocional com nosso ouvinte.”*

Além da ação engajada e ativista voluntária que faz os fundadores e correspondentes da Rádio Yandê produzirem em tantas frentes mesmo que sem pleno retorno financeiro para todos os custos de produção envolvidos, em perspectiva do trabalho que executam, é inegável que, entre os campos de circulação, almeja-se na sua trajetória também circular pelos espaços de capital simbólico e no que for correlato, se necessário, de mercado, ao aproveitamento dos próprios números com êxito de público estabelecido, respeitando o crivo estabelecido:

*“A gente alcança pessoas. Estive em alguns pitchings de negócio e eles falam: ‘Vocês têm números interessantes!’ . Mas a gente ainda não conseguiu ter essa habilidade comercial. E não sei se a gente quer ter habilidade comercial. A gente quer que entre o dinheiro, mas não pensando como um comércio. Pode ser um marketing, um patrocínio, mas não pensar que a gente tem que cortar o nosso tempo, por exemplo, ou que a gente é escravo da publicidade. (...) As pessoas afins são nosso patrão. Doam porque acreditam que isso vale a pena, e assim é muito melhor. Lidamos com pessoas que gostam disso. (...) E é um público que gosta de cultura indígena. O indígena que produz cultura e o público que aceita educação. Se produzimos um ciclo de debates e tiver que pagar tanto, as pessoas vão. Não é um bem de consumo vago. Se colocamos, ‘Vamos fazer um curso de entendimento de música indígena.’ Tem gente que paga. Então é um outro tipo de produto. É outro tipo de publicidade. É um outro tipo de negócio. E a webrádio vai aceitar isso muito bem.” (TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, entrevista concedida a esta pesquisa, 2018)*

O financiamento da webrádio é um desafio constante, que afortunadamente tem sido possível, ao menos para pagar seus custos. Esta é sempre uma questão delicada para a permanência da ação frente aos fatores sociais, econômicos e políticos que dificultam continuidades. Mas graças às palestras concedidas, consultoria em peças audiovisuais (Renata trabalha também como roteirista e script doctor), curadoria em exposições artísticas (como Denilson Baniwa e Daiara Tukano se destacam, por sua atuação no campo das artes visuais, como artistas), palestras em SESC, doações, cursos ministrados, editais conquistados, venda de livros, além de renda de outras fontes de trabalhos pontuais, tem sido possível manter a Rádio Yandê por esses anos de existência. Segundo Denilson Baniwa, a partir de 2015 começaram a ter mais apoiadores até o número atual de colaboradores para

execução de todas as tarefas. Há ainda outros parceiros de destaque na condução do canal desde então, que auxiliam nas intermediações com aldeias, para apurar notícias, construir diálogos, como Idjahure Kadiwéu, antropólogo e militante indígena, e Valdevino Terena, esposo de Renata e correspondente do Mato Grosso do Sul, além da participação em textos de Yakuy Tupinambá, educadora e escritora indígena da Bahia. Considerando a diversidade étnica indígena no Brasil, de mais de 300 etnias e por volta de 274 línguas faladas, a aproximação para a construção do diálogo é uma tarefa em que essa rede de colaboração se articula e, entre si, se decidem sobre quem poderia estabelecer as pontes de diálogo. No início, tudo muito sobrecarregado sobre a figura dos três fundadores, que se doaram voluntariamente num esforço tremendo, mas com muito resultado e que floresce até hoje.

*No começo foi extremamente pesado. Mas Denilson trabalhava em agência de publicidade, a Renata trabalhava em jornal... Então a gente já veio condicionado a ter realmente uma carga muito pesada de trabalho (...) eu agora, por exemplo, entro em 72 horas de trabalho, e só vou dormir uma carga boa de sono daqui três dias. E você vai montando a grade. Com o tempo isso fica tão fácil, que você entende que a grade tem "x" tempo de música, "x" tempo de conteúdo. Os conteúdos vão chegando. É fácil. Agora, quando o conteúdo não chega editado, aí é um problema, quando ele é imediatista. A gente tem vários conteúdos. Até o ano que vem já estão sendo editados, ou então chegou um pedaço do arquivo e a gente vai colocando na timeline em um projeto de edição e a gente vai preparando para ele sair daqui três meses. De música e de produção. É um bate-papo, um programa, um programete. A gente vai produzindo, bota ali a introdução, a vinheta, Offs em separado. Não tem compromisso temporal. Não tem compromisso dele ser precível. A gente produz conteúdo para ser atemporal. (...) Imagina que eu tenho 20 ou 30 projetos de edição, inacabados, em produção, em paralelo a Renata também tem... E cada um tem que escrever um texto, aí ela fala: "Olha, grava o meu off". Aí eu vou fazer um BG, a Renata vai produzir um vídeo. "Ah, vamos gravar um off do vídeo", então Denilson tem que preparar uma arte, porque o Denilson ainda tem esse tempo para fazer essas coisas. Então é uma produção coletiva e muito colaborativa. O texto dessa nota [sobre as eleições] foram seis pessoas no Google Docs, todo mundo escrevendo ao mesmo tempo. E assim vai se fazendo... então acaba não sendo tão pesado hoje. (TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE, entrevista 2018)*

Numa leitura possível desse quadro, não deixa de se evidenciar uma forma de *subsunção do trabalho ao capital* no sentido de uma relação a que respondem principalmente como indígenas em contexto urbano. O capital como veículo necessário numa sociedade que o materializa como elemento estruturante, do capitalismo a qual estamos todos submetidos - não só na urbe, em verdade, no campo e na floresta muito mais assolados há décadas. Mas a Rádio Yandê,

concomitantemente, por seus princípios calcados no pensamento indígena - por si e por como demonstra quem os inspira, como Ailton Krenak, Davi Kopenawa Yanomami, entre outros pensadores e lideranças indígenas - não tratam a força de seu trabalho na webrádio restrita a uma percepção como *mercadoria*. Há a ciência de assim poder ser lido, uma vez inserido e participe em uma sociedade que se rege pelo pensamento do “*povo da mercadoria*” - no resumo crítico de Kopenawa. Como Anápuàka deixa claro em sua visão sobre a ação do grupo, se propõem como empresa, como uma organização que pensa em ganhar capital e investir na formação de pessoas, no ativismo e gerar negócios, com trabalho vivo pela necessidade de subsistência, que implica ao fim numa subsunção formal do trabalho ao capital. Mas numa forma que crê ser possível equilibrar o básico necessário que permita a sobrevivência e a ação da expressão comunicativa em expansão, sem contradição. Assim, espaços de empreendedorismo são fomentados como caminhos de afirmação e valorização da cultura indígena para, inclusive, se fazer reconhecer nos espaços e direitos como cidadão. Colocam-se com clareza ao saberem operar nesse campo estratégico e a combater a discriminação, a apropriação cultural, o desrespeito e, nesse sentido, exemplificam o buscar de qual tipo de *mercadoria* se pretende oferecer, imiscuido de preservar a segurança de seus territórios simbólicos que demarcam, além da campanha à demarcação dos territórios indígenas literalmente. Como se apropriar dos meios para continuar a se viver bem é a proposição, reivindicando-se direitos de existência, de modos de ser. Como diz Sérgio Wara do povo Sateré Mawé, convidado por sua experiência destacada como produtor de guaraná orgânico junto ao seu povo, em uma das entrevistas produzidas pela Rádio Yandê para o *#abrilindigenalive*<sup>73</sup>:

*“O sistema capitalista visa o lucro, um sistema de enriquecimento. O índio não vê isso. Ele quer viver bem na floresta. Quer ter sua caça, sua pesca, sua floresta, viver em harmonia. E hoje cada vez menos assim se pode viver. (...) A gente vem fazendo esse trabalho para mostrar ao governo que é possível construir um desenvolvimento sustentável sem agredir e destruir o meio ambiente. O projeto de etnodesenvolvimento é isso, é viver bem. Não é que o índio tem que ficar rico. Rico o indígena já é. A riqueza é ter uma floresta em pé. Então, onde a gente está hoje? No comércio justo. O*

---

<sup>73</sup> Sérgio Wara é presidente do Consórcio dos produtores Sateré-Mawé CPSM, órgão autônomo do conselho geral do povo Sateré-Mawé, que cuida da economia indígena da terra Andira-Marau (AM/PA), denominado como projeto de etnodesenvolvimento, acesso em ABR/2021 in: <https://www.facebook.com/463413783768268/videos/574272363541746>

*comércio justo é também um capitalismo, mas é um capitalismo responsável que é oposto aos grandes capitalistas de hoje.” (WARA SATERÉ MAWÉ, 2021)*

Evocar uma questão macro a que se culmina ao fim é uma tensão necessária a se colocar à melhor compreensão de como perceber os bens simbólicos que se manejam pela webrádio - no sentido mais abrangente da cultura indígena apresentada em sua afirmação contemporânea que concretiza relações sócio-históricas e como seus agentes o fazem cientes dos modos como a arte descreve e interpreta essas relações. E a observação a respeito, até então constatada, é da relevância social ampla que se atribuem como comunicadores artistas além de empreendedores, na medida mesmo em que a cultura que produzem formaliza os significados e valores de uma sociedade que se almeja: reconhecidamente plurinacional, multicultural, em equidade de direitos e acessos, ao mesmo passo com reconhecimento constitucional das suas especificidades étnicas e culturais e seus direitos territoriais como indígenas para uma justiça social. Este é o ponto civilizatório maior que se constrói no discurso e revelam na ação, com consciência inclusive do que se conecta num sentido espiritual, ao reconhecer o presente ancestral e se ver como ancestral no presente, a *ser um bom ancestral hoje*. Para isso apropria-se do que é preciso para adquirir o *capital simbólico* como empresa de comunicação, no reconhecimento desse discurso dentro do sistema em que opera a sociedade brasileira, mas sem o fim ser o capital para o poder que verticaliza e se impõe. É reconhecer a existência e o poder de ser reconhecido como se é, antes de tudo, e valorado em sua produção artística em equidade no sistema de valores que se organiza na sociedade, inclusive em acesso pelo capital.

Numa percepção por Bourdieu (GARNHAM e WILLIAMS, 1980), e sua “teoria do poder simbólico”, culminaria no capital toda a análise por este referencial que necessariamente combina determinações econômicas e de classe mais gerais aos condicionantes específicos do campo - a que os agentes da webrádio transitam - e no exame da gênese de suas práticas e representações simbólicas. No entanto, a aplicação dessa análise não se coloca em perfeita equivalência no quadro social brasileiro que legitimou politicamente ao longo de sua história a desigualdade e porque, no caso, para além de uma questão de classes, há uma questão ôntica de

identidade mal compreendida, a identidade indígena no Brasil, acossada pelo não reconhecimento e pela não aplicação pelo Estado dos seus direitos constitucionais - sem tratar da dificuldade de se reconhecer uma epistemologia indígena pela sociedade civil. A nossa realidade como brasileiros é de um Estado que invisibiliza a questão indígena, descumprindo o pactuado constitucionalmente, e que quando olha o indígena o faz como alvo, a se colocar contra, ou o *outriza* como “*pobre*”, minando-lhe os meios próprios e, numa outra forma de atropêlo, rotulando-o pelo assistencialismo, sem necessariamente garantir autonomia e reconhecimento da cultura. Então a percepção evocada de *capital simbólico* manejado pela Rádio Yandê, além de um efeito da distribuição das outras formas de capital em termos de reconhecimento ou de valor social, seria neste quadro complexo um poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condição de expressão de evidenciar esse reconhecimento. É o que evidenciam como conquista quando, por exemplo, são convidados Denilson Baniwa e Renata Tupinambá como entrevistadores de Ailton Krenak no programa *Roda Viva*, da TV CULTURA, apresentado em 19 de abril de 2021, em que Ailton krenak é o convidado principal, com interlocução dos comunicadores da Rádio Yandê, como referências estabelecidas. Numa sociologia materialista, segundo Williams e Ganham sobre Bourdieu, interessaria desvendar os mecanismos de dominação e de reprodução das desigualdades econômica e cultural, sem negligenciar a especificidade dessa dimensão cultural da realidade social. Mas seria enviesado limitar aqui as determinações de classe na conformação do *habitus*, nos mecanismos de dominação inscritos na hierarquização dos padrões de consumo e de gosto, implicados na distinção de classes. Seria ler distorcidamente como recorrentemente se constata, atribuir o indígena a uma classe genérica - um índio - ou, ser perspectivado socialmente como faz o Estado ao atribuir a uma classe social que não maneja o acúmulo do capital pelo indivíduo, isto é, um *pobre*. No exame dos condicionamentos gerais e específicos das práticas artísticas e culturais envolvidas, mesmo que de forma mediada, na produção das relações de dominação entre as classes e frações de classe, pelo pensamento de Bourdieu e de sua potência analítica a centralidade é atribuída à *luta de classes* (nas dimensões social e

simbólica), mas mais preciso neste contexto da comunicação indígena seria uma *luta de mundos*, ou guerra de mundos, como provoca Aílton Krenak:

*“Nós estamos em guerra. Eu não sei por que você tá me olhando com essa cara tão simpática. Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra. Os nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz é para a gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum, é guerra em todos os lugares o tempo todo.”* (KRENAK, em entrevista no episódio 1 da série documental “Guerras do Brasil.Doc”, com direção de Luiz Bolognesi, 2019)

Por esta observação crítica de Krenak, possivelmente se opondo a Bourdieu, melhor revisão seria pela interpretação crítica de Latour<sup>74</sup> (1994) pela sua contestação da modernidade como etapa histórica. A modernidade de princípio iluminista comumente definida pelo humanismo, que deixa de fora as questões não-humanas. A modernidade generalizada na sociedade a que todos são obrigados a entrar, ainda que nem todos sejam modernos. Assim, é possível interpretar a *luta de mundos* que menciona Krenak de um povo contra essa separação. A separação constituinte da modernidade, que se opera a partir da separação da natureza, das ciências exatas e dos humanos e não-humanos. Segundo Krenak, para os ameríndios, não existe essa separação entre homem e natureza, tudo é humanidade, a humanidade consiste para além do humano, pois todos são humanos: o tamanduá, as árvores, o rio Watu. Enquanto que para os modernos o dinheiro é o plano de imanência, para os indígenas o plano de imanência é a terra. A divergência entre esses sustentáculos coloca esses dois mundos em choque, um querendo subordinar o outro, numa guerra de mundos.

---

<sup>74</sup> Os dois autores distanciam-se em suas concepções da ciência, que tudo separa num processo de *purificação*, isto é, pela criação de zonas completamente excludentes que dividem o mundo em humanos e não-humanos. Para Latour, os fatos científicos são construções coletivas fixadas através de alianças entre atores (humanos e não humanos) formando uma complexa rede. Já Bourdieu provém de uma tradição estruturalista, que considera os fatos sociais como produto de um meio social jamais neutro, onde a hierarquia e o poder estão sempre presentes.

Além dessa questão, Latour oferece o conceito de *rede*<sup>75</sup> que considera como intercalado aos elementos da política e da ciência, pois se encaixam como peças de uma nova *antropologia simétrica* que busca verificar a relação híbrida entre a natureza e a sociedade, num processo de tradução. Para explicar a visão de mundo proposta, a noção de rede como o centro de sua argumentação é uma busca de um diálogo não somente entre as áreas do conhecimento, mas também entre mundos diversos, como o mundo dos ameríndios e o mundo da ciência moderna. Em outras palavras, busca-se quebrar a lógica binária: natureza, de um lado, e cultura, de outro, construindo um caminho contrário da ciência e do ser humano iluminista. Quando se cria o conhecimento antropológico em rede, há, portanto, a diluição da ideia de autoria e também do resgate do coletivo. E busca-se, com efeito, superar a cisão entre o Ocidente e as demais culturas, que a ciência (no processo moderno de purificação, segundo o autor) construiu na separação entre “nós” e “eles”: “nós”, ocidentais, os detentores do instrumental para apreender a realidade e manipulá-la por meio da técnica, e “eles”, as demais culturas que assimilam essa realidade.

“Em rede”, o mundo moderno, assim como as revoluções, permite apenas prolongamentos de práticas, acelerações na circulação dos conhecimentos, uma extensão das sociedades, um crescimento do número de actantes, numerosos arranjos de antigas crenças. Quando olhamos para elas “em rede”, as inovações dos ocidentais permanecem reconhecíveis e importantes, mas não há o bastante aí para se construir toda uma história, uma história de ruptura radical, de destino fatal, de tristezas ou felicidades irreversíveis (LATOURE, 1994. p. 52).

No pensamento indígena que se estabelece pela Rádio Yandê, se destaca a precisão sintética do seu nome, que inclui “eles” no “nós”: Yandê, e como comportam em suas práticas as ambiguidades dos mundos possíveis com que dialogam, entre a tradição não moderna e a modernidade, que congregam e dos quais extraem suas marcas identitárias, a um só tempo se construindo. A rádio de todos.

---

<sup>75</sup> “Por falta de opções, nos autodenominamos sociólogos, historiadores, economistas, cientistas políticos, antropólogos. Mas, a estas disciplinas veneráveis, acrescentamos sempre o genitivo: das ciências e das técnicas. [...] a questão é a de reatar o nó górdio atravessando, tantas vezes quantas forem necessárias, o corte que separa os conhecimentos exatos e o exercício do poder, digamos a natureza e a cultura. Nós mesmos somos híbridos, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruídos sem o que desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer estas nos levem. Nosso meio de transporte é a noção de tradução ou rede. Mais flexível que a noção de sistema, mais histórica que a estrutura, mais empírica que a de complexidade, a rede é o fio de Ariadne destas histórias confusas” (LATOURE, 1994, p. 9).



Fig. 1 - Logo da rádio feito pelo artista Denilson Baniwa, em integração ao nome da webrádio e seu slogan. A referência do “cocar” que também é um “sinal de transmissão” (ou uma “canoa com ondas” - na interpretação possível segundo os próprios fundadores relataram em entrevista), sintetiza o conceito de *etnomídia indígena*, tanto que ele por si, isolado, é aplicado nos avatares oficiais da empresa de comunicação.

#### 4.1 Yby Festival: Indígena contemporâneo e futurista

Latour (1994) sentencia sobre a ambiguidade da Modernidade por ser um período em que a ordem é desejada mas, ao mesmo tempo, provoca a hibridização das coisas e dos sujeitos, ou seja, a modernidade é e não é, concomitantemente. Fala-se no pensamento moderno numa transformação que, na verdade, nada transformou; não há, por exemplo, o mito da *igualdade, liberdade e fraternidade*, conceitos destacados na Revolução Francesa e que, na verdade, são ilusórios. Ainda assim, a modernidade define seus parâmetros científicos de distinção e um pensamento linear cronológico que se coloca na sociedade. Pensamento com o qual a Rádio Yandê não deixa de versar, ao se apresentar no domínio técnico da comunicação pela própria webrádio: por podcasts (programa “Originárias”, “Sábado Yandê”), por lives através das redes sociais, outras plataformas virtuais e toda a tecnologia digital utilizada - como assume em um de seus slogans: “*o modo tradicional indígena agora em formato digital*”, o tradicional numa forma moderna. Simultaneamente, sem deixar de difundir o pensamento circular, a concepção do tempo mítico, no discurso e na programação de trechos inteiros de rituais que o permitem, nos faz experienciar outras temporalidades. Percepção do tempo que faz compreender a presença da ancestralidade, como diz Krenak, a perceber o *presente ancestral* e que a Rádio Yandê complementa ao lançar o conceito, em outro de seus



princípios: *ser um bom ancestral hoje*. Os comunicadores da webrádio dialogam com o que os identificam e o que os distinguem no campo da própria modernidade. Sabendo vestir e reconhecer a ambiguidade do próprio jogo de “é e não é” moderno, reconhecem o que se é na contemporaneidade e na sociedade em que habitam, nos campos em que circulam com sua identidade afirmada. Latour ajuda a perceber a especificidade das lutas pela epistemologia indígena (como na correspondência à análise de Aílton Krenak) e, por distinção não excludente, re-ilumina ao mesmo passo uma interpretação pelo campo de Bourdieu na percepção crítica ao modo do pensar científico (referindo-se aqui o fato de Bourdieu interpretar os fatos científicos como fatos sociais, negociados dentro de um campo de lutas, que culminam na luta do materialismo histórico, luta de classes). Com isso observado, é possível reconhecer a *aliança de rede* da rádio, a hibridização, assim como assinalar cientificamente a construção de um esquema teórico e interpretativo voltado ao problema da autonomização dos campos de produção cultural, como propõe Bourdieu e como vemos no capital simbólico construído e conquistado pela Rádio Yandê, desde que se tenham estes pólos referenciais precisamente definidos, mas como pólos de oposição não excludentes.

Um pólo referencial importante de distinção que reforçam é o da percepção da contemporaneidade indígena, que atualiza tradições e se cria também de modo moderno no presente. A cultura indígena não se fixa ao passado, é presente, viva e pulsante. Com essa energia, a Rádio Yandê não apenas atingiu novo campo em sua trajetória, como amplificou sua autonomia ao gerar e tecer mais redes de comunicação através do primeiro Yby Festival<sup>76</sup>, de Música Indígena Contemporânea, que é uma das maiores realizações da webrádio cuja primeira edição ocorreu em novembro de 2019, em São Paulo, no Instituto da Unibes Cultural. Apresentando o YBY como o primeiro festival internacional de música indígena contemporânea da história do Brasil, teve a missão de levar para o centro

---

<sup>76</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 apresentá-los a vocês que virá o Festival YBY (...) 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, vem como elemento unificador dos povos brasileiros nesta celebração de resistência política e cultural.” Disponível em: <<https://br.linkedin.com/in/anapuakaturupinamba>> . Acesso em: Abril de 2021

cultural música, moda, gastronomia e também um debate importante sobre arte indígena: tratou da inclusão artística dos povos indígenas na cidade de São Paulo. Com cerimônia formal de premiação, do *I Prêmio Galdino de Música Indígena*, celebrou os grandes nomes e as revelações da música indígena contemporânea de todo o Brasil e também de outros países<sup>77</sup>, oficializando-se como festival *internacional* de música indígena contemporânea. A correspondência com culturas indígenas de outros territórios além das fronteiras brasileiras, assim como Ailton Krenak fazia na sua programação do *Programa de Índio* - com programas com rádios indígenas mexicanas, fórum na Bolívia, visitação ao povo Sami no norte da Europa, os Ainu no Japão - é algo estabelecido como princípio da aliança de rede que a Rádio Yandê traz desde sua fundação. Com pontes construídas na afirmação de seu caráter internacional, a webrádio estabelece parcerias com artistas de outros países, em trocas de programas que fazem questão de manter na língua original (nativa ou estrangeira, conforme a gravação, sem tradução).

Entre as fontes de referência e os colaboradores internacionais parceiros, Anápuàka menciona as parcerias de outras plataformas de comunicação de onde extraem conteúdo ou trocam. Materiais que variam sazonalmente, conforme as produções acontecem, conforme solicitam também a Yandê, na conferência de alguma notícia sobre o Brasil. Anápuàka comenta a aproximação com os canadenses, da *Aboriginal Peoples Television Network (APTN)*, estadunidenses, como a *Indian Country Today*, muitas rádios comunitárias indígenas venezuelanas, colombianas, mexicanas, zapotecas, mapuche, charrúas. Parcerias de troca em alianças em que se passa o conteúdo, que entra integralmente na grade da Yandê: “O zapoteca Pablo Pérez Ángeles, por exemplo de Tlacoahuaya, no México, ele manda um programa todo gravado numa rádio de lá. É uma parceria de fora que entra na nossa grade. A gente troca conteúdo” (MUNIZ TUPINAMBÁ HÃ-HÃ-HÃE,

---

<sup>77</sup> Tara Williamson, poeta, musicista, cantora e compositora indígena do povo Ojibwe e Cree, de *Turtle Island*, como apresentou sua terra durante o show, ao se referir com o nome indígena à América do Norte, de onde veio (Canadá), teve presença confirmada no Yby Festival com apresentação musical individual e em parceria a Marcia Wayna Kambeba, indígena do povo Omágua / Kambeba, do Amazonas. E Brisa de la Cordillera (Brisa Flow), brasileira (de Minas Gerais), cantora, compositora, poeta, performer, ativista e uma figura marcante do futurismo indígena no Brasil, que é nascida aqui mas filha de um casal Mapuche de artistas chilenos, que migrou vindo do sul do Chile, após um período em Santiago, durante a ditadura. Brisa ressalta sua ancestralidade além das fronteiras da terra brasileira.

entrevista 2018). Além disso, Anápuàka enumera a produção de programas que constam no site numa malha ampliada de parcerias, por entrevistas e rádio documentário, além dos sites de referência externa: *Yandê Connection*, um programa de conversa com povos indígenas ao redor do mundo; *Papo na Rede*, um programa de variedades com protagonistas indígenas sobre como são suas vidas e curiosidades que surgem no dia-a-dia, com uma prosa descontraída em que convidados indígenas de diferentes etnias e países dialogam com os correspondentes, coordenadores e colaboradores; *Roda de Prosa* - programa com debates sobre as questões indígenas; *Comunica Parente* - Áudios enviados para a redação com denúncias, músicas, mensagens, poesias, histórias e depoimentos; *Boletim Wayuri* - realizado pela Rede de Comunicadores Indígenas do Rio Negro com a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN); *Radio Servindi - Servicios en comunicación Intercultural* - ronda informativa indígena, que traz notícias e entrevistas compartilhadas pela agência SERVIND, site especializado em promover diálogo intercultural sobre temas de interesse indígena com base em Lima (Peru); *Indian & Cowboy*, uma companhia de mídia independente indígena que cria e produz projetos de mídia indígena por múltiplas plataformas pela internet e em sistema de transmissão; *Radio Encuentros*, uma plataforma de conteúdos de rádio, de uso livre de IWGIA sobre diferentes aspectos da situação dos povos indígenas; *Informativo Dachi Bedea* da Organización Nacional Indígena de Colombia; além de Notícias da ONU, num serviço de notícias multimedia das Nações Unidas, e o próprio acervo do *Programa de Índio* (pela Ikoré) já apresentado e que, em si, contém sua conversa internacional mencionada.

Nessa proposição, a Rádio Yandê que sempre apresentou em sua programação talentos indígenas com excelência de curadoria - desde cantos tradicionais a arranjos modernos, artistas já consagrados a novos talentos -, tem no Festival Yby uma extensão de expressão maior de um evento histórico na cidade de São Paulo. De amplo manejo simbólico, concentrar os talentos indígenas na capital paulista - capital cultural de inquestionável reconhecimento internacional como grande centro multicultural da América Latina - corporificou em presença a ampla rede de culturas da malha tecida ao longo das últimas décadas pelos indígenas em movimento, aqui canalizada na sua expressão artística pela webrádio Yandê num

espaço de legitimação social em escala de irradiação maior, por um centro cultural de relevância expressiva em São Paulo (Unibes Cultural), configurando o corpo da Rádio Yandê em um campo de consagração, pela teoria dos campos de Bourdieu.

Fig.2 - Logo e identidade visual do *Yby Festival*, desenvolvido pelo artista indígena, wapichana, Gustavo Caboco, e texto de apresentação do conceito do festival - tradução do nome, vindo do nheengatu, com possibilidade desmembrada de y, água, e yby, terra, sendo YBY: água-terra-água, que se espalha visualmente como vibração pelo casco de um cágado que transita em mais de um campo, sintetizando a trajetória do indígena contemporâneo que traz a ancestralidade viva no seu corpo-memória.



Fig.3 - Identidade visual gentilmente compartilhada pelo artista wapichana Gustavo Caboco, ilustrando a aplicação da marca em estudos prévios que apresentou à equipe da Rádio Yandê, idealizadores do festival, à época em que o festival ainda não tinha estabelecido sua casa no Unibes Cultural, por isso com referência de outro equipamento de São Paulo (CCSP).

Quando Bourdieu (GARNHAM e WILLIAMS, 1980) esboça as relações entre um artista - um criador imbuído de um projeto intelectual - e um espaço onde essa obra será recebida, o campo intelectual e suas características entram em foco na relação entre o criador artista, a obra e o campo no qual ele estava inserido. Nessa

idéia, o Yby Festival nos faz entender as relações de força que se estabelecem entre essas instâncias e de que maneira elas interferem como produção de um fato cultural. Assim, as relações entre os diversos campos que compõem a trajetória da rádio, das referências imanentes, de afirmação da identidade indígena, e externas, da consagração como música contemporânea e internacional, composta e performada por indígenas. Artistas de diversas etnias, que cantam e tocam em variados estilos musicais, apresentaram shows de rock, MPB, funk, heavy metal, forró, além de músicas tradicionais de cada cultura. Subiram ao palco artistas indígenas como Brisa Flow (Mapuche), Bro's MCs (Guarani Kaiowá), Djuena e We'e'ena Tikuna, Edivan Fulni-Ô, Gean Ramos Pankararu, João Nyn (Potyguara), Ian Wapichana, Kaê Guajajara, Katu Mirim (Boé), grupo Mãnã Runu Keneya (Shanenawa), Márcia Kambeba (Omágua), Oz Guarani (Guarani Mbya), Oxóssi Karajá, Suraras do Tapajós (Sateré-Mawé), Tara Williamson (Cree), Vó Bernal e Jaider Esbell (Makuxi), Wakay Pontes (Kariri-xocó e Fulni-ô), Wera MC (Guarani Mbya), wescritor (Wesley Amaral Tupinambá), canto à capela das Mulheres Huni Kuin, entre outros. Ao todo foram mais de 30 artistas, que também tocaram no hall do instituto cultural junto à programação de palestras com outros indígenas, somados a outros eventos empreendedores realizados durante o festival, como desfile de moda Kadiwéu, lançamento de livros de autoria indígena, artesanato tradicional, CDs de música, rapés, joalheria indígena, com mais de 50 etnias de todo o Brasil na circulação e apresentações dos três dias do evento. Além de parcerias aliadas não-indígenas de reconhecido destaque artístico, como Maria Gadú, cantora popular que se apresentou junto a Gean Pankararu, e também em dueto, a ilustre convidada Marlui Miranda, cantora consagrada, produtora, etnomusicóloga pesquisadora da cultura indígena (que desde a década de 1980, na programação do *Programa de Índio*, já figurava como parceira de grande aliança, como no caso do LP dos Paiter Merewá que Krenak apresentou em seu programa).

Na oportunidade de contato com Marlui Miranda durante o Yby Festival e lhe consultando opinião sobre o ineditismo daquele evento, a pesquisadora comentou numa impressão informal, de memória, sobre o Norte do país (no Pará e no Amazonas) de sua vivência e pesquisa, junto de Djuena Tikuna, em que presenciou outros festivais musicais indígenas de variados povos (além de fronteiras

brasileiras), mas reconhecia que, em São Paulo, era possível observar um pioneirismo como intitulado pelos idealizadores do Yby Festival, ressaltado o protagonismo indígena em toda a produção do evento; e numa escala nacional, como festival inédito pelo recorte identitário *contemporâneo*, com amostragem de músicas de forte influência de estilos musicais ligados historicamente às metrópoles no Centro-Sul e principalmente no Sudeste (ressaltando o RAP em particular, que teve expressiva presença no evento). Na referência sobre outros festivais, a precisar o ineditismo do Yby Festival e por quais termos, importante mais uma vez se mencionar Ailton Krenak que, pelo Núcleo de Cultura Indígena, na década de 1990, criou o Festival de Danças e Culturas Indígenas, na Serra do Cipó:

*Nós viemos dançar aqui para fazer o 1º Festival de Dança e Cultura Indígena do Brasil com as nossas quatro nações indígenas: Xakriabá, Maxakali, Krenak e Pataxó. Essa festa é um reencontro da nossa herança, da nossa tradição, com nossos ancestrais que têm sua presença registrada aqui nessas montanhas. Essa é uma festa para a gente comemorar a convivência entre as nossas nações indígenas e partilhar com nossos amigos brasileiros, em geral, a nossa alegria. Chamar todo mundo para dançar junto. (...) Quando eu lembrei desse sonho que meu pai tinha me dado - uma visão no alto de uma serra onde a gente se reunia para cantar e dançar e eu chamava as outras tribos - eu não sabia onde era, mas quando eu achei esse lugar, abriu essa nova perspectiva para mim: a de poder ficar mais próximo da tradição do Povo Borum, dos meus antepassados, a de invocar a presença deles no meu imaginário. E isso me animou muito. A graça de você ter feito a travessia. Você já tá lá na terceira margem do rio, agora a casa não é mais uma coisa construída fora, né? Ela é mais alguma coisa descoberta no seu interior. (KRENAK, 2017, em depoimento colhido no documentário AÍLTON KRENAK – O SONHO DA PEDRA, canal Curta!, dir. Marco Altberg, Indiana Produções)*

Assim como Ailton, que recebeu uma revelação do festival da Serra do Cipó por um sonho de seu pai - que não sonha apenas consigo mesmo, como diz Kopenawa (2016), sobre o sonho nas tradições dos povos indígenas, em oposição ao sonho autocentrado dos *povos de mercadoria* -, Anápuàka também teve a revelação do Yby Festival por um sonho, até mesmo o nome de batismo do festival [Yby], como ele relatou junto a Renata Aratykyra Tupinambá e Denilson Baniwa na abertura do evento, no palco do Unibes Cultural. Pela gênese e pela extensão, pontos comuns reafirmam o grupo de comunicação Yandê como herdeiro mais representativo no campo da comunicação dos bens simbólicos construídos por Ailton Krenak com o *Programa de Índio* e subsequentes ações culturais do Núcleo de Cultura Indígena, numa continuidade e, ao mesmo passo, numa renovação,

como nova geração. Cada um a seu tempo pioneiro, na extensão necessária de um festival, um na Serra do Cipó, outro na mais populosa cidade do Brasil, mesmo nos elementos de diferenciação - um no resgate da tradição, outro na afirmação contemporânea que passa pela discussão moderna. Em ambos o processo da construção simbólica de suas marcas identitárias indígenas afirmadas são imaginadas como modo de partilha, com os parentes e com “os brasileiros em geral” e, na possibilidade atual digital e na nova escala da Rádio Yandê, com os espectadores de todo o mundo e convidados afins do centro cosmopolita urbano.

Outro elemento de diálogo com o depoimento de Aílton, mesmo que por um campo de diferenciação, é a *descoberta no interior “de algo que não é mais construído fora”*. Ao realizar externamente, corporificar em realização afirmativa alegre de música e dança (e moda e literatura e empreendedorismo sustentável, no caso do Yby), um festival em que todos juntam seu corpo e espírito a dançar, resgata-se o interior de algo que não é mais apenas no campo material percebido, *que não é mais construído fora*, numa ênfase transcendente que evoca a ancestralidade de uma dança cósmica maior. No caso do Yby Festival, isto é feito conciliado ao aspecto ressaltado do *futurismo indígena*, que complementa à percepção de seu ineditismo evocado, como diferenciação aos outros festivais indígenas anteriormente mencionados. *“Índigena presente e futurista, Yby Festival - o Festival de Música Indígena Contemporânea do Brasil”*. A produção do festival na extensão do conceito da Rádio Yandê, notável pela síntese do slogan, acessa um campo<sup>78</sup> com novo capital simbólico agregado, associando-se ao movimento do futurismo, como um movimento dos povos indígenas a reimaginar tropos sociais, histórias alternativas e futuros - e que os afirma no presente pulsante que compõem a História. E é possível dizer que todas as formas de *futurismos indígenas* são narrativas de retorno a si mesmos, *“na terceira margem do rio”*, que envolve, num contexto histórico perspectivado, descobrir-se como nativo, descobrir como se é - e

---

<sup>78</sup> Na teoria geral dos campos de Bourdieu, os campos são áreas concretas do mundo social e suas relações são historicamente construídas. Dessa forma, as relações entre os campos são entre campos dominantes e campos dominados, e os agentes podem usar a estratégia migratória entre eles. A construção de bens simbólicos do Yby festival poderia ser perspectivada *bourdieusianamente* numa proposta por conceitos como interesse, capital simbólico, poder simbólico, evocada aqui no objetivo de entender os grupos de interesse com que se faz dispostos a dialogar, ou que como campo dominante se propõe a legitimar, para correta interpretação e acúmulo de poder simbólico, por via de estratégias diversas, em paralelo às especificidades das culturas indígenas em questão.

como todo mundo é pessoalmente afetado pela colonização, descartando a bagagem emocional e psicológica carregada de seu impacto, sendo premente recuperar tradições ancestrais a fim de se adaptar ao mundo pós-Apocalipse nativo. Ver-se no futuro do presente, mesmo após o *fim do mundo* ou como uma forma de adiá-lo, pelo *jeito de ser* indígena. E o futuro, assim, pode ser percebido como ancestral, como o ancestral que se é hoje, presente. É a possibilidade de continuar narrando, mesmo que se ameace o céu por quem não o escuta ou com partes dele já em queda. E além do discurso retórico, e da oratória bem aproveitada na rádio, a arte, a poesia, a música, a dança são essenciais: um festival, como proposição de futuro.

Na maioria das vezes, as perspectivas nativas recebem pouca ou nenhuma inclusão nas narrativas sobre o futuro pelo pensamento ocidental, apagando as especificidades etnoculturais e as diferenças de experiência. As ideias acerca dos indígenas continuam sendo disputadas, mesmo nas especulações narrativas ficcionais de futuro como *grupos integrados* (ou por ausência), pois disso depende a liberação da posse das terras que se deseja incluir no fluxo mercantil. Por isso tão importante da parte dos indígenas o reconhecimento da ação das palavras com protagonismo, dos corpos, dos objetos, dos grafismos indígenas, o que tem sido fundamental para fazer oposição, ou controlar a imagem que deles são produzidas. Na sua poética e por essa consciência que a Rádio Yandê, pelo Yby Festival, se amplia, ao apresentar realidades de futuro-indígena-presente a um público mais amplo, a ganhar força por meio de várias plataformas e mais atos de solidariedade por justiça social. A representação é importante, especialmente em relação à cultura *pop* - campos simbólicos que atingem maior inserção na sociedade para focar a epistemologia e a filosofia indígena, ou como a música e a história oral nativa pode ser usada para enfatizar a importância do futurismo nativo, bem como maneiras de curar traumas e reconhecer o índio presente. É o poder das suas vozes, forma como vêem o mundo, operando uma correção na História apenas de histórias unilaterais, que nunca foi completa e que precisa, como diz a música de Caetano, observar o óbvio. É, por este campo da cultura *pop*, que o Yby vem dizê-lo com outras línguas, indígenas, o que virá, o que já veio e se reconhece como óbvio.



“ (...) *Em átomos, palavras, alma, cor*  
*Em gesto, em cheiro, em sombra, em luz, em som magnífico*  
*Num ponto equidistante entre o Atlântico e o Pacífico*  
*Do objeto-sim resplandecente descerá o índio*  
*E as coisas que eu sei que ele dirá, fará*  
*Não sei dizer assim de um modo explícito*  
*Virá*  
*Impávido que nem Muhammad Ali*  
*Virá que eu vi*  
 (...)

*E aquilo que nesse momento se revelará aos povos*  
*Surpreenderá a todos não por ser exótico*  
*Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto*  
*Quando terá sido o óbvio”*

(VELOSO, 1976, *Um índio*, no álbum *Doces Bárbaros*)

## 4.2 O podcast e o ao vivo: *Originárias & #abrilindígenalive*

É verdade. Os xamãs não afastam as coisas perigosas somente para defender os habitantes da floresta. Também trabalham para proteger os brancos, que vivem embaixo do mesmo céu. É por isso que, se todos os que fazem dançar os xapiri morrerem, os brancos vão ficar sós e desamparados em sua terra, devastada e invadida por multidões de seres maléficis que os devorarão sem trégua. Por mais que sejam numerosos e sabidos, seus médicos não poderão fazer nada. Serão destruídos aos poucos, como nós teremos sido, antes deles. Se insistirem em saquear a floresta, todos os seres desconhecidos e perigosos que nela habitam e a defendem irão vingar-se. Vão devorá-los, com tanta voracidade quanto suas fumaças de epidemia devoram os nossos (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 492).

Em 2020, a crise instaurada pela pandemia do Covid-19 agravou o contexto político no Brasil, já dramaticamente desfavorável aos povos indígenas. Desde então nada tem sido como previsto na escala do tempo como o medimos pela cultura ocidental, e o antes previsto pelo pensamento indígena tem se revelado, atualizado cada vez mais. O livro de Davi Kopenawa ( “*A queda do céu*”, feito em aliança com Bruce Albert) é uma leitura constante a se debruçar na revelação do pensamento Yanomami a respeito do tempo e da terra em que vivemos, da vida que cosmicamente podemos sonhar. Um legado incomensurável da *etnomídia indígena*, na forma de um livro. Um testemunho de luta que tem auxiliado indígenas e não-indígenas a pensar o Brasil. Outro autor muito celebrado nestes tempos de fim de mundo, de acordo com dados da Livraria da Travessa, distribuidora oficial da *Flip* (Festa Literária Internacional de Paraty), o escritor indígena Ailton Krenak, que

figurou entre os autores de livros mais vendidos entre 2019 e 2020, quando lançou seu livro *“Ideias para adiar o fim do mundo”*. Ambas as obras tratam como um dos maiores erros da sociedade o ignorar da diversidade, presumir que todos são iguais, e ter a humanidade como superior aos demais seres. Firmam o pensamento indígena no campo intelectual - assim como Eliane Potiguara, Daniel Munduruku, Cristino Wapichana entre outros notáveis.

Os fóruns de acesso ao pensamento indígena, seu campo intelectual, além dos livros cada vez mais publicados, têm sido possíveis a um público mais amplo por plataformas digitais como a da Rádio Yandê. Cientes que não são os únicos, como a pesquisadora Eliete da Silva Pereira (2012) evidencia em sua pesquisa sobre os *ciborgues indígenas*<sup>79</sup>, os comunicadores da webrádio e a Rádio Yandê, como instituição e agente, são observados no conjunto de suas características e múltiplas frentes - como notável continuadora na ação ativista de difusão do *pensamento indígena*, assim como o *Núcleo de Cultura Indígena* tem feito através de Ailton Krenak desde os anos 80, mas aqui atualizada e com um malha de comunicadores indígenas que permite um espectro maior de ações. Seguindo a análise por Bourdieu (LIMA, 2010), a Rádio Yandê congrega em si o campo intelectual, na “esfera do legítimo”, e o do entretenimento, “esfera do arbitrário”, de um modo complexo. Na imagem do autor francês, o *campo intelectual* apresenta peculiaridades por ser composto por instâncias sociais de legitimação reconhecidas, como as universidades, as academias, as galerias e museus, e tem pretensões ao universal e ao atemporal. Nessa esfera encontram-se as artes ditas nobres, que possuem sistemas de transmissão e reprodução de suas regras, capazes de unificar os valores ideais e as formas de consagração destas produções culturais. Já a “esfera do arbitrário” é composta, por sua vez, de instâncias de legitimação não reconhecidas socialmente enquanto tais, como a mídia ligeira, eventos públicos e festivais. Entre as duas dimensões, resta um espaço de formas de produção cultural que podem assumir ares de legítimo, quando tratadas de forma culta, e ares de

---

<sup>79</sup> A autora expressa a figura do “ciborgue” para os povos indígenas numa nova condição nativa atravessada por softwares e hardwares, sistemas informativos e fluxos comunicativos, com protagonismo indígena nas tramas hipertextuais do ciberespaço que permitem a retomada dos meios de produção de suas próprias etnicidades e subjetividades; seu livro traz com ampla pesquisa de grupos jornalísticos, escritores, artistas e lideranças indígenas.

popular, se analisadas através do gosto não cultivado. E a Rádio Yandê consegue transitar nessas dimensões, além da fruição musical (de diferentes estilos, do mais ativista ou ritual, até o de puro entretenimento), é consagrada também pelo campo intelectual, como uma instituição formadora e como fórum de debates.

A Rádio Yandê, tendo sido fundada durante o movimento dos últimos dezoito anos, que foram marcados por um aumento expressivo de ações afirmativas nas universidades públicas brasileiras, acompanha esse campo de discussão que propicia, entre muitas coisas, uma presença significativa de estudantes indígenas em cursos de graduação e, mais recentemente, de pós-graduação por todo o país. A partir desse contexto de formação educacional, o seu capital cultural se amplia, por suas ações educacionais que formam outros comunicadores e estendem seu conhecimento, por oficinas, palestras, participação em instituições (como o *Centro de Pesquisa e Formação do Sesc*, onde foi feita a entrevista a Anápuáka para esta pesquisa), comunidades ribeirinhas e aldeias. A rede de sujeitos comunicacionais colaboradores da Rádio Yandê é formada por indígenas que passaram por universidades. Assim, a discussão que fomentam é aprimorada e reconhecida pelo seu campo de discussão intelectual próprio e de formação do pensamento, e também por esta legitimação no campo intelectual da sociedade, na formação que apresentam por instituições universitárias. Com preocupação sobre epistemologias indígenas e numa preocupação educativa que se concretiza por meio das palestras ou oficinas citadas, que resgatam e sublinham as potencialidades comunicativas de uma aldeia, mostram que é possível ressignificar e valorizar a própria cultura étnica, percebida também na escuta da música e informação veiculadas pela webrádio ao lhe conferir, como cita a pesquisadora Raquel Carneiro (2019), um “perfil comunitário com alcance global”.

É no horizonte particular dessas relações de força específicas, e de lutas que tem por objetivo conservá-las ou transformá-las, que se engendram as estratégias dos produtores, a forma de arte que defendem, as alianças que estabelecem, as escolas que fundam e isso por meio dos interesses específicos que aí são determinados (BOURDIEU, 1996, p. 61, apud LIMA, 2010,).

Na citação a Bourdieu, o campo é estruturado pelas relações objetivas entre as posições ocupadas pelos agentes, sujeitos comunicacionais indígenas, e a

instituição que formam, a Rádio Yandê como instituição aqui observada neste momento. Pelas suas interações que configuram um campo simbólico e, por consequência, com claras posições ativistas, pelas lutas concorrenciais e os interesses em jogo frente à sociedade. À medida que se amplia em ações e se diferencia na sua consagração intelectual, além de artística e de difusão cultural, e também à medida que o público se estende e se diversifica, o campo intelectual da Rádio Yandê torna-se um sistema cada vez mais complexo e mais independente das influências externas e se torna referência e espaço de legitimação dentro do campo da etnomídia indígena. E assumem o seu posicionamento político (no sentido amplo da palavra) que a qualifica na consciência da importância das conexões que estabelecem no campo da cultura e no campo intelectual, com engajamento formal e militante, numa forma necessária espontânea de *ativismo*, como diz Jaider Esbell:

*“Se os artistas indígenas não pensam e não agem dessa forma [ativista], provavelmente repetem o erro do colonizador. Se não tivermos a noção clara de que precisamos frear a destruição da fonte da vida, não somente para nosso próprio bem, mas para o bem geral de todas as formas de vida, sem distinção, isso não é ativismo. Isso seria e é, talvez, revanchismo, ilusão, tentativa de vingança, desordem socio-cosmo-política, apartheid reverso, uma outra forma de loucura e obsessão.”* (ESBELL, 2021, em entrevista)<sup>80</sup>

Nesse contexto de discussão, as ações de maior contribuição da webrádio para formação do campo intelectual que possibilita a discussão de epistemologias indígenas se constroem na programação da Rádio Yandê por uma curadoria atenta ao conteúdo e à qualidade de colóquios e palestras. Uma cuidada forma de aliança e parceria com eventos que trazem essa esfera de debates em si, e que contenham reconhecimento sobre a pluralidade das culturas. Além do *Programa de Índio* por trechos selecionados apresentados, há na programação entrevistas recentes de Ailton Krenak, em debate com Eduardo Viveiros de Castro, por exemplo, no lançamento de livro de entrevistas da série *Encontros* (2015)<sup>81</sup>; há o colóquio “Os Mil

<sup>80</sup> Entrevista que o curador, escritor e artista Makuxi concedeu a respeito de suas obras na exposição “Raku”, na Galeria Millan em São Paulo. Acesso em MAI/2021, disponível em: <[https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/jaider-esbell/?fbclid=IwAR0euMotl8lxo3KmmBW\\_zwrbKWh9MHLwSMJg1QOaGtRrk5aZorB-95\\_Nfz0](https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/jaider-esbell/?fbclid=IwAR0euMotl8lxo3KmmBW_zwrbKWh9MHLwSMJg1QOaGtRrk5aZorB-95_Nfz0)>

<sup>81</sup> No ano de início desta pesquisa foi possível escutar essa gravação armazenada no canal da Rádio Yandê pela Soundcloud: <<https://soundcloud.com/radioyande>>, além de escutá-la na programação da webrádio. Mas o arquivo foi removido do endereço da Soundcloud e atualizado com novas notícias, encontrando-se lá agora outras entrevistas, como *Bate Papo Yandê com Cacique Babau Tupinambá de Serra do Padeiro na Bahia*, ou acompanhamento do movimento Acampamento Terra Livre,

*Nomes de Gaia*<sup>82</sup>, apresentado no Rio de Janeiro, com participação de Anápuàka; roda de conversa com o pensador indígena Ailton Krenak, do dia 21 de fevereiro de 2019, no Observatório do Amanhã no Rio de Janeiro, dentro da imersão artística *Hackenado Marte*<sup>83</sup> promovida pelo Laboratório de Atividades do Amanhã (LAA), em que Krenak provoca uma grande reflexão sobre a colonização humana num momento em que as mudanças climáticas geram impactos cada vez mais expressivos na Terra; rádiocumentário<sup>84</sup> "*Apakbaha*", gravado com jovens indígenas da etnia Rikbaktsa, que vivem às margens do Rio Juruena (MT), na aldeia Primavera, em parceria com a *Revista Vaidapé*. Em abril de 2021, pelo mês da Consciência Indígena, em parceria com a *Agência Radioweb* do Rio Grande do Sul, a Rádio Yandê apresentou em sua programação a série jornalística sobre *Empreendedorismo Indígena*<sup>85</sup>, apresentada por Anápuàka Tupinambá Hã-Hã-Hãe e a pesquisadora Raquel Carneiro, em quatro episódios em torno de 7'30" cada, com convidados de diferentes povos, empreendedores cada um em seu nicho, tratando o programa de produção audiovisual indígena à venda de artesanato, formas de financiamento, o destaque das mulheres na produção da música indígena contemporânea, da venda de literatura indígena à venda do guaraná amazônico, da etnocomunicação à economia. Houve esse ano também na programação a parceria com a organização do Itaú Cultural, para o evento *Mekukradjá - Círculo de Saberes*<sup>86</sup> com curadoria do escritor Daniel Munduruku. Com a participação de mais de 5 mil espectadores em seis mesas temáticas, a programação foi encerrada com

---

realizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), o que evidencia a atualização da programação.

<sup>82</sup> Disponível no canal de YouTube da produção do evento, som extraído pela Rádio Yandê, acesso em maio de 2021, em: <<https://www.youtube.com/watch?v=k7C4G1jVBMs>>

<sup>83</sup> Disponível no canal de Spotify da Rádio Yandê, acesso em maio de 2021, em: <<https://open.spotify.com/episode/79Kk4rjig6DUMXDsbdpezD>>

<sup>84</sup> Na verdade, é um documentário audiovisual, com participação da Revista Vaidapé na produção. Mas na tradição de extrair os áudios de vídeos indígenas, hackear os programas para entrar na programação da webrádio, o fazem aqui também com seus próprios produtos. Este programa *Apakbaha* está disponível no canal de YouTube da Rádio Yandê, acesso em maio de 2021, em: <<https://www.youtube.com/watch?v=POO5C0DG0Ik>>

<sup>85</sup> Além de estar na grade da Rádio Yandê, está disponível para escutar pelo site da *Agenciaweb* em: <[https://www.agenciaweb.com.br/compartilhar/MzQxMjYz.mp3?fbclid=IwAR0Sjo\\_c1UEisROasbxksF8\\_sFDC7dPGaUBWtL4n2krj-J1chwyubJzVp5E](https://www.agenciaweb.com.br/compartilhar/MzQxMjYz.mp3?fbclid=IwAR0Sjo_c1UEisROasbxksF8_sFDC7dPGaUBWtL4n2krj-J1chwyubJzVp5E)>, acesso em maio de 2021.

<sup>86</sup> A palavra Mekukradjá, de origem Kaiapó, significa "sabedoria" ou "transmissão de conhecimentos", e é o que assistimos nas lives organizadas pelo Itaú Cultural. O evento ocorre desde 2016 e a memória dos outros encontros está disponível em: <<https://www.itaucultural.org.br/mekukradja>>, acesso em maio de 2021.

apresentação musical da cantora Kaê Guajajara e a Rádio Yandê a responsável por realizar a cobertura de todo o evento. Cobriu também festivais de cinema, como a mostra *AMOTARA - Olhares das Mulheres indígena*<sup>87</sup>, a edição de 2021, com o objetivo de dar visibilidade à produção audiovisual de mulheres indígenas brasileiras e fortalecer mulheres, artistas, realizadoras de audiovisual, através da partilha de experiências com as cineastas indígenas. Diversas parcerias e produções entre vários outros programas no mesmo padrão de qualidade, com excelência de realização, por isso convidados a participar e cobrir tantos eventos parceiros; da parte da Rádio Yandê o crivo curatorial de qual projeto participar simultaneamente obviamente se dá, na manutenção e articulação de suas pautas.

Segundo Renata Aratykyra Tupinambá, a programação inicial da Rádio Yandê, em sua origem, tinha um perfil mais musical, com entrevistas e conteúdos de palestras com “características atemporais”, a estruturar a maior parte da programação e até mesmo assim permiti-la: uma grade 24/7 desde que foi “lançada ao ar”, por esforço dedicado da pouca mão-de-obra inicial, mas que deu conta do recado (hoje com capilaridade maior de colaboradores). De modo conciliado, sempre trouxe coberturas jornalísticas de momento, como as manifestações junto à APIB e seus materiais disponibilizados na rede de comunicação da webrádio, principalmente pelas suas redes sociais; ou por matérias jornalísticas no portal do site oficial da Rádio Yandê, com textos críticos sobre políticas públicas, denúncia de governos prejudiciais a populações indígenas. Recentemente, programas mais ligados ao momento, no calor dos acontecimentos históricos, têm sido produzidos na forma de *lives*, por streaming ligado ao Facebook da Rádio Yandê, além da produção de podcasts, como o *Originárias*<sup>88</sup>, com apresentação de Renata Aratykyra Tupinambá - além dos outros formatos atemporais que continuam estrategicamente a estruturar a grade de programação.

*“ (...) Acho incrível podcast, podcast é muito bacana, porque tem parente que não consegue ler, não teve acesso para ler o português, para entender, e o podcast tem ajudado muito os parentes indígenas, as bases em tempo*

<sup>87</sup> O nome Amotara é uma homenagem à anciã do povo Tupinambá de Olivença, Nivalda Almaral, uma liderança histórica que se encantou em 29 de abril de 2018. Desde esse ano surgiu a iniciativa, que é uma idealização da produtora cultural Yawar e da jornalista Joana Brandão, produzida em parceria com a Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB.

<sup>88</sup> Disponível no canal de Spotfy da Renata Aratykyra Tupinambá, produção da Rádio Yandê. Acesso em maio de 2021, em: <<https://open.spotify.com/show/1YGG0uiGKfFyXOK5LDpt8r>>

*de pandemia, com os podcasts falando da covid-19, dando notícia do que tá acontecendo, o Copiô, Parente é um exemplo disso. (...) E a ideia é que a gente possa fortalecer mais essa rede enquanto comunicadores. E que nós possamos estar atuando juntos, no coletivo, e buscando ver qual a melhor solução para melhorar mais a comunicação em prol da defesa dos direitos de todos os povos indígenas*<sup>89</sup> - Erisvan BONE GUAJAJARA, do grupo jornalístico *Mídia Índia* (falando sobre a importância do podcast aos indígenas, durante a live do #abrilindigenalive da Rádio Yandê)

Segundo o pesquisador e professor Eduardo Vicente (2018) o podcast tem sido bastante utilizado “*como espaço para a difusão de programas ligados a causas sociais ou a grupos identitários, permitindo a adoção de uma linguagem mais direta e um contato mais próximo com seus ouvintes*” (VICENTE, 2018, p.102). Importante citar a relevância nesse campo de produção do podcast *Copiô, Parente*<sup>90</sup>, que segundo os dados do ISA, começou a ser distribuído em 2017 para uma lista de 30 pessoas e hoje, sua lista de transmissão no WhatsApp tem mais de quatro mil contatos - a maioria, indígenas, quilombolas e extrativistas. Cada um deles é um potencial retransmissor do podcast, ampliando seu alcance na Amazônia e em outras regiões do Brasil. Através desta rede, o *Copiô* chega até mesmo a lugares sem internet ou telefone. O principal objetivo do *Copiô* é deixar os povos da floresta atualizados sobre a luta por seus direitos. Para isso, o podcast distribui semanalmente um resumo do que acontece nos poderes Legislativo, Judiciário e Executivo, registra ameaças e vitórias dos povos da floresta e acompanha os julgamentos que acontecem no Supremo Tribunal Federal. O *Copiô, Parente* é o primeiro podcast feito para WhatsApp, o aplicativo mais utilizado pelos povos da floresta e que funciona mais ou menos como a radiofonia. Seu formato curto e com pouca edição faz com que ele se espalhe com muita facilidade e chegue a lugares remotos e com pouca conexão de internet. A tecnologia de distribuição inspirou outras redes de comunicadores indígenas, assim como foram convidados

<sup>89</sup> Em entrevista da #abrilindigenalive da Rádio Yandê, em live de 29/04/2020, sobre *Mídias indígenas e indígenas nas mídias*. Com Renata Tupinambá, Erisvan Bone Guajajara, Anápuaka Tupinambá, Mayra Wapichana e Cristian Wariu Xavante. Apresentação de Daiara Tukano. Acesso em junho de 2020: <<https://www.facebook.com/463413783768268/videos/328501901459520>>

<sup>90</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 maio de 2020.

comunicadores indígenas para apresentação do podcast. Em sua prática, ele traz uma parceria entre indígenas e não-indígenas, e configura a prática do podcasting com regularidade, como define o professor Eduardo Vicente a respeito:

Um ponto importante é o de que o podcasting, como já observamos aqui, refere-se à produção e transmissão de episódios de um único programa. Dessa forma, a relação com o ouvinte estabelece-se na periodicidade de produção de novos episódios: diária, semanal, mensal etc. Nesses termos, a prática do podcasting teria um equivalente aproximado em um serviço como o Netflix, que fornece séries, documentários e filmes – originais ou não – para exibição sob demanda e desvinculados da grade de programação de uma emissora. (VICENTE, 2018, p. 97)

Sem exatamente essa regularidade temporal de distribuição como a do ISA - instituição financeiramente estruturada, o que materialmente permite a continuidade da produção com assiduidade maior - mas com unidade temática que configura sua produção, Renata Aratykyra propõe “o primeiro podcast no Brasil de músicos e artistas indígenas do século XXI”, como descreve em sua apresentação, por etnomídia totalmente indígena. Como Vicente aponta sobre a característica do podcasting, de exibição sob demanda e desvinculados da grade de programação de uma emissora, aqui se revela essa percepção ao se armazenar no canal próprio de Aratykyra toda a produção do podcast da webrádio, para um efeito de organização como consulta a um catálogo, mas de produção vinculada à Yandê, como explicitada no logotipo aplicado:



Fig.4 - Logo e identidade visual do podcast *Originárias*, apresentado por Renata Aratykyra Tupinambá, transmitido na Rádio Yandê e disponível no canal de Spotify da artista apresentadora. A identidade visual e aplicação do logo da Rádio Yandê é de autoria de Denilson Baniwa.

Com agenda de eventos artísticos na pauta, mostras de arte indígena em diferentes regiões do Brasil - indicada na pauta cultural à época do lançamento de cada episódio - e com entrevistas a artistas e músicos indígenas, apresentação de suas músicas, Renata Aratykyra mantém, com elegância, na ponta da flecha a referência de curadoria da Rádio Yandê no campo cultural, que culmina na realização do Yby Festival. Os episódios compartilham uma curadoria pela



sensibilidade e gosto musical da autora do podcast, que refletem a sensibilidade da programação do festival, no recorte da música indígena contemporânea como ênfase. Mantém-se o bem simbólico atingido na realização do festival entre uma edição e outra do evento com o podcast *Originárias*, além de prestar pesquisa a descobrir novos talentos a se convidar para futuras edições do Yby. Com muita sensibilidade como entrevistadora, como já mencionado anteriormente, Renata Aratykyra fora uma das jornalistas convidadas a entrevistar Aílton Krenak no programa *Roda Viva* da TV CULTURA exibido em 19 abril de 2021, no “Dia do Índio”, fissurando nesta data irônica a mídia hegemônica no canal aberto pela qualidade da reflexão, como pensadores do Brasil (junto a Denilson Baniwa). Com muita presença, referências literárias, a poetisa e jornalista mantém o campo intelectual através de suas qualidades emprestadas à imagem da Rádio Yandê, que representa como fundadora.

Nos dez episódios do podcast *Originárias*, com programas de duração variada (de 7 a 42 min), ressalta-se sua curadoria além das temáticas abordadas, que favorece à construção da esfera da legitimação no capital cultural associado à Rádio Yandê, como instituição firmada no campo cultural e intelectual. São entrevistas a artistas como: a cantora Brisa Flow (2019), com suas músicas com performances misturando instrumentos analógicos e eletrônicos e composições que abordam temas relacionados à vivência das mulheres, indígenas e desigualdades sociais na América Latina; Denilson Baniwa, co-fundador da Rádio Yandê, e sua visão da arte indígena contemporânea; Gean Ramos, do povo Pankararu, de Jatobá em Pernambuco, com quase 20 anos de carreira musical; Edivan Fulni-ô, cantor, compositor e ex-integrante do grupo musical “Coisa de Índio”, estudante de agronomia na UEFS; Ian Wapichana, poeta, cantor, músico e compositor de Roraima, da etnia Wapichana; Wescritor, músico, ator e compositor, que reside no município de Santos em São Paulo, mas é Tupinambá de Olivença; Naine Terena, do Mato Grosso do Sul, uma das principais curadoras de arte indígena brasileira, docente na Faculdade Católica de Mato Grosso, fala sobre a sua curadoria na primeira exposição de arte indígena na Pinacoteca em São Paulo - *Véxoa: Nós sabemos* (2020) que contou com a presença de 23 artistas/coletivos de diferentes regiões do país; Aredze Xukuru, escultor que faz miniaturas indígenas para jogos e

fala sobre como tenta fortalecer e decolonizar o mercado dos jogos e a defesa dos direitos autorais a autores indígenas; Thai, 'Índia repentista', rapper, poeta, diretora criativa de moda e modelo, do rap carioca; e por fim, o escritor e rapper Werá Jeguaka Mirim, conhecido como Kunumi MC, da etnia Guarani Mbya, que vive na aldeia de Krukutu, na região de Parelheiros, na zona sul de São Paulo, fala sobre preconceito e da luta indígena, como um dos principais nomes indígenas do rap no país.

Assim como Aratykyra, a colaboradora Daiara Tukano é outra grande artista que empresta seu capital simbólico à Rádio Yandê e atualiza o prestígio da empresa de comunicação. Daiara Tukano, nascida em São Paulo, filha de Álvaro Tukano, pertencente ao clã Uremiri Hãusiro Parameri do povo Yepá Mahsã, mais conhecido como Tukano, que trabalhando com pintura sobre tela e sobre paredes de espaços expositivos, hoje é participante da 34ª Bienal de São Paulo (2021). Toda equipe constituinte da webrádio, em verdade, cada membro que a compõe valeria notar, na qualidade de mão-de-obra e no sucesso somado da trajetória pessoal, mas, no recorte desta pesquisa, finalizamos com essa outra comunicadora e artista por conta do seu papel nas *lives* recentes da programação da Rádio Yandê.

Um resgate de inspiração no caráter vivo da radiodifusão, no seu senso de existência em tempo real, de um programa correspondendo ao tempo de sua recepção, pôde ser evocado como proposta a partir das *lives* realizadas em suas redes sociais, distinguindo-se do contexto digital tão programado da grade da webrádio Yandê. Ao vivo exclusivamente nas redes sociais, como um programa à parte que depois é editado e selecionado o material para entrar na grade habitual de sua programação de programas editados inteiramente numa sequência que preenche as 24 do dia da webrádio - por programas editados de modo dividido entre os colaboradores, cada um apresentando sua seleção e ordem de apresentação dos materiais, músicas, palestras, trechos de festival etc. A questão do “ao vivo” das *lives*, que se refere ao paralelismo do tempo do enunciado com o tempo da vida real, em segundo grau refere-se e permite a “interpretação viva” de um pensamento que se elabora durante. A própria elaboração do conteúdo se realiza simultaneamente com a enunciação, como acontecimento, enunciação e recepção. A conjunção desses tempos valoriza a partilha do momento e permite o tempo da reflexão

conjunta (junto ao espectador), formando o pensamento vivo, no reforço do sentido “ao vivo” da *live*.



**#ABRILINDÍGENALIVE** ao vivo

**19H na @RÁDIOYANDÊ <<<**

PROGRAMAÇÃO:

dia ---

2 (5a) - Identidades indígenas: o racismo e preconceito que enfrentamos.

3 (6a) - O Indígena e a cidade.

4 (Sábado) - Demarcação Já!: a luta pelo território.

5 (Domingo) - Arte Indígena contemporânea.

6 (2a) - Educação escolar indígena.

7 (3a) - Indígenas na Universidade.

8 (4a) - Mulheres indígenas 1: feminicídio e violência contra a mulher indígena, machismo.

9 (5a) - Mulheres indígenas 2: sexualidade, parto, saúde, economia, vida criativa.

10 (6a) - Indígenas LGBT.

11 (Sábado) - Saúde Indígena em tempos de pandemia.

12 (Domingo) - Música Indígena.

13 (2a) - Línguas indígenas.

14 (3a) - Antropólogos indígenas.

15 (4a) - Desafios dos indigenismo: o que esperamos.

16 (5a) - Economia indígena: red money.

17 (6a) - Cinema indígena.

18 (Sábado) - Cosm visões, histórias, conhecimento e filosofia indígena.

19 (Domingo) - Dia do Índio: a urgência da descolonização.

20 (2a) - Políticas indigenistas e a omissão do estado brasileiro.

21 (3a) - Povos indígenas e a ditadura militar.

22 (4a) - Literatura indígena.

23 (5a) - Suicídio e saúde mental dos povos indígenas.

24 (6a) - Evangelização nas comunidades indígenas.

25 (Sábado) - Culturas indígenas: resistencia, sobrevivência e renascimento.

26 (Domingo) - Espiritualidades, autoconhecimento e cura.

27 (2a) - Medicinas indígenas: globalização e comercialização.

28 (3a) - Segurança e diversidade alimentar indígena.

29 (4a) - Apropriação cultural: um debate contemporâneo.

30 (5a) - Movimento indígena e diversidade.

31 (6a) - Mídias indígenas e indígenas nas mídias.

Fig.5 -  
Programação dos  
30 debates de  
2020 durante o  
mês de  
#AbrilIndigenalive,  
com mediação  
diária de Daiara  
Tukano, com mais  
de 100  
convidados  
indígenas.

Nesse contexto, uma valorização da Rádio Yandê como um fórum intenso e representativo do pensamento indígena ocorreu em ocasião da pandemia da Covid-19 quando, em março de 2020, houve o primeiro lockdown e isolamento das aldeias, conforme orientação das lideranças indígenas<sup>91</sup>. Ao invés de esmorecer frente a uma série de eventos na agenda da Rádio Yandê que cairiam no mês de abril desse mesmo ano - mês da *Consciência Indígena*, com sequência de atividades culturais e de manifestações políticas que aconteceriam - sugeriram

<sup>91</sup> Houve orientação por parte da FUNAI e FUNASA em consenso concomitante, de não circulação às aldeias além das equipes ligadas a estes órgãos. Mas a ineficiência do governo federal e o sucateamento dessas instituições desde o ano de 2016 - e que só piorou a partir do governo eleito em 2018 - não foram as representações determinantes para o isolamento voluntário dos indígenas em seus territórios. Vale destacar aqui o papel das lideranças indígenas como real conscientização.

manter a pauta de suas agendas com uma programação especial na webrádio. Idealizado pelos fundadores junto a Daiara Tukano, a Rádio Yandê criou o fórum virtual *#abrilindigenalive*<sup>92</sup> em que se manteve durante o mês de abril de 2020 todo dia uma *live* nas suas redes sociais, com diversos convidados por programa da Rádio Yandê; feito que se repetiu em abril de 2021, numa nova edição mediante o agravamento da pandemia no Brasil.

AO VIVO 19H

# ABRIL INDÍGENA

Apresentação Daiara Tukano & Cristian Wariu

- 01/04 - Identidades Indígenas e o racismo que enfrentamos
- 02/04 - Organizações Indígenas em movimento
- 03/04 - Arte Indígena Contemporânea
- 05/04 - Indígenas nas Universidades
- 06/04 - Indígenas Antropólogos
- 07/04 - Empreendedorismo Indígena
- 08-04 - Mulheres Indígenas 1
- 09/04 - Mulheres Indígenas 2
- 10/04 - Música Indígena
- 12/04 - Indígenas LGBT
- 13/04 - Governo anti-indígena #forabolsonaro
- 14/04 - Soberania Alimentar Indígena
- 15/04 - Saúde Indígena em tempos de pandemia
- 16/04 - Saúde Mental indígena
- 17/04 - Cinema Indígena
- 19/04 - A Urgência da Descolonização
- 20/04 - Advogados e direitos dos povos indígenas
- 21/04 - Educação Indígena
- 22/04 - Literatura Indígena
- 23/04 - Espiritualidade, papo com Pajés 1
- 24/04 - Espiritualidade, papo com Pajés 2
- 26/04 - Indígenas e a cidade
- 27/04 - Indígenas na política
- 28/04 - Apropriação cultural
- 29/04 - Influencers indígenas
- 30/04 - Mídias Indígenas

**YANDÊ**  
A RÁDIO DE TODOS

Fig.6 - Programação dos 26 debates de 2021 durante o mês de *#abrilindigenalive*, com mediação diária de Daiara Tukano e Cristian Wariu e seus mais de 90 convidados indígenas.

Esses programas foram transmitidos ao vivo, ficando armazenados no canal de facebook da webrádio e convertidos posteriormente a apenas áudio, extraídos para compor e atualizar a programação da Rádio Yandê. Na edição de 2020, houve uma ritualística especial somada à oportunidade de Jaider Esbell - artista, ouvinte e palestrante de algumas lives - acender uma fogueira com rezos a cada início de *live*. Debates ao vivo de assuntos variados pelo olhar indígena se deram na série *#abrilindigenalive*, por artistas, médicos, estudantes universitários, antropólogos,

<sup>92</sup>Vídeos disponíveis na página de facebook da Rádio Yandê, acesso em maio de 2021, em: [https://www.facebook.com/radioyande/videos/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/radioyande/videos/?ref=page_internal) > além de terem também apenas na forma de áudio extraído, no canal de Spotfy da Yandê.

músicos, linguistas, pajés, comunicadores, cantores, ativistas, agricultores, empreendedores, cineastas, professores, educadores, representantes indígenas de movimentos LGBT. A riqueza do encontro a cada noite, em volta da fogueira, na qualidade da escuta caudalosa, no pacto em que lhe ouço porque você me interessa, formando um complexo fórum de diferentes povos, diferentes idades, gêneros, mas todos indígenas.

Esse formato de programa obteve muito êxito na observação das redes sociais entre os ouvintes da webrádio e outros comunicadores indígenas, pelo que se notava na repercussão das redes pesquisadas e nos comentários durante as sessões ao vivo. Somando as duas edições do *#abrilindigenalive*, foram 56 programas de duração variada cada, com uma média de 1h45min por *live*, exibidos na plataforma do Facebook e outras redes sociais da Rádio Yandê; depois o áudio extraído, de programas selecionados, incorporava-se na grade de programação da webrádio. Sem esta ter uma grade rígida, e em respeito a outros modos de receber o tempo (no tempo indígena), alguns papos duraram 2h30 ou mais; outros mais enxutos, por conta da agenda de compromissos dos convidados, tiveram pouco mais de uma hora - e ainda, os bate-papos com muita adesão e acompanhamento de público, se estenderam em nova sessão-bônus de conversa imediatamente após um encerramento oficial da *live* programada. Um dos programas mais especiais, de rezos e cantos sagrados<sup>93</sup>, se deu de modo extra, além da programação, e durou 2h32min (sendo, portanto, mais do que os 56 inicialmente programados, contando-se as *lives* estendidas e as extras). Esta roda aberta de cantos, rezos e torés ao vivo, ocorreu excepcionalmente à tarde, no dia 19 de abril de 2020, com participação de anciões pajés, entre eles Ikamuru Hunikuin, Nawa Panã Hunikuin, Mapu Hunikuin, Ninawa Pai da mata Hunikuin, Liberdade Hunikuin, e cantores Djuena Tikuna, Juscelino Tabajara, Makairy Fulni-ô, sempre com apresentação de Daiara Tukano.

---

<sup>93</sup> A especialidade é também evidenciada pela seleção dos próprios organizadores da Rádio Yandê que mantém até então este vídeo como *Featured*, isto é, em destaque na capa de entrada da página da Rádio Yandê no facebook, com 23 mil e 700 views, linkado à programação *#abrilindigenalive* de 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/radioyande/videos/575939123334357>>. Acesso em maio de 2021.

O sucesso do formato das *lives* das edições da *#abrilindigenalive*, além da perspicácia de ação acertada no espírito do tempo, com *timing* certo e pioneiro de uma consistente programação de etnomídia indígena lançada em meio à pandemia e *lockdown* na sua fase inicial no Brasil - com todos isolados conseguindo manter a conectividade de *rede* pela *web* - se deveu também por terem já sido testadas na Rádio Yandê, anteriormente, *lives* como formato de um programa, o que permitiu uma resposta assertiva ágil e de fôlego de seus apresentadores<sup>94</sup> em meio a um quadro tão surpreendente da pandemia que, de repente, tornou todos 'índigenas isolados' (como brincou Anápuàka por suas redes pessoais, em comentário realizado sobre o momento). O desafio de como manter a rede foi inspirado na configuração do que antes já se esboçara na experiência de outros programas da Rádio Yandê, como o *Papo na Rede Yandê*<sup>95</sup>, um programa de variedades com protagonistas indígenas sobre como são suas vidas e curiosidades que surgem no dia-a-dia, que teve sua estreia em 2017 entre os próprios fundadores da Rádio e Daiara Tukano, inicialmente, como participantes, e com uma prosa mais descontraída; e em 2019, com convidados de diferentes etnias, dialogando com outros correspondentes, coordenadores e colaboradores da Rádio Yandê, e convidados estrangeiros, o programa *Yandê Connection - un programa de conversación con pueblos indígenas alrededor del mundo*.

Em um dos programas *Yandê Connection* de 2019<sup>96</sup> é exemplar essa construção da rede intercultural no campo intelectual, com mediação poliglota de Daiara Tukano, falando de Brasília, e participação de Anápuàka Tupinambá e Renata Aratykyra Tupinambá, do Rio de Janeiro, em um amplo debate sobre o surgimento dos direitos indígenas, a partir do levantamento global indígena das décadas de 60 e 70 e políticas públicas específicas construídas no fenômeno de

---

<sup>94</sup> Na edição de 2020, Daiara Tukano deu conta de mediar todas as noites seguidas como apresentadora e mediadora, o que consumiu enormemente em esforços físicos (somado ao contexto inédito de pandemia). Em 2021, planejando uma divisão para auxiliá-la, foi convidado o comunicador Cristian Wariu Tseremey'wa. Nascido no território Parabubure, na região do Vale do Araguaia, no Mato Grosso, o jovem que usa a internet para desmistificar ideias preconceituosas e estereotipadas sobre os povos indígenas tem canal no YouTube, o *Wariu* <<https://www.youtube.com/Wariu>>, que conta com 25 mil inscritos; é também um dos apresentadores do podcast *Copiô, Parente* desde o ano de 2020. Muitos de seus programas compõem a grade da Rádio Yandê, por áudios de seus vídeos.

<sup>95</sup> Disponível no canal de Spotfy da Rádio Yandê, acesso em maio de 2021 em <<https://open.spotify.com/episode/4FC1jjPd7gyg2iDcxODSao>>

<sup>96</sup> Disponível no canal de Spotfy da Rádio Yandê, acesso em maio de 2021, em: <<https://open.spotify.com/episode/5RL8YwKaF7xQ2LO8SGOSBW>>

efervescência étnica da autoafirmação da identidade e do fenômeno da etnogênese. Discutem sobre a Declaração das Nações Unidas, sobre os Direitos dos Povos Indígenas, além de outros assuntos e trocas culturais com convidados de diferentes origens e diferentes línguas. Além dos mediadores da Yandê, falam neste programa: Tai Pelli, escritora indígena, da Flórida (EUA), advogada de direitos humanos e Meio Ambiente; Kvrvf Nawel, comunicador mapuche (Argentina); e Djuena Tikuna (do Amazonas), jornalista e cantora, que em 2017 foi a primeira artista da Amazônia brasileira indicada ao *Indigenous Music Awards*, o maior prêmio mundial da música indígena, que acontece anualmente na cidade de Winnipeg, no Canadá. Um debate rico e complexo, de quase duas horas, falado em espanhol, português, mapuche e inglês, conforme o idioma de cada convidado. Discutem medidas políticas de mestiçagem, ocorridas desde a colonização espanhola (por relato dos convidados estrangeiros), os efeitos do sistemas de castas aplicados nas Américas, a crítica a política da *Real Cédula de Gracias* e processos de branqueamento e apagamento das populações indígenas. Muitos assuntos, com alto nível de discussão histórica, uma aula num debate descontraído que conecta os países, os povos em questão, a similaridade dos processos nas Américas, vivo em depoimento, pela pesquisa e relato trocados, com profissionalismo, ao mesmo passo com abertura a comportar o ambiente de cada convidado no ambiente sonoro em que estão, com respeito, sem constrangimento (é possível escutar crianças ao fundo em muitas das entrevistas ao vivo quando transmitidas diretamente de aldeias, como no caso ocorre, no áudio de Djuena Tikuna enquanto ela fala).

Observamos assim que, embora o perfil de mídia comunitária da Rádio Yandê, com enfoque no resgate e valorização da cultura, recorte a História e tradição dos povos nativos no Brasil, a empresa de comunicação também procura articular e fomentar redes comunicacionais mais amplas, levando conhecimentos e realidades de etnias da América Latina e do mundo para o ouvinte, num movimento claro de articulação nacional e internacional para uma comunicação mais plural, de conteúdo holista e de formação e incentivo, cientes de si como exemplo. Como Renata Aratykyra Tupinambá ressalta em uma das *lives* do *#abrilindigenalive* :

*“Isso é importante para a gente. Quanto mais jovens, mais pessoas se apropriam dessas mídias e compreendem que elas podem ser sua própria*

*mídia, sem depender de nenhum outro grupo, é o que a gente busca, essa autonomia, essa independência de se estar produzindo um material comunicativo com o nosso olhar, com a nossa perspectiva. Eu gosto de falar que a minha primeira forma de comunicação foi o maracá. O maracá foi como eu adentrei na comunicação indígena. Quando eu era adolescente eu participei da Índios Online (...) a gente trabalhava com etnojornalismo e começamos a pensar etnomídia. (...) E a etnomídia vai muito além da convergência de mídia. Quando a gente pensa etnomídia, a gente quebra esse formato de comunicação, o padrão da indústria, a ideia de que é só notícia, de que é só jornalismo. A gente passa a entender que comunicação é tudo. Desde o sonho do nosso ancião, a nossa roda com maracá, são os velhos contando a história, é a música, é a arte, é a cultura, é a nossa saúde. Tá tudo interligado com a nossa cultura. (...) Hoje eu tenho um podcast, que é o Originárias, o primeiro podcast com artistas e músicos indígenas do século XXI, que eu tenho usado para divulgar os artistas indígenas pela Rádio Yandê (...) São muitos projetos. Mas um dos nossos questionamentos nesses últimos anos é a necessidade de um encontro de comunicadores indígenas, a nível nacional, para serem discutidas questões de políticas públicas para a comunicação indígena, o que a gente já vê fervilhar na América Latina. Tenho contato com o pessoal do Equador, pessoal do México, o pessoal da Bolívia que é muito forte também na comunicação, e entendem essa comunicação como uma base política. Algo muito além. Mais do que a apropriação dos meios para produzir notícia e fazer vídeos, a comunicação pode dar uma base muito maior para a gente. E a gente vai aprendendo, a gente nunca cansa de aprender nessa área. Porque comunicação é tudo e é por meio dela que os nossos saberes são compartilhados. (...) É o poder de se comunicar, que é o tomar a palavra em muitas outras esferas.<sup>97</sup> - TUPINAMBÁ, Renata Aratykyra Machado*

E a condução de tudo, privilegiadamente, no fio da narrativa pela escuta, claramente. A escuta como uma das formas do caminho do respeito a ser percorrido no comprometimento global com a Terra e localmente com o território. É preciso escutar a terra. E na necessidade de acolhimento dos desejos de visibilidade e escuta dos múltiplos sujeitos que estão falando nesta terra há muito tempo e que ressurgiram nas novas gerações no Brasil com prática crítica. Uma escuta ativa é proposta, que se distende e se desdobra, como uma inflexão no sentido de exercitarmos a nossa porosidade, nesse viés de uma escuta não passiva, mas sim um gesto de ativação.

---

<sup>97</sup> Em entrevista da #abrilindigenalive da Rádio Yandê, em live de 29/04/2020, sobre *Mídias indígenas e indígenas nas mídias*. Com Renata Tupinambá, Erisvan Bone Guajajara, Anápuàka Tupinambá, Mayra Wapichana e Cristian Waríu Xavante. Apresentação de Daiara Tukano. Acesso em junho de 2020: <<https://www.facebook.com/463413783768268/videos/328501901459520>>



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por essa perspectiva e orientação de uma escuta ativada, se deram as buscas deste estudo a respeito da webrádio Yandê, na observação de suas técnicas e de sua poética à determinação de uma etnomídia indígena. Ao longo do processo investigativo, apreendendo a existência de uma etnomídia, foi possível avaliar a riqueza das distinções consolidadas por este grupo de comunicação indígena, podendo percebê-las em dois grandes aspectos: primeiramente, na sua qualificação técnica e qualificação por uma herança reconhecida em referência direta de outros *sujeitos comunicacionais ancestrais*, tendo como ponto de partida a referência especial de Ailton Krenak, com quem dialogam expressivamente em estratégias, princípios, percepções cosmopolíticas de entendimento maior da postura militante necessária, no sentido de um levantamento maior das questões pelas práticas dos direitos à terra e à multiplicidade da cultura e defesa dos seus modos de vida, assim como da biodiversidade; e em segundo, na sua trajetória complexa entre os *campos* a partir de seu *habitus*, concluindo-se pelo crivo de Bourdieu, de modo não restrito do termo à ideia de classes e, sim, ampliada sua interpretação pelo correlato de *nhandereko*, como um termo possível indígena, para manter um vocábulo pela língua de tronco tupi e guarani que batiza a rádio (o que corresponderia também ao *kixovoku*, anteriormente citado, o “jeito de ser” para os Terena, segundo GALACHE, 2017). O *habitus* como um princípio gerador de estratégias que permitem os agentes bem suceder com coerência lógica a partir de suas práticas, construções culturais e sociais, identidades firmadas desde a infância, se estende aqui a “um jeito de ser” que, na percepção indígena, por *nhandereko*, se espalha de modo transcendente em percepção da trajetória por aspectos espirituais além dos materiais (é o poder se comunicar em “*outras esferas*”, como disse Renata Aratykyra Tupinambá, além dos campos materiais da conceituação do sociólogo francês). Simultaneamente, e materialmente, a observação de como circulam e sustentam posição e territórios simbólicos tendo a educomunicação como eixo estrutural, assim como estratégias de curadoria e inserção em espaços de legitimação cultural à formação de um

variado público, contribuindo à originação de atualizados códigos de percepção e de apreciação das cultura indígenas.

Todas as relações educativas e socializadoras da Rádio Yandê são relações de comunicação. A etnocomunicação indígena estabelece a manutenção de um campo intelectual de epistemologias indígenas discutidas de modo macro na sociedade. E ainda nas evocações citadas a Bourdieu, no desdobramento amplo de uma *felicidade de expressão* entre pessoas que se escutam, expandem estratégia de diálogo com a sociedade, por conversas, por música, por rezos, por canto e dança - como no Yby Festival, revelador e propulsor da música contemporânea indígena no cenário cultural de um grande centro urbano de difusão de alto capital simbólico, em todas as formas do capital. Numa mira certa de flecha, entre as várias *flechas comunicacionais* da Rádio Yandê, ampliou-se pelo eixo Sudeste a difusão de um Brasil multicultural, multilíngue, de muitos povos, no aproveitamento dos circuitos culturais de espaços de alto capital simbólico, econômico, cultural e intelectual.

Desta sorte, a etnomídia não é a redução a um nicho, mas a ampliação de identidades. E a *etnomídia indígena* é não apenas indígena, mas Maxakali, Fulni-ô, Guarani, Pankararu, Tupinambá, Wapichana, Tukano, Boé, Hunikuin etc. A Rádio Yandê tece amplas redes de identidades, em encontro de subjetividades, e redes informacionais por meio de distintas dimensões comunicacionais trabalhadas no fazer de todas suas frentes de ação. E, na observação de sua poética, chega-se à percepção dessa autodeterminação também no campo da subjetividade, no fio da escuta dos relatos em encontros por conversas e música, com intensidade expressiva de sujeitos comunicacionais indígenas. O ápice da mídia indígena que evidencia lucidamente seu modo de se determinar, como *etnomídia indígena*, na constatação óbvia da possibilidade da extensão da autodeterminação de si, objetiva e subjetivamente, à possibilidade de se autodeterminar uma mídia própria como se pensa e como é: de etnia indígena. Assim, um equívoco seria perceber o termo como redução, frente o que se nomeia por mídia apenas; pelo contrário, é uma valoração de distinção afirmativa. É a mídia comunicacional que se percebe pela autodeterminação da Convenção 169 da OIT, na composição da cultura, em que

espaços de comunicação, do pensamento, da arte, apresentam autonomia indígena, inclusive para selecionar as alianças que possam somar.

E por esta constatação última, melhor se percebe o conceito da etnomídia indígena e o posicionamento de seus aliados, uma vez que muitas produções não são exclusivamente indígenas. Obviamente o fazer comunicacional é produzido e veiculado por comunicadores indígenas, são o que definem suas mídias, suas presenças na coordenação e na maioria do corpo de produção, mas que podem ocorrer com ou sem aliança de não-indígenas desde que se assegurando o protagonismo dos povos nativos, seus modos e poéticas, a valorização de suas identidades. Nesse sentido que também observo minha posição, como pesquisador e realizador audiovisual. Comento sobre este aspecto neste fechamento conclusivo, na percepção de meu papel como ouvinte (no “nós inclusivo” da Yandê) e como aliado. Além de acompanhar a realização de parte do trabalho da Rádio Yandê nestes últimos anos, tive a oportunidade de oferecer-lhes material de gravação sonora captado por mim em aldeias Maxakali no nordeste de MG, o que foi abertamente, generosamente acolhido e programado na grade da webrádio, após avaliada a qualidade da gravação e o aspecto do protagonismo nativo, uma vez que gravado por um não-indígena. A Rádio configura, assim, o significado de Yandê (“Nhandê”, do guarani) que inclui quem se aproxima (fisicamente e em respeito cultural), tendo muito claro ao mesmo passo quem são ( “Ore” , do guarani, “o nós exclusivo”) na distinção necessária que qualifica sem operar binariamente como se fossem pólos excludentes.

E para finalizar, a fim de se fazer melhor entender minha relação com objeto de pesquisa, nesta seção conclusiva que me permite maior colocação, comento pessoalmente, como pesquisador, os caminhos desse encontro. Vim do campo empírico do cinema, com muitos trabalhos em captação de som em pesquisa e realização de documentários. E refletindo o cenário do meu campo de trabalho pude experimentar e observar nas últimas décadas do audiovisual brasileiro contemporâneo uma multiplicidade de outros sujeitos realizadores para além dos ditos *brancos* de classe média (que continuam no domínio de representação, e meu lugar de pertença). A emergência de outros sujeitos de cinema e comunicação, de novas práticas audiovisuais e de difusão que dão formas às lutas por visibilidade e

justiça dos segmentos sociais que se constituem historicamente como alvos principais de opressões e apagamentos (negros, indígenas, mulheres e periféricos) refez o modo de pensar a comunicação e a representação. A fim de melhor organizar essa percepção e, no espírito do tempo em que se insere, esta pesquisa visou contribuir à investigação do desdobramento desse fenômeno no campo da webrádio, pelo estudo de um caso exemplar, por uma referência reconhecida entre os próprios sujeitos comunicacionais indígenas. E a partir do pressuposto que todos os elementos e processos de um estudo científico são organismos vivos e que mudam com o tempo, certamente haverá lacunas teóricas e metodológicas a serem preenchidas, melhor exploradas. O estudo investigativo aqui avançou de maneira geral, amadureceu na temporalidade refeita mediante uma pandemia, assim como as ações do objeto de pesquisa ampliaram na revelação de suas simetrias entre os campos de encontro proporcionados pelo *Programa de Índio*, com centenas de convidados, em edições espalhadas por cinco anos, e as lives de abril da Rádio Yandê, que não chegaram a centenas em relação ao #abrilindigenalive, mas foi mais que essa quantia ao somar ações junto à ATL, parceria com Mekukradjá e outras, num espaço condensado de tempo de um ano de pandemia. E escutá-los esse tempo todo foi, nesse período crítico de Covid-19, também uma cura (por isso sou-lhes grato, em poder perceber a potência da música programada, das lives, dos cantos sagrados, numa experiência talvez próxima ao que Renata Aratykyra nomina como comunicação em *outras esferas*, mas que a limitação do meu método científico não deu conta de abarcar).

Antes, de 2013 a 2016, minha experiência com sujeitos comunicacionais indígenas em trabalho de pesquisa se limitava a meu envolvimento de produção com cineastas Maxakali de Aldeia Verde, localizada no município de Ladainha (MG), com os cineastas Isael Maxakali e Sueli Maxakali, que co-realizaram comigo um documentário a respeito da Guarda Rural Indígena formada em território *tikmũ'ün*<sup>98</sup> durante o período da ditadura militar no Brasil, o documentário *GRIN*<sup>99</sup>. Dessa

---

<sup>98</sup> O povo indígena que hoje reconhecemos pelo etnônimo Maxakali se autodenomina *Tikmũ'ün*. Os Maxakali contemporâneos são fruto de uma significativa capacidade de articulação, que lhes permitiu a constituição e manutenção de sua unidade social múltipla, com territórios concentrados atualmente no nordeste de Minas Gerais.

<sup>99</sup> É possível assistir ao filme "GRIN", disponível: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZCk69eSsG2k>> Acesso em: Maio de 2021.

experiência vieram os áudios que pude depois repassar à Rádio Yandê, de cantos sagrados de rituais de Yãmiyxop, o “espíritos-canto” ou “encantados”, numa tradução sempre insuficiente. A ação com os Maxakali e parceria estabelecida com antropólogos da UFMG me colocaram em contato com Gilmar Galache, cineasta e designer da etnia Terena, com trabalho desde 2008 (junto a Eliel Benites, professor da FAIND/UFMG, inspirados pelo cineasta indígena boliviano Ivan Molina) que teve papel fundamental na fundação da *ASCURI - Associação Cultural dos Realizadores Indígenas*, um grupo de jovens realizadores e produtores culturais indígenas que buscam, por meio das novas tecnologias de comunicação, desenvolver estratégias de resistência para os povos indígenas de Mato Grosso do Sul. Para viabilizar este processo, a ASCURI se dispõe a difundir a sabedoria tradicional indígena por intermédio dos produtos culturais, a promover o registro de práticas culturais e principalmente a fomentar o intercâmbio de conhecimento entre sociedade indígena e não-indígena.

Na oportunidade de estar presencialmente na *50ª edição do Festival de Brasília do Cinema Brasileiro (FBCB)*, vi Gilmar Galache como um dos convidados para uma mesa dentro da “Mostra Corpos Indóceis”. Em um dos mais simbólicos dos espaços de circulação e legitimação supracitados - o FBCB - Gilmar evidenciou que o espaço que costumeiramente lhe resta de fala, em festivais, acaba sendo sobre a importância da realização audiovisual indígena, porque falar mesmo sobre a outra ponta, da exibição dessas produções, é algo que é dificultado pelo sistema de exclusão e seleção que se opera. Os convites para participar de festivais a debater geram, portanto, uma contradição: discute o audiovisual indígena no espaço que nega a seleção de seus filmes. Gilmar, então, falou da ferramenta que acaba por utilizar nas aldeias como maior forma de distribuição dos vídeos da ASCURI: o compartilhamento por Bluetooth de celulares. E expõe seu pensamento, na mesa<sup>100</sup>:

*“O que eu tenho pra falar é um pouco mais sobre o modo que a gente faz filme porque, ao longo desse tempo [da ASCURI], quando a gente tentou participar de Festivais e Mostras com as nossas produções - que, desde 2008, está já quase na casa dos 80 filmes, entre curtas e médias-metragens (que hoje estão no canal da ASCURI Brasil no Youtube) -, muitas vezes não se teve abertura. Não passou em Mostra, não passou em Festivais, não foi*

<sup>100</sup> a fala de Gilmar pôde ser conferida a tempo desta pesquisa, no vídeo realizado pelo festival e lançado no canal do Youtube do 50º FBCB, disponibilizado anteriormente e acesso em Janeiro de 2018: <<http://www.festivaldebrasil.com.br/esses-corpos-indoceis/>>, no entanto isso ocorreu antes da nova gestão de governo, que opera em apagamentos do cinema brasileiro e retirou o registro do ar.

*selecionado. (...) A gente tentou entrar em festivais e realmente isso não funciona muito, e aí vinha o questionamento de como que era avaliado. (...) É algo que incomoda, o fato da representatividade da gente ser sempre visibilizada apenas pelo o que a gente não produziu. (...) O que mais chega nas aldeias é televisão. Por mais que muitas aldeias tenham acesso a internet, ela é limitada. O que chega mesmo é televisão. Então o material produzido pelas televisões brasileiras é o que chega nas aldeias e é o que a gente tá vendo, o que a gente foi vendo ao longo do tempo da mídia, como ela vai trazendo esse modelo de 'jeito de ser'. Porque a gente tem uma coisa muito forte que é o 'jeito de ser'. E o jeito de ser não-indígena está sendo bombardeado diariamente. (...) O que aconteceu recentemente lá no pico do Jaraguá nas antenas da Rede Globo<sup>101</sup> deveria ser só o começo e o modelo. Tanto para nossa sociedade indígena como para a sociedade não-indígena também, dos grandes centros, porque é preciso mudar esse modo como a gente se vê um ao outro. O modo como a gente assiste a vocês também.”*  
(GALACHE, 2017, durante o Festival de Brasília)

A partir do contato com ele, e me deparando com a potência de sua fala, busquei seus trabalhos e constatei a parceria com a Rádio Yandê, e seu parentesco direto, de relação familiar com Renata Aratykyra Tupinambá (pelo parentesco de Gilmar Galache Terena com seu marido, da mesma etnia). E então, na descoberta da Rádio Yandê, ampliaram-se as percepções imediatamente sobre a questão da realização indígena em preocupação com público que o recebe, modos específicos de difusão, princípios próprios de captação, e pude percebê-los diretamente, o que hoje identifico como um caminho, não apenas que me trouxe até aqui, mas me levar adiante, em querer continuar a pesquisar. Ampliar essa percepção num quadro mais complexo de estudo de convergência de mídias com tantas frentes como as oferecidas pela Rádio Yandê foi muito rico, mas principalmente pela ênfase sobre o campo sonoro, o escutar - o que foi ainda melhor como sugere Munduruku e os mestres de cultura oral que orientam sobre o escutar como um deixar de ser um pouco o que se é para poder receber o que o outro é, ao menos por um instante, no tempo de fala e de escuta. Escutar. Nesse sentido, esta pesquisa caminhou pelo exercício da alteridade deixando-me afetar por essas potências, por meio do exercício de olhar, mas principalmente do escutar. Além disso, foi possível abrir o conhecimento para quem são os artistas e comunicadores indígenas contemporâneos, em contexto urbano, evidenciar como lutam, nas suas diversas

---

<sup>101</sup> O fato a que Gilmar se refere fora do protesto que se deu em setembro de 2017, em que indígenas da etnia Guarani desligaram as antenas que transmitem sinais de telefonia celular e televisão no Pico do Jaraguá, ponto mais alto de São Paulo, exigindo diálogo sobre a decisão do Governo Federal de anular a demarcação de terras indígenas. Protesto contra a redução de uma reserva na região tradicionalmente ocupada pelos Guarani-mbya, onde vivem 700 indígenas.

existências e de que modo ressignificam suas identidades étnicas na trajetória entre campos, na comunicação entre outras esferas, na persistência de construções e travessias de pontes interculturais.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, B. C. , SANTI, V.J. **Etnomídia como campo de (re)apropriações das práticas midiáticas no portal do Conselho Indígena de Roraima**, Artigo apresentado na 42º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Belém, 2019.
- ARAÚJO, J. Z. **A força de um desejo: a persistência da branquitude como padrão estético audiovisual**. Revista USP, São Paulo, n. 69, p. 72-79, 2006.
- ARAÚJO, J. Z. **Onde está o negro na TV pública?** Fundação Cultural Palmares: 2010 Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/pesqtv.pdf>  
Acesso em: Junho de 2020.
- BALLESTRIN, L. **América Latina e o giro decolonial**. Rev. Bras. Ciênc. Polít., Brasília n. 11, p. 89-117, Agosto 2013 . Disponível em:  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: Maio de 2021.
- BOURDIEU, P. *Compreender*. Em BOURDIEU, P. (coord.) **A miséria do mundo**. 2ª ed. Petrópolis, RJ : Vozes, 1998. p. 693 – 732.
- BRENEZ, N. **Political cinema today. New exigencies: for a Republic of Images**. Set. 2013. Disponível em:  
<<http://www.screeningthepast.com/2013/09/political-cinema-today---the-new-exigencies-for-a-republic-of-images/>>. Acesso em: Janeiro de 2018.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: \_\_\_\_\_. **Cultura com aspás**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. **Índios no Brasil: história direitos e cidadania**. – 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- CARNEIRO, R. **Sujeitos comunicacionais indígenas e processos etnocomunicacionais : a etnomídia cidadã da Rádio Yandê**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, 2019
- CARVALHO, M. org. **Índios e caboclos: a história recontada** [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 147-166.



CLASTRES, P. (2012 [1974]). **“A Sociedade contra o Estado”**. In: A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política.

CORTÉS, J. e RODRIGUEZ, P. “Comunicación y desarrollo en Latinoamérica. El caso de la Radio Indigenista en México: Radio XEVFS”, em: **Razón y Palabra**, núm. 34, agosto-septiembre, México, 2003

CORTINA, A. **Cidadãos do Mundo: uma teoria para cidadania**. São Paulo: Loyola, 2005.

ESBELL - MAKUXI, J. **“Também temos o que mostrar: a nossos modos, com nossos protocolos”**, entrevista concedida a Camila Gonzatto, 03/05/2021.

Disponível em:

<[https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/jaider-esbell/?fbclid=IwAR0euMotl8lxo3KmmBW\\_zwrBkWh9MHLwSMJg1QOaGtRrk5aZorB-95\\_Nfz0](https://amlatina.contemporaryand.com/pt/editorial/jaider-esbell/?fbclid=IwAR0euMotl8lxo3KmmBW_zwrBkWh9MHLwSMJg1QOaGtRrk5aZorB-95_Nfz0)> Acesso em: Maio de 2021.

FERRARETTO, L. A. **Rádio: teoria e prática**. São Paulo: Summus, 2014.

FERRAZ, N. **Reportagem no rádio: realidade brasileira, fundamentação, possibilidades sonoras e jornalísticas a partir da peça radiofônica reportagem**. 2016. Tese (Doutorado em Meios e Processos Audiovisuais) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. doi:10.11606/T.27.2017.tde-25072017-150144. Acesso em: maio de 2021.

FERREIRA, R. A. **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. Disponível em: <<https://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-3762-1.pdf>> Acesso em: Maio de 2021

FERRETTI, D. **A Confederação dos Tamoios como escrita da história nacional e da escravidão**. Ouro Preto, n. 17, Abril, 2015, p. 171-191.

FIGUEIROA SAMPAIO - TUKANO, D. H. **Ukushé Kiti Niíshé: Direito à memória e à verdade na perspectiva da educação cerimonial de quatro mestres indígenas**. (Dissertação de mestrado) Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

GALACHE - TERENA, G. **Koxunakoti itukeovo yoko kixovoku fortalecimento do jeito de ser Terena: o audiovisual com autonomia**. (Dissertação de mestrado), Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

GARNHAM, N. & WILLIAMS, R. “**Pierre Bourdieu and the sociology of culture: an introduction**”. *Media, Culture & Society*, 2 (3): 209-223., 1980

GERVAISEAU, H. A. **Vídeo nas aldeias 25 anos: 1986-2011**, [orgs. Ana Carvalho Ziller Araújo], p170-171, Olinda, Pernambuco, Video nas Aldeias, 2011

GUAJAJARA, S. B. S. Entrevista concedida a João Fellet, 09/05/2014. Disponível: <[https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/06/140607\\_copa\\_indios\\_protestos\\_entrevista\\_rb](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/06/140607_copa_indios_protestos_entrevista_rb)>

GUMUCIO DRAGON, A. *Making waves – stories of participatory communication*. (1998) citado em DETONI, Márcia; **Rádiodifusão Comunitária: Baixa Potência, Altas Mudanças? O potencial das emissoras comunitárias como instrumento de transformação social**, artigo da V Conferência Brasileira de Mídia Cidadã, Guarapuava, Paraná, 2009.

HOOKS, B. **Olhares negros: raça e representação**, ed Elefante. São Paulo, 2019

JUNIOR, O., **Internetnicidade: caminhos das novas tecnologias de informação e comunicação entre povos indígenas** (Dissertação de mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009

KOPENAWA, D. e ALBERT, B. **A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami**. Tradução. Beatriz Perrone-Moisés. Companhia das Letras. 2015

KRENAK, A. *O Eterno Retorno do Encontro*. In: NOVAES, A. **A outra margem do Ocidente. Minc/Funarte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KRENAK, A. **Encontros - Ailton Krenak**. Org. Sergio Cohn. Ed. Azougue. Rio de Janeiro, 2015

KRENAK, A. Entrevista concedida a Marco Altberg, no filme documentário **AÍLTON KRENAK – O SONHO DA PEDRA**, canal Curta!, Indiana Produções, 2018

KRENAK, A. **A Potência do Sujeito Coletivo**, entrevista concedida a Jailson de Souza e Silva, em maio de 2018, RJ. Disponível em: <<https://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/>>. Acesso em: Maio de 2021.

KRENAK, A. Entrevista concedida a Luiz Bolognesi, no episódio 1 da série documental audiovisual “**Guerras do Brasil.Doc**”, Buriti Filmes, 2019

KRENAK, A. Entrevista concedida a Thais Reis Oliveira em 31/12/2020. Disponível em <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/ailton-krenak-proxima-missao-do-capitalismo-e-se-livrar-de-metade-da-populacao-do-planeta/>> Acesso em: Maio de 2021.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed. 34 , 1994

LÉVY, P. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo. Ed. 34 Ltda., 1999

LIMA, D. M. O. **Campo do poder, segundo Pierre Bourdieu**. Cógito, 11, 14-19. (2010). Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1519-9479201000010003&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-9479201000010003&lng=pt&tlng=pt)> Acesso em: Maio de 2021.

MACHADO, A. **A televisão levada a sério**. São Paulo: Ed. SENAC, 2000

MACHADO, A; MAGRI, C; MASAGÃO, M. **Rádios Livres a reforma agrária no ar**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

MATTELART, A. e M. **História das teorias da comunicação**. São Paulo: Loyola, 1999

MELO, P. B. **Sujeitos sem voz: agenda e discurso sobre o índio na mídia em Pernambuco**. (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

MINARDI, D. **Mídia e Representações Sociais Indígenas: Caso do ataque ao acampamento Guarani Kaiowá**. Disponível em: <<http://www.unicentro.br/redemc/2012/artigos/30.pdf>>. Acesso em: Junho de 2020

MUNDURUKU, D. **Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores**. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2017.

NAVARRO, E. A. **O último refúgio da língua geral no Brasil**. *Estud. av.*, São Paulo , v. 26, n. 76, p. 245-254, Dezembro de 2012. Disponível em: . <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142012000300024&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000300024&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: Maio de 2021.  
<https://doi.org/10.1590/S0103-40142012000300024>.

NDIKUNG, B. S. B. “Des-outrização como método.” em FARKAS, S. O., organizadora, em catálogo da **21a Bienal de Arte Contemporânea Sesc Videobrasil: Comunidades imaginadas**. São Paulo: Sesc: Associação Cultural Videobrasil, 2019.

NUNES, P. R. **Oportunidades invisíveis: aprenda a inovar com empresas que apostam na diversidade e geram riqueza**. São Paulo, Matrix, 2019

OHANIAN, M.; ROYOUX, J., **Cosmograms**, impresso em São Paulo, Brasil, Março 2005: p. 32-34. Disponível em: <<https://ligianobre.org/files/cosmograms.pdf>> Acesso em: Maio de 2021.

OLIVEIRA, D. *Etnomídia: a construção de uma paisagem étnica na linguagem midiática*, em BATISTA, L. L. e LEITE, F., organizadores. **O negro nos espaços publicitários brasileiros : perspectivas contemporâneas em diálogo**. Escola de Comunicações e Artes/USP : Coordenadoria dos Assuntos da População Negra, São Paulo, 2011.

PAPPIANI, A. **Programa de Índio: criando uma ponte sonora entre as culturas**. Revista Novos Olhares - Vol.1 N.1, p. 107-118. São Paulo, 2012.

PEREIRA, E. da S. **Ciborgues Indígen@as.br: a presença nativa no ciberespaço**. , Annablume editora. São Paulo, 2012.

PIRES, M. I. da C. **Guerra dos Bárbaros: resistência e conflitos no Nordeste colonial**. Recife: Fundap/CEP, 1990.

POTIGUARA, E. **Metade Cara, metade máscara**. Rio de Janeiro, RJ – 3. ed. Grumim, 2018.

PRATA, N. **Panorama da webradio no Brasil**. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Manaus: Intercom, 2013.

RAMOS-RODRÍGUEZ, J. M. “**Los programas de avisos en las radiodifusoras indígenas de México: espacios de reproducción de la etnicidad**”, 2002 - citado en Cortés y Rodríguez: 2003.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**. São Paulo: Cia. de Bolso, 2006

RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?** Ed. letramento. Justificando. Belo Horizonte, 2017

RIGGINS, S. H. **Ethnic minority media: an international perspective**, Newbury Park, California. Sage Publications, 1992

ROMERO, R. **A Errática tikmũ'ün\_maxakali: imagens da Guerra contra o Estado**. UFRJ/PPGAS-MN, Rio de Janeiro, 2015.

SANTOS, B. de S. **“Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”**, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46., 2007

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo : Hucitec, 1996.

SANTOS LUCIANO - BANIWA, G. **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

SCHWARCZ, L. M., *Imaginar é difícil (porém necessário)*, em ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**, Companhia das Letras, São Paulo, 2008

SHOHAT, E. e STAM, R. **Crítica da imagem eurocêntrica. - Multiculturalismo e representação**. São Paulo, Cosac Naify, 2006.

SODRÉ, M. **Sociedade, mídia e violência**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010

TUPINAMBÁ, R.A.M. **Ailton Krenak fala sobre a essência da comunicação indígena, autonomia e luta pelos direitos indígenas**. Redação Yandê, 2014. Disponível em:

<[http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site\\_id=975&pagina\\_id=21862&tipo=post&post\\_id=107](http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=107)>. Acesso em: Junho de 2020.

TUPINAMBÁ, R.A.M. **Etnomídia, uma ferramenta para a comunicação dos povos originários**, Brasil de Fato, 11/08/2016. Disponível em:

<<https://www.brasildefatopr.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-originarios>> Acesso em: Maio de 2021.

TUPINAMBÁ, R.A.M. “**Eu quero ligar a TV e ter ali um conteúdo produzido por indígenas**”, entrevista concedida a Isadora Fávero, Giovanna Marra e Maria Carolina Botinhon. Em 2018 (ISA). 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](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)> Acesso em: Maio de 2021.

VICENTE, E. “**Em busca do Rádio de Autor: apontamentos para uma rediscussão crítica da história do Rádio no país**”. Significação: Revista de Cultura Audiovisual (2011): 87 - 100. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/significacao/article/viewFile/70918/73817>>. Acesso em Junho de 2020.

VICENTE, E.; DE MARCHI, L.; GAMBARO, D.. O rádio musical no Brasil: elementos para um debate. In: *Estudos radiofônicos no Brasil: 25 anos do grupo de pesquisa rádio e mídia sonora da Intercom*[S.l: s.n.], p. 530 , 2016. Disponível em:

VICENTE, E. “*Do rádio ao podcast: as novas práticas de produção e consumo de áudio*”. **Emergências periféricas em práticas midiáticas [recurso eletrônico]** / Rosana de Lima Soares, Gislene Silva (organizadoras); Limberto, Andre [et al.]: 88 - 107- São Paulo: ECA/USP, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, E. “**No Brasil, todo mundo é índio**”. In: RICARDO, B. ; RICARDO, F. (editores organizadores). *Povos Indígenas do Brasil 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. . Entrevista com Viveiros de Castro. 2016b. Disponível em:<[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/No\\_Brasil\\_todo\\_mundo\\_%C3%A9\\_%C3%ADndio.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf)> Acesso em maio de 2021>. Acesso em: Maio de 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais – elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo, Ubu Editora, n-I edições. 2018

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de) coloniales de nuestra época**. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala,,: Quito, 2009. Disponível em: <[https://www.academia.edu/35011983/INTERCULTURALIDAD\\_ESTADO\\_SOCIEDAD\\_LUCHAS\\_DE\\_COLONIALES\\_DE\\_NUESTRA\\_%C3%89POCA](https://www.academia.edu/35011983/INTERCULTURALIDAD_ESTADO_SOCIEDAD_LUCHAS_DE_COLONIALES_DE_NUESTRA_%C3%89POCA)> p.14-15 (nota de rodapé) Acesso em: Maio de 2021.