

Raquel Gomes Carneiro

ETNOMULTIMÍDIA INDÍGENA

configurações de vozes
de uma demarcação
etnomulticomunicacional cidadã
e descolonizadora no Brasil

Raquel Gomes Carneiro

ETNOMULTIMÍDIA INDÍGENA

configurações de vozes
de uma demarcação
etnomulticomunicacional cidadã
e descolonizadora no Brasil

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

C289e

Carneiro, Raquel Gomes -

Etnomultimídia indígena: configurações de vozes de uma demarcação etnomulticomunicacional cidadã e descolonizadora no Brasil / Raquel Gomes Carneiro. – São Paulo: Pimenta Cultural, 2024.

Livro em PDF

ISBN 978-65-5939-894-2

DOI 10.31560/pimentacultural/2024.98942

1. Etnomultimídia indígena. 2. Sujeito comunicacional indígena. 3. Identidade. 4. Étnica cidadania comunicativa. 5. Descolonização. 6. Comunicação. I. Carneiro, Raquel Gomes. II. Título.

CDD: 659.306

Índice para catálogo sistemático:

I. Etnomultimídia indígena

II. Comunicação

Simone Sales - Bibliotecária - CRB ES-000814/0

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2024 a autora.

Copyright da edição © 2024 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons:

Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0).

Os termos desta licença estão disponíveis em:

<<https://creativecommons.org/licenses/>>.

Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural.

O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

| | |
|------------------------|---|
| Direção editorial | Patricia Bieging Raul Inácio Busarello |
| Editora executiva | Patricia Bieging |
| Coordenadora editorial | Landressa Rita Schiefelbein |
| Assistente editorial | Júlia Marra Torres |
| Estagiária editorial | Ana Flávia Pivisan Kobata |
| Diretor de criação | Raul Inácio Busarello |
| Assistente de arte | Naiara Von Groll |
| Edição eletrônica | Andressa Karina Voltolini Milena Pereira Mota |
| Estagiárias em edição | Raquel de Paula Miranda Stela Tiemi Hashimoto Kanada |
| Imagens da capa | elena3456, HelloDavidPradoPerucha, pressmaster - Freepik.com |
| Tipografias | Acumin, Among, Belarius Poster |
| Revisão | Leticia Giacomelli |
| Autora | Raquel Gomes Carneiro |

PIMENTA CULTURAL

São Paulo • SP

+55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 4

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Adilson Cristiano Habowski
Universidade La Salle, Brasil

Adriana Flávia Neu
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Adriana Regina Vettorazzi Schmitt
Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil

Aguimario Pimentel Silva
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Alaim Passos Bispo
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Alaim Souza Neto
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Knoll
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Aline Corso
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Rosângela Colares Lavand
Universidade Federal do Pará, Brasil

André Gobbo
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Andressa Wiebusch
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Andreza Regina Lopes da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Angela Maria Farah
Universidade de São Paulo, Brasil

Anísio Batista Pereira
Universidade do Estado do Amapá, Brasil

Antonio Edson Alves da Silva
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes
Universidade Federal de Rondópolis, Brasil

Arthur Vianna Ferreira
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Bárbara Amaral da Silva
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Bernadette Beber
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Caio Cesar Portella Santos
Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil

Carla Wanessa do Amaral Caffagni
Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Carlos Jordan Lapa Alves
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cássio Michel dos Santos Camargo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil

Christiano Martino Otero Avila
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Cláudia Samuel Kessler
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cristiana Barcelos da Silva.
Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil

Cristiane Silva Fontes
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein
Universidade de São Paulo, Brasil

Daniele Cristine Rodrigues
Universidade de São Paulo, Brasil

Dayse Centurion da Silva
Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Éverly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabrcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geymeesson Brito da Silva
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handerson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales
*Instituto Nacional de Estudos
e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil*

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges
Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneles
Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa
Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura
Universidade São Francisco, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade de Brasília, Brasil

Katia Bruginski Mulik
Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi
*Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca, Brasil*

Maria Edith Maroca de Avelar
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva
Instituto Federal do Piauí, Brasil

Mauricio José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patrícia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes
Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taíza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcísio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alessandra Figueiró Thornton
Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Bianka de Abreu Severo
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite
Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho
Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes
Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Pedro Augusto Paula do Carmo
Universidade Paulista, Brasil

Samara Castro da Silva
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento
Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Parecer e revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

*Aos meus ancestrais de ontem e hoje,
especialmente, às mulheres, que pelo tempo e espaço,
me libertam e me ensinam sobre o amor.*

*Aos meus pais Pedro e Maria Zulcica e meu irmão Rafael Carneiro,
à minha tia Maria Clara Gomes Garcia
minha honra e carinho infindos, por me nutrirem com
suas forças de vida.*

*À Martina Reese,
que se refloresta comigo nesta existência.*

*Aos mestres (in) visíveis da floresta e de tantos mundos possíveis,
por curarem meus corpos com seus saberes e encorajarem a abrir
minhas asas para o (auto) conhecimento.*



Ilustração: Paola Alfamor

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Efendy Maldonado, meu orientador e companheiro de investigação-percurso, pelo apoio crucial a esta jornada de produção de conhecimento e, especialmente, por me provocar a sentipensar o mundo através de uma mirada latino-americana valorosa, viva e pulsante. Meu carinho, honra e reconhecimento, também, à Prof. Jiani Adriana Bonin, professora da Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da UNISINOS, por sua acolhida, sensibilidade e conhecimento que me impulsionam e inspiram a construir um ensino em Comunicação mais afetuoso, humilde e crítico.

Agradeço, especialmente, à mulher, amiga, colega, pesquisadora brasileira e latino-americana Letícia Giacomelli por sua força e sensibilidade diante de minha construção intelectual e pessoal, por saber escutar a palavra e por saber dizer a palavra nos momentos mais bonitos e desafiadores deste percurso de transformação. Assim, também agradeço aos colegas investigadores do Grupo de Pesquisa PROCESSOCOM e aos professores da REDE AMLAT que experienciaram comigo esta trilha.

Ademais, esta investigação-percurso não teria sido elaborada sem a acolhida e a sabedoria de meu amigo, co-orientador e copartícipe de pesquisa, o etnocomunicador e visionário Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe, que, com sua riqueza de experiências, dons e habilidades para comunicar distintos mundos, me ensinou sobre uma comunicação indígena crítica. Agradeço, Prof. Anàpuáka, pelo carinho, confiança e generosidade ao compartilhar aprendizagens, reflexões e pelo ensinamento diário que levo comigo para toda a vida: “seja um bom ancestral hoje”.



Agradeço a trajetória existencial das cinco mulheres que são a força desta pesquisa: Andila Kaingang, Eliane Potiguara, Angela Pappiani, Elaíze Farias e Olinda Tupinambá. Incansáveis, seus percursos multimidiáticos de vida nos ensinam a não desistir dos direitos humanos, indígenas, da liberdade de expressão, da beleza em comunicar o corpo vivo da floresta. Dedico este trabalho a todas as lideranças da história do Movimento Indígena do Brasil, especialmente, às mulheres. Também àqueles que, como eu, cidadãos brancos, lutaram e continuam a trabalhar para aprender, preservar e disseminar as sabedorias dos povos originários desta terra. A vocês, minha profunda honra e gratidão.

Por fim, às professoras Iara Tatiana Bonin e Lisiane Aguiar, meu afeto e agradecimento pelo carinho e sustentação em muitos momentos desde a caminhada de Mestrado e, agora, Doutorado. Instigando pistas, possibilidades e reflexões para que os sentipensares pudessem fluir seguindo seu curso. Suas trajetórias, inspiradoras, iluminam meu caminhar.



RESUMO

Em percurso caminhante de transformação, a pesquisa a seguir trabalha a tessitura de vozes indígenas para a compreensão do conceito de *etnomultimídia indígena*, a partir de marcas históricas e contemporâneas desse fazer político-comunicacional, elaborado e veiculado exclusivamente por sujeitos comunicantes indígenas. Ao longo do tempo, suas configurações e práticas identitárias vêm contribuindo para a existência e demarcação de uma autocomunicação crítica, cidadã e descolonizadora dos povos originários do Brasil. De modo geral, objetivamos compreender como a *etnomultimídia indígena*, a partir de configurações e práticas identitárias históricas e contemporâneas, bem como suas redes e fluxos etnomulticomunicacionais, contribui e luta para a (re)existência de uma demarcação autocomunicativa crítica, cidadã e descolonizadora *com* os povos originários brasileiros. Para tanto, intentamos apreender de marcas comunicacionais históricas e contemporâneas de meios etnomultimidiáticos indígenas, a partir de vozes de sujeitos comunicacionais indígenas, os seus modos de ver, ler, escutar e pensar a Comunicação. Em ambiência teórico-metodológica, trabalhamos com eixos categóricos, como etnomídia indígena, identidade étnica, cidadania etnocomunicacional e intercultural, por meio do diálogo com epistemologias e processualidades indígenas, bem como propomos uma construção estética que trabalhe a escuta multidimensional de diversas formas de expressão indígena, como a oralidade, a memória, a cosmologia, as artes plásticas, as micropolíticas originárias em âmbitos brasileiro e latino-americano. Trabalhada em perspectiva transmetodológica,



a investigação-percurso inicia com uma etnografia virtual, inventariada em dois diários digitais. O primeiro diário registra vozes de comunicadores indígenas em boletins e informativos indigenistas, bem como em produções impressas etnomidiáticas durante o período de 1970 a 2020, e que integram o acervo da Hemeroteca do Centro Virtual de Referência Indígena do portal Armazém da Memória. O segundo diário contém informações e notícias factuais compartilhadas no grupo Ronda Indígena Yandê, entre dezembro de 2020 e novembro de 2022. Formado na rede social WhatsApp, o grupo tem 70 integrantes, dentre comunicadores e lideranças indígenas e comunicadores não indígenas. A construção de ambos os diários digitais possibilita percorrer um traçado contextual histórico, social, político, econômico e cultural, que não é sincrônico, mas um percurso de tempo de idas e vindas do qual emergem vozes indígenas, especialmente femininas, que nos dão pistas sobre configurações históricas e contemporâneas etnomulticomunicacionais indígenas no Brasil. Por fim, de modo sistemático, realizamos uma roda de conversa para diálogo e escuta sobre o cenário passado e presente da autocomunicação indígena brasileira, a fim de compreender sobre redes etnomulticomunicacionais horizontais de resistência para o exercício de uma cidadania etnocomunicativa indígena descolonizadora, justa e liberta.

Palavras-chave: sujeito comunicacional indígena; identidade étnica; cidadania comunicativa; etnomultimídia indígena; descolonização.

LISTA DE ABREVIATURAS

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ACPO - Ação Cultural Popular

APOIME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

ARPIN - Articulação dos Povos Indígenas

ALER - Associação Latino-americana de Educação Radiofônica

AMARC - Associação Mundial de Rádios Comunitárias

AMARC ALC - Associação Mundial de Rádios Comunitárias da América Latina e Caribe

ATL - Acampamento Terra Livre

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CIESPAL - Centro Internacional de Estudos Superiores em Comunicação para a América Latina

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

Cimi - Conselho Indigenista Missionário

CIR - Conselho Indígena de Roraima

CMA - Comando Militar da Amazônia

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CONFENIAE - Confederação das Nações Indígenas da Amazônia Equatoriana

CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito

DSEI-Y - Distrito Sanitário Especial Indígena Yanomami

EZLN - Exército Zapatista de Libertação Nacional

FAB - Força Aérea Brasileira

Foirn - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

Funai - Fundação Nacional do Povos Indígenas

Funasa - Fundação Nacional da Saúde

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INI - Instituto Nacional Indigenista

ISA - Instituto Socioambiental

OIT - Organização Internacional do Trabalho

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONU - Organização das Nações Unidas

OPAN - Operação Amazônia Nativa

OPIR - Organização dos Professores Indígenas de Roraima

PEC - Projeto de Emenda à Constituição

PL - Projeto de Lei

PRI - Partido Revolucionário Institucional

PT - Partido dos Trabalhadores

Sesai - Secretaria de Saúde Indígena

TCO - Terras de Origem Comunitária

TI - Terra Indígena

TIOC - Território Indígena Originário Campesino

TRF-4 - Tribunal Regional Federal da 4ª Região

UNI - União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

Início da viagem pela Canoa-Serpente Emplumada19

CAPÍTULO 1

Introdução 25

1.1 Objetivos..... 32

1.1.2 Objetivo geral 32

1.1.3 Objetivos específicos 33

1.2 Esquema Sinóptico da Problemática..... 35

1.3 Justificativa 36

CAPÍTULO 2

Inípo:

caminhos metodológicos de transformação41

2.1 A vertente
transmetodológica para experiências
etnomulticomunicacionais indígenas..... 45

2.2 O começo do percurso
pela aventura de explorar trilhas..... 59

2.3 A construção sistemática do *Inípo* 65

2.4 Os achados no “guardador
de memórias” de 1970 a 202077

2.4.1. As vozes indígenas nos
informativos indigenistas do Cimi 78

| | |
|--|-----|
| 2.4.2. As produções etnomidiáticas indígenas como territórios de autocomunicação para denúncia, memória e resistência..... | 151 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| 2.5 Acanguatara: escutando e aprendendo da história de vida comunicacional | 179 |
|--|-----|

CAPÍTULO 3

| | |
|---|-----|
| Epistemologias Da Terra: semear conhecimentos que floresçam almas-palavras..... | 194 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| 3.1 O fortalecimento da identidade étnica, do território, do tempo e da memória..... | 199 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| 3.2 A dimensão comunicacional do sujeito multidimensional indígena | 214 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| 3.3 A construção de estratégias para o exercício da cidadania etnocomunicativa indígena | 223 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| 3.4 <i>Etnomultimídia indígena:</i> uma proposta político-comunicacional para uma demarcação descolonizadora | 239 |
|---|-----|

CAPÍTULO 4

| | |
|---|-----|
| Pajelança etnomultimidiática: de oralidades às redes..... | 259 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| 4.1 Contextos, lutas e resistências etnomultidiáticas latino-americanas | 264 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| 4.2 A flecha etnomultimidiática na luta contra o genocídio indígena em cenários pandêmico e neofascista | 305 |
|---|-----|



CAPÍTULO 5

| | |
|---|------------|
| Considerações Finais..... | 336 |
| Referências..... | 344 |
| Apêndices..... | 357 |
| Apêndice A - Roteiros de procedimentos metodológicos da etapa sistemática..... | 357 |
| Ambiências a serem observadas/ escutadas..... | 358 |
| Fragmentos da história de vida comunicacional..... | 359 |
| Anexos | 364 |
| Sobre a autora | 377 |
| Índice remissivo..... | 378 |

INÍCIO DA VIAGEM PELA CANOA-SERPENTE EMPLUMADA

Só compreendi a floresta como mulher ao me compreender mulher na floresta, ao iniciar o que talvez possa chamar de meu reflorestamento no sentido de um outro jeito de me entender, no mundo, com o mundo, sendo mundo.

Eliane Brum, 2021

As tintas que escreveram a História e que contornaram os conhecimentos que me acompanharam na infância com minha mãe, professora da disciplina na escola em que estudei, não falharam. Principalmente, quando se materializavam em cenários históricos, como os morros de sambaquis¹ de Laguna, nossa passagem obrigatória no caminho para as férias. Embora essa e outras memórias afetivas sejam minhas justificativas recorrentes em ambientes acadêmicos quando indagada pela escolha da temática indígena para investigação-percurso, além da ascendência de uma “avó índia”, nos termos da pensadora *aymara* Silvia Rivera Cusicanqui, é a busca pela minha própria cura que me conecta aos conhecimentos vivos contidos na sabedoria da floresta.

Assim como a noção de desenvolvimento humano é, para os epistemólogos genéticos, uma construção contínua, definida por

1 Denominado por grupos indígenas Tupi como sambaquis, os morros são amontoados de conchas, constituindo sítios arqueológicos em Laguna, litoral de Santa Catarina. Os locais foram inicialmente pensados como espaços ritualísticos, depois serviram de acampamento e ressignificação cultural para grupos indígenas. E, com a colonização, serviram como matéria-prima para a construção de vilas e cidades. Logo, são espaços onde se encontram, para além de conchas, toda a espécie de fragmentos de utensílios utilizados por esses grupos (Guimarães *et al.*, 2021). Disponível em: <http://repositorio.unesc.net/bitstream/1/8990/3/Preserva%C3%A7%C3%A3o%20e%20valoriza%C3%A7%C3%A3o%20dos%20sambaquis%20de%20Laguna-SC.pdf>. Acesso em: 05 dez. 2022.



Piaget (Japiassu, 1991) por, pelo menos, duas fases: a fase exógena, onde constata a cópia e a repetição, e a fase endógena, período em que se compreende as relações e as combinações, foi ao considerar a existência de uma terceira fase, a enteógena², que a floresta me converteu ao seu universo e meu mundo foi se enraizando com ela. Literalmente, enteógeno significa “aquilo que faz com que Deus esteja dentro de um indivíduo”. Algumas vezes, lhe definem como “criando o divino dentro”. Associar o termo também à “psicodélico” foi uma questão problematizada em razão à semelhança da sonoridade da palavra à “psicose” e várias outras conotações dadas pela cultura pop dos anos 1960, abarrotada de revoluções, mas também de sintomas de discursos distantes, fragmentados e deslocados.

Há oito anos, a minha necessidade de expansão pessoal, em esferas psíquica, emocional e espiritual, abriu caminhos para a utilização de substâncias enteógenas tradicionais de cura, como beber do preparo do Mariri e da Chacrona³, união popularmente conhecida como Ayahuasca, presente em diversas vertentes ritualísticas. Sagrado para etnias brasileiras do tronco linguístico Pano, como Kaxinawá ou Huni Kuin, Yawanawá, Marubo, Katukina, localizadas no Estado do Acre, bem como para a tradição do povo Shipibo, na Amazônia peruana, o chá é um guia para estados mais elevados de consciência.

- 2 A expressão “enteógeno” é um neologismo derivado de duas palavras do grego antigo: *entheos* e *genesthai*. O adjetivo “entheos” se traduz - em inglês - como “cheio do deus, inspirado, possuído”, e é a raiz da palavra inglesa “entusiasmo”. Os gregos o utilizavam como um termo de louvor para poetas e outros artistas. Já *Genesthai*, significa “nascer”. O termo surge em 1979, cunhado por um grupo de etnobotânicos e estudiosos da mitologia (Carl A. P. Ruck, Jeremy Bigwood, Danny Staples, Richard Evans Schultes, Jonathan Ott e R. Gordon Wasson). Assim, um enteógeno é uma substância que faz com que alguém se inspire ou experimente sentimentos de inspiração, muitas vezes de maneira religiosa ou “espiritual”. Disponível em: <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Entheogen>. Acesso em: 05 dez. 2022.
- 3 Ayahuasca: revisão teórica e considerações botânicas sobre as espécies. Disponível em: https://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/04/2006_serpico_camurca.pdf. Acesso em: 05 dez. 2022.



Por meio das cerimônias, a bebida ensinava que ela não criava nada no meu interior, se não impulsionava “a manifestação interior do divino”, apresentando uma dimensão da Comunicação que jamais havia experienciado: a escuta dos *xapiri*, os sagrados espíritos da mata que, nas palavras do pajé Yanomami Davi Kopenawa (2015), lutam para não mais violentarem o corpo da floresta, evitando que o céu desabe sobre nossas cabeças. É esse *inípo*, “caminho” para o povo Baniwa, repleto de arquivos de sabedorias atemporais que me captura, não apenas para uma nova visão de ser e estar no mundo, mas para aprender a ser e a pensar *com* os mundos. Me compreender como uma realidade expandida fez com que eu percebesse meus corpos, as geografias nas quais sou/estou sujeita, a minha cor, a minha classe social, a imensidão da natureza e seus infinitos povos. Portanto, foram as epistemologias (in)visíveis da terra que me levaram ao retorno à universidade.

A partir daí, desejei “me desbranquear” e que minha existência não fosse mais violenta, assim como Eliane Brum (2021, p. 48), que fez da Amazônia sua morada. No entanto, assumo com ela que essa é uma escolha com derrota certa. Foi preciso ambicionar algo humilde, possível e essencial: me reconhecer e valorizar como mulher, brasileira e latino-americana. Desse acolhimento, tão sutil e complexo, foi emergindo em meu cotidiano o sentido de descolonizar o saber, o ser e o estar da minha própria vida. Primeiro, vinha como um forte grito interno ecoando, querendo implodir regras, padrões e crenças limitantes, carregados na pele da minha linhagem ancestral. Depois, quanto mais fazia para arrancá-los e recomeçar do zero, mais o meu esforço era em vão. Negava memórias, rejeitava meus atravessamentos e discutia com meus antepassados a colonização de meus corpos, eu e eles, em confinamento social e ancestral pandêmico.

Um dia, fracassada pela tentativa de excluir essas inúmeras vozes, conversei com o avô tabaco, feito do cacique Tchydjo Uê, no



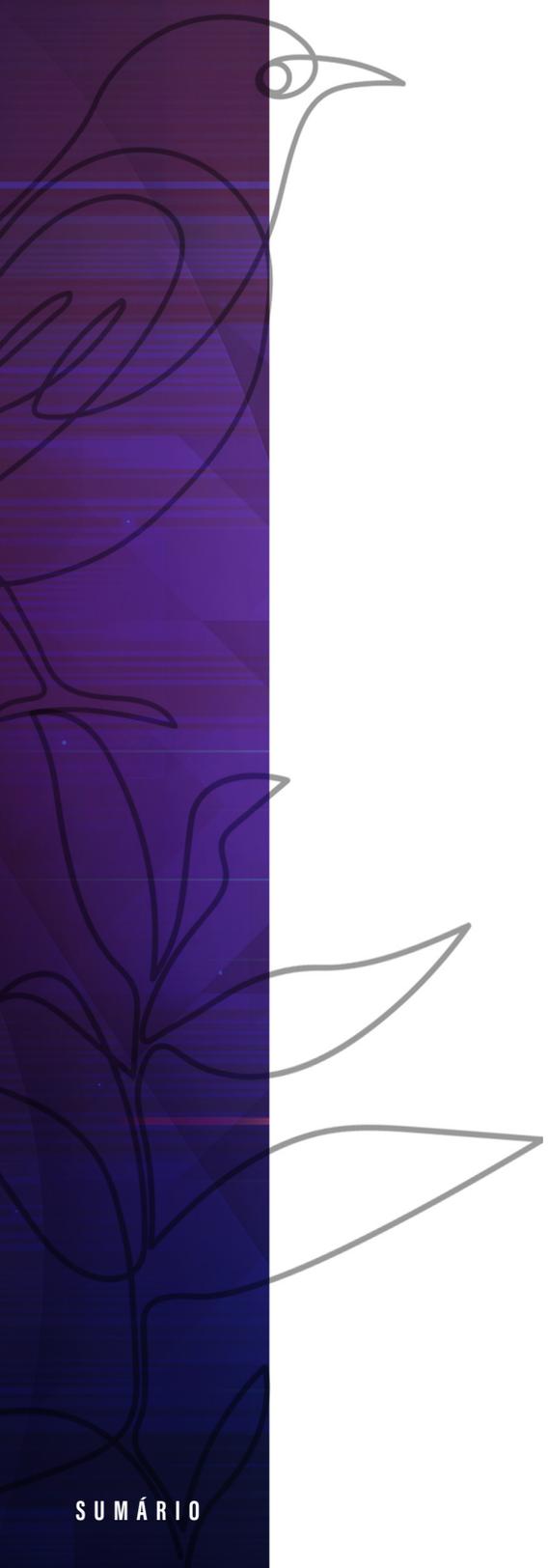
meu cachimbo. Lembrei das memórias⁴ desse sábio ancião Fulkaxó, ao contar que quando *Dedualhá* foi criar o mundo, ele chamou todos os elementos da natureza. Deu a cada um o dom de curar algum aspecto da existência para a evolução humana. A montanha disse que poderia, mas era muito grande e não teria como sair do seu lugar. O sol impôs como condição ajudar somente durante o dia. Quando chegou a vez do tabaco, este simplesmente afirmou: “eu aceito”. Emocionado por sua entrega, *Dedualhá* lhe presenteou com o poder e a força de todos os elementos da natureza, sendo guardião da essência de cada um deles. Foi então, que o tabaco começou a limpar, proteger, curar e ensinar, se tornando a principal medicina do povo Kariri⁵.

Aceitação. Essa era a palavra da qual se tratava a minha própria descolonização. Não como uma ação passiva e estagnada diante das histórias de todos os meus que vieram antes, mas sobre honrar seus seres e tempos para que meu livre-arbítrio possa fluir aqui e agora. Era sobre aceitar a profunda mescla de seus matizes que me colorem hoje, *mestiza*, como provoca a grafia de Graça Graúna (1999), escritora Potiguara, ao assumir o transpasse pelo meu sangue de tantas tradições e culturas, com suas escolhas, perdas, violências, castrações, mas também com alegrias, dons e habilidades.

Desde então, a minha descolonização vem acontecendo de dentro para fora, em ciclos contínuos desse reflorestamento interno,

4 “Tchydjo – O espírito e a esperança Fulkaxó – parte 1”. Autora: Rô Sant’anna. A obra é de edição da autora, de 2020. Disponível em: Tchydjo Uê (@tchydjo) · Fotos e vídeos do Instagram. Acesso em: 05 dez. 2022.

5 Kariri ou Kirirí é um nome recorrente no Nordeste e evoca uma grande nação que teria ocupado boa parte do território dos atuais estados nordestinos, desde a Bahia até o Maranhão. A comunidade de Tchydjo Uê se localiza em Porto Real do Colégio, em Alagoas. Atualmente, ouvimos a denominação desse povo como Kariri-Xocó, em consequência da fusão ocorrida há cerca de 100 anos entre os Kariri de Porto Real de Colégio e parte dos Xocó da ilha fluvial sergipana de São Pedro. Fato semelhante ocorre com a denominação Fulkaxó, originada na fusão territorial do povo Fulni-ô e Kariri-Xocó. Disponível em: Kariri-Xokó - Povos Indígenas no Brasil (socioambiental.org). Acesso em: 05 dez. 2022.



processo que descreve tão bem Eliane Brum (2021). Quando aceito que *Pachamama* reverdece a vida, compreendo que ela não enquadra, não separa, formata ou coloca em exceção as suas diferentes formas de conhecimentos, culturas, sabedorias e espiritualidades que constituem a minha existência e a do outro. Simplesmente, ela acolhe e ensina a viver e a ser *com*.

Por isso, talvez, nunca tenha conseguido compreender a temática indígena como um objeto de pesquisa, mas como um mundo vivo que tece aprendizagens, experiências e saberes. É por aprender *com*, valorizando as minhas peles de jornalista, aprendiz-pesquisadora e cidadã indigenista brasileira e latino-americana, fascinada pelos afetos e honrando as curas que me foram presenteadas pela floresta, que também vejo, escuto e aponto tensões, mazelas e contradições que realizam a trama entre esses mundos que me tocam.

Era preciso, finalmente, a liberação. Libertar as minhas memórias e experiências sobre o início verdadeiro desta jornada para que eu possa convidá-los à leitura, à escuta e ao diálogo *com* todas as vozes que passaram a me habitar e que costuram esta investigação-percurso em suas diversas ambiências ou, como prefiro dizer, a minha própria Canoa-Serpente de Transformação.

Esse dizer evoca os mitos de criação da humanidade de povos indígenas localizados no Alto Rio Negro no Noroeste Amazônico⁶. A canoa é um lugar onde se formaram os primeiros “ancestrais-peixes” no decorrer de um caminho de transformações. Em cada parada que ela fazia, os ancestrais adquiriam conhecimentos e poderes, e, ali, algum povo ou local sagrado passava, então, a existir. A canoa, muito presente em distintos movimentos e dimensões ao longo dessas páginas, dá conta de minhas próprias paradas, tão necessárias e constitutivas deste processo caminhante de pesquisa.



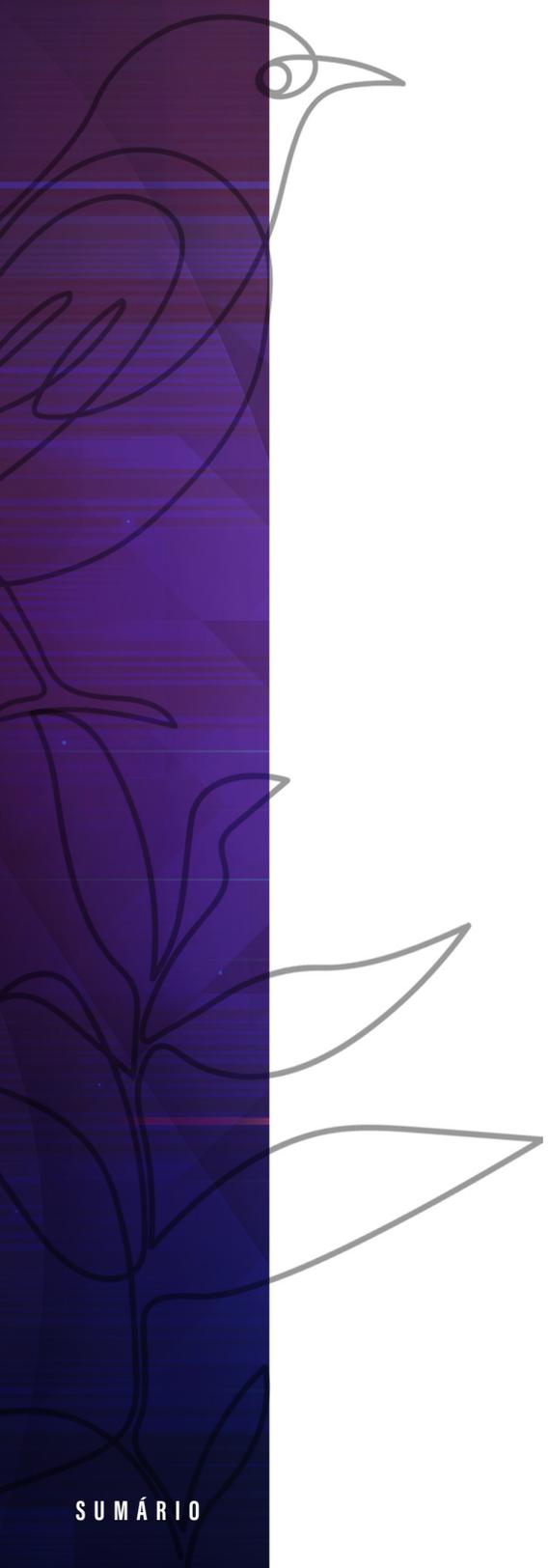
Elas retomam meu movimento de voltar a ser, ao somar minhas fragmentações, delicadezas e acolhimentos.

Nas minhas mirações ao tomar o chá, e em muitos sonhos, costumava enxergar uma serpente que sinalizava um caminho de saberes, o iluminando com suas plumas coloridas. Quem sabe, não seria *Quetzalcoatl*, o deus da criação e da aprendizagem para o povo asteca? Voando até o sol, o réptil com asas, assim como faz as fronteiras entre céu e terra, também é transgressor. Descobri que seu espírito me impulsiona a jamais desistir da busca pela liberdade de viver *entre* e *com* os mundos. Simplesmente, para poder continuar a contá-los.



1

INTRODUÇÃO



[...] Historia de encuentros e desencuentros contada a su manera. Dicha com palabras casi forzadas, que cruzaron la orilla del silencio, que salieron duras penas del costado asignado, del borde condenado. Para vencer al tiempo. Para derrocar la muerte. Cantos de vida y desaliento [...].

Elena Maidana

O silêncio é meio, mas não um fim em si, como ensina a tradição Tupi-Guarani. Ele é imprescindível para que o ser humano evoque a sua presença no mundo, sendo as ações exteriores complementares ao despertar e ao arvorecer. A partir da presença, então, há necessidade de colocar a palavra em movimento, fruto de nossa árvore interior que, para Kaká Werá (2016), vibra intuição, sentimento e sensação.

A autocomunicação indígena é um território de confluência de vozes exiladas e silenciadas por mais de 500 anos de colonização. Conectada às raízes ancestrais, vem preservando narrativas de culturas e tradições na contemporaneidade. Nesta caminhada investigativa reflexiva em que adentramos juntos, a voz do sujeito comunicacional indígena vem lutando ao longo do tempo para ser escutada e considerada. A autoexpressão da sua vida, costumes, cosmovisão, língua - seja para reivindicar, ensinar, comunicar na manifestação simples da existência - foi sobrepujada pelos valores do colonizador.

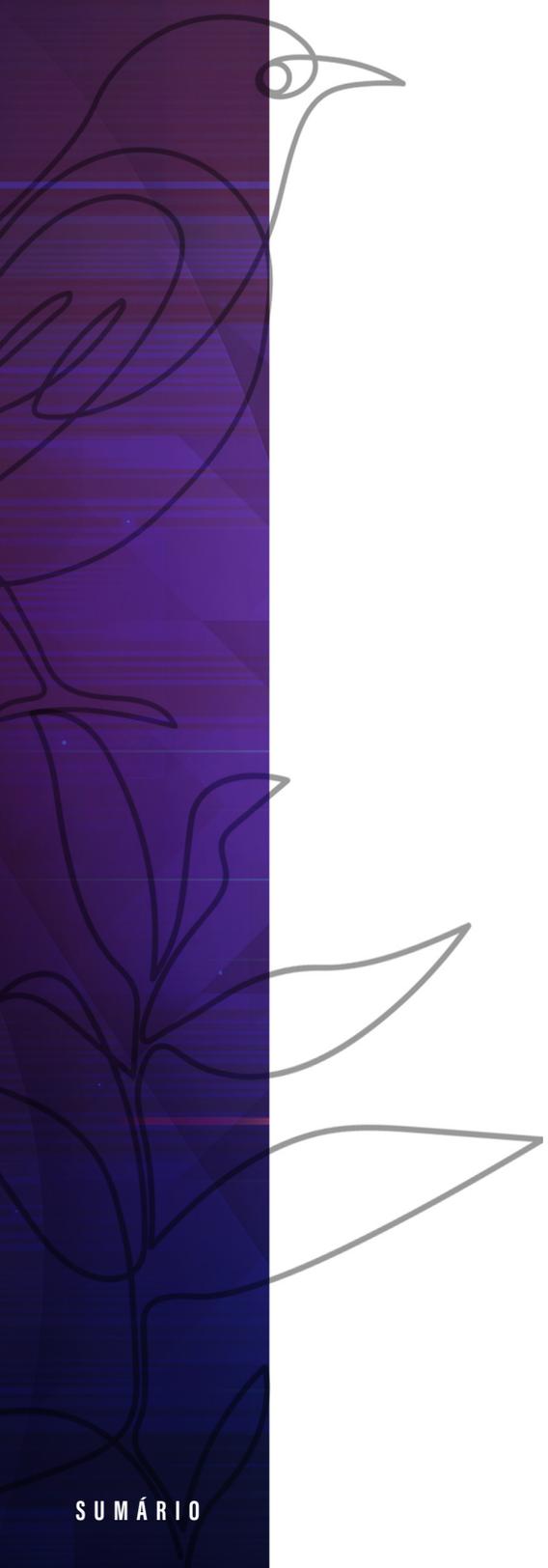
Ainda assim, as sementes de palavras ancestrais e tradicionais que brotam da rica cultura étnica indígena brasileira provam a sua resistência e resiliência em táticas que lutam pelo exercício de uma cidadania comunicativa e intercultural em direção a reconstrução do sujeito, na busca do direito a ser humano. Nesse lugar de luta pela existência, compreendemos a importância das tecnologias na construção de redes de fluxos de informação, não apenas para dar conta do existir, mas para demarcar um território de elaboração de sistemas identitários políticos de milhões de povos excluídos e negados pelo poder dominante há séculos.

Esta contribuição às investigações críticas no campo da comunicação, que se encontra em seu processo “caminhante”, aborda e aprofunda a *etnomídia indígena*, trabalhando o conceito e avançando para a consolidação da *etnomultimídia indígena*.

Para isso, começamos por investigar marcas históricas, a partir da pesquisa de registros documentais da *etnomídia indígena*, acompanhando conjuntamente a elaboração de estratégias de vozes contemporâneas indígenas para compreensão, construção e problematização da *etnomultimídia indígena* no Brasil, que sustenta em suas raízes a forte constituição comunitária organizada e propositiva, com lógicas próprias, nos seus espaços cotidianos do ser e do estar. Nesse sentido, discutimos o lugar da autocomunicação nas sociedades indígenas a partir de configurações de matrizes históricas e relação com a comunicação brasileira na atualidade, inserida em ambiência latino-americana.

Iniciamos assim, nosso corpus investigativo a partir da elaboração do que denominamos “diários digitais”. Reservamos para o primeiro arquivo de registros a seleção de 50 periódicos veiculados no período de 1972 a 2020, e que integram o acervo da Hemeroteca Periódicos, pertencente ao Centro de Referência Virtual Indígena do portal Armazém da Memória⁷. Nesse primeiro movimento teórico-metodológico exploratório, objetivamos o encontro de indícios de narrativas de autoria coletiva e negociada de sujeitos comunicacionais indígenas contidos em textos de boletins e informativos indigenistas, bem como produções estritamente etnocomunicacionais indígenas.

7 Quem somos & como usar: “É uma iniciativa de articulação e construção coletiva de um sítio na internet, visando colaborar para o desenvolvimento de políticas públicas, que possam garantir ao cidadão brasileiro o acesso à sua memória histórica, através de Bibliotecas Públicas Virtuais interligadas em sistema de busca direto no conteúdo”. O Centro de Referência Virtual Indígena conta com 16 bibliotecas com cerca de 1 milhão 75 mil 663 páginas de documentos sobre os povos indígenas e a relação com a sociedade. Já no acervo da Hemeroteca Periódicos são 141 mil 182 páginas para consulta. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=CRVindigena&pesq=&pesquisa=Pesquisar>. Acesso em: 05 dez. 2022.



A reunião destas informações em um diário nos auxilia em uma reflexão sistemática quanto aos desafios na compreensão de gramáticas e de (re)existências outras ao promoverem discussões sobre a identidade, a autocomunicação heterogênea e híbrida, a diversidade, a alteridade, a necropolítica dos povos originários com suas raízes quinhentistas. Por outro lado, também nos convoca a avançar no diálogo, ou na cumplicidade multiétnica de reconhecimento, nos termos de Graça Graúna (2013), por meio de fragmentos e pistas de uma autocomunicação indígena elaborada a partir de estratégias discursivas complexas nas quais confluem cosmovisões, tradições, memórias, oralidades, escritas, tempos e espaços do sujeito étnico e de sua comunidade.

Ao diário digital de investigação de documentos históricos, realizado no acervo Armazém da Memória, soma-se um segundo diário com a finalidade de reunir uma clipagem diária de informações e notícias sobre a questão indígena no Brasil, compartilhadas no grupo Ronda Indígena Yandê, formado na plataforma social WhatsApp, do qual também sou integrante. Criado pelos fundadores da Rádio Yandê⁸, o espaço é compartilhado por cerca de 70 lideranças, professores, pesquisadores, comunicadores indígenas e não indígenas do Brasil e Exterior para a troca de informações divulgadas por mídias de organizações indígenas e indigenistas, bem como matérias publicadas por mídias oligárquicas hegemônicas, que reforçam narrativas colonizadoras e opressoras a serviço de um sistema neoliberal selvagem. O segundo diário digital, elaborado entre dezembro de 2020 e novembro de 2022, além de fortalecer nossas ambiências contextuais, nos auxilia a observar como vão se constituindo as redes de fluxos *etnomultimidiáticos* indígenas na atualidade, mobilizando marcas

8

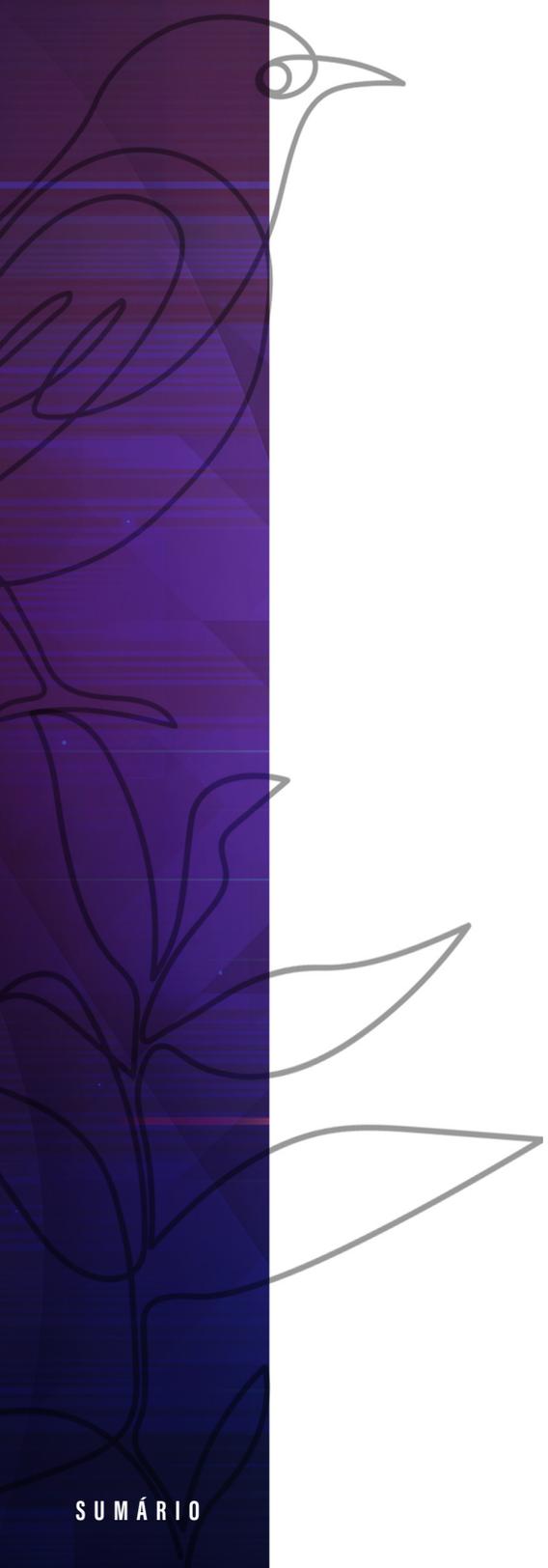
A Rádio Yandê, autointitulada a primeira webrádio indígena do Brasil, é um ponto de Mídia Livre. A Yandê iniciou seu streaming no dia 11 de novembro de 2013. É idealizada e conceituada pelo etnocomunicador Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã hã hã, com sede no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.instagram.com/radioyande/>. Acesso em: 05 dez. 2022.

identitárias, informacionais e de resistência para a construção de uma *etnomultimídia indígena* cidadã e descolonizadora.

Ao longo do processo de “oficina” realizado com os diários digitais, movimento teórico-metodológico inspirado em sua elaboração na artesanaria intelectual de Charles Mills (1975), emergem de ambos os arquivos vozes de comunicadoras indígenas e não indígenas, figuras com experiências de vida comunicacionais importantes, especialmente para os cenários histórico e contemporâneo dentro da temática indígena no Brasil. Dessas vozes, selecionamos, com nosso copartícipe de pesquisa Anàpuáka Tupinambá, cinco delas: Andila Kaingang, Eliane Potiguara, Angela Pappiani, Elaíze Farias e Olinda Tupinambá. Propomos uma roda de conversa em âmbito on-line, com a intenção de documentar e registrar as memórias dessas mulheres e suas contribuições para a existência da etnomultimídia indígena no país.

Destacamos que a tessitura teórico-metodológica dos movimentos realizados dentro de nossa investigação-percurso é tramada pela vertente transmetodológica (Maldonado, 2022). Trata-se de uma perspectiva que não é excludente, positivista ou limitante, mas uma impulsionadora de confluências de métodos e entrelaçamentos inventivos de processualidades de saberes humanos, da terra e dos ancestrais, abrindo assim a possibilidade de trabalharmos uma ecologia científica mais compromissada e igualitária.

Para que juntos possamos caminhar pelo trajeto desta pesquisa, esclareço que o texto se encontra distribuído em seis capítulos: o primeiro, além desta síntese introdutória sobre a nossa proposta investigativa, apresenta os seus objetivos - incluso o objetivo geral e os específicos -, a pergunta geradora de nossa problemática de estudos, o esquema sinóptico de nossa pesquisa, bem como a justificativa para a sua realização.



Adentramos ao segundo capítulo, "*Inípo*: o "caminho" para o povo Baniwa", o qual explicita, metodologicamente, as escolhas, as processualidades, as sistematizações para o exercício de uma tessitura de arranjos e experimentações possíveis a serem trabalhados em nossa investigação. Nesta seção, apresentamos também os achados em ambos os diários digitais, problematizando vozes indígenas e seus saberes históricos e contemporâneos, suas pedagogias alternativas e modos de existência, realizados através de uma autocomunicação para denúncia, memória e resistência. Evidenciamos as complexas inter-relações de poder, de dominação e, por outro lado, as lutas pela cidadania, ética e libertação do ser, do saber, do estar, narrativas que se repetem ao longo de séculos no Brasil. A partir daqui, aprofundamos nosso caminho metodológico por meio do diálogo *com* vozes indígenas históricas, aprendendo e valorizando a premissa da escuta de suas histórias de vida em ambiência comunicacional.

No terceiro capítulo, trazemos nosso processo de construção teórica, que convida a reflexões e discussões sobre o que chamamos de epistemologias da terra. Para essa sementeira de conhecimentos, chamamos ao diálogo e, principalmente à escuta, os saberes ancestrais de pensadores indígenas, como Graça Graúna (2013), Eliane Potiguara (2018), Silvia Rivera Cusicanqui (2021), Linda Tuhiwai Smith (2018), Gersem Baniwa (2006), André Baniwa (2019) Ailton Krenak (2019; 2020; 2023), Sandra Benites (2018), Tonico Benites (2012), Daniel Munduruku (2001; 2016), Davi Yanomami (2015), Kaká Werá (2016), dentre mais autores. Ressaltamos a importância desse espaço/tempo para aprender e escutar a partir da expressão indígena, táticas configuradoras de luta pelo direito à liberdade e autonomia, em meio a violências coloniais estruturais enraizadas em uma sociedade tecnológica "letrada" que nega seu reconhecimento.

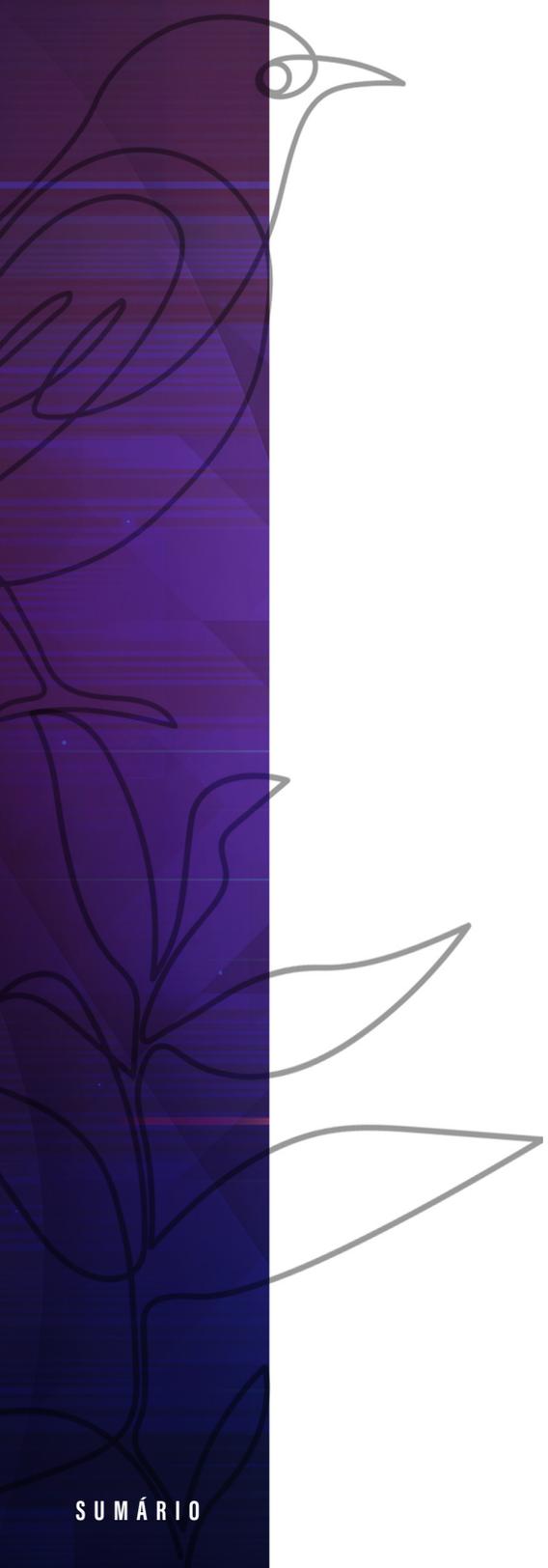
Somam-se aos conhecimentos de pensadores originários, aportes teórico-epistemológicos a partir de um sentipensar mestizo e de uma perspectiva descolonizadora *desde y con el Sur* de autores, como Jesús Martín-Barbero (1988; 2018), Néstor García-Cañalini



(1998; 2010), Armand e Michèle Mattelart (1989; 2004), Boaventura de Souza Santos (2011), Milton Santos (2002), Paulo Freire (2020), Stuart Hall (2003), Achille Mbembe (2008), Mikhail Bakhtin (1992; 1995), Fredrik Barth (2011), Muniz Sodré (2017; 2022), Manuel Castells (1999; 2013), Alberto Efendy Maldonado (2011; 2013a; 2013b; 2015; 2022), Jiani Bonin (2011), Adela Cortina (2020), Michel de Certeau (1990), Charles Mills (1975) e outros. Podemos dizer que esse é o trecho de nossa caminhada investigativa onde trazemos à discussão conceitos-eixos, como identidade étnica e cultural, cidadania comunicativa, intercultural, socioeconômica e política, assim como filosofia intercultural e transcultural, biopolítica e a necropolítica, fronteiras e mediações culturais. Suas contribuições também nos instigam e tensionam sobre os desafios para uma comunicação descolonizadora, os ecossistemas comunicativos e tecnopolíticos, as apropriações e saberes comunicacionais e multidimensionais.

Abrindo uma pequena janela para algumas memórias e narrativas coletivas vivas, o quarto capítulo nos convida a adentrarmos a uma roda de conversa, tal como faziam os velhos sábios indígenas ao reunir, junto ao fogo, todos aqueles que quisessem escutar as histórias de suas tradições. Portanto, é uma seção que traz pensamentos e reflexões de cinco vozes femininas indígenas e não indígenas. Suas vivências entrelaçam passado, presente e nos auxiliam a reconfigurar perspectivas futuras para a *etnomultimídia indígena* brasileira. A possibilidade do encontro de suas histórias de vida, em âmbito comunicacional, nos oferta pistas e marcas para a compreensão de redes etnomulticomunicacionais horizontais de resistência que, historicamente, necessitam da equivalência de gênero em suas bases política, social e cultural para o exercício de uma cidadania comunicativa descolonizadora, justa e liberta.

À semelhança de tais vozes, muitas outras reverberam por espaços-tempos constituindo iniciativas e lutas importantes nos cenários brasileiro e latino-americano, geralmente invisibilizados pela grande mídia. A partir de um olhar *desde el Sur*, o quinto capítulo



pretende expor uma breve panorâmica da autocomunicação indígena no Brasil e na América Latina, buscando conexões, diferenças e resistências em dimensão comunicacional a qual se entrelaça os planos cosmológico e cosmopolítico. Trazemos referências do protagonismo indígena em movimentos políticos e organizações sociais em países como México, Equador, Bolívia e Chile. Percorremos o jornalismo impresso, as ondas do rádio, chegando as conexões de informação miradas em flechas digitais disparadas no ciberespaço.

Por fim, concluímos com uma “última” palavra para os movimentos de liberação e descolonização, não apenas referindo-se ao fazer político-comunicacional realizado pela *etnomultimídia indígena*, mas à comunicação de um mundo onde caibam vários mundos. Significa dizer da autonomia e respeito às múltiplas maneiras de ser e estar, a partir da singularidade de territórios, culturas e tradições indígenas e não indígenas. Em nossas considerações finais, propomos que a presente investigação-percurso abra trilhas epistemológicas para continuidade de estudos sem fechamentos localistas ou reivindicações identitárias, mas que preceda reflexões para articular múltiplos espaços, iniciativas e desafios de viver, de saber e de ser *com*.

1.1 OBJETIVOS

1.1.2 OBJETIVO GERAL

Compreender como a *etnomultimídia indígena*, a partir de configurações e práticas identitárias históricas e contemporâneas, bem como suas redes e fluxos etnomulticomunicacionais, contribui e luta para a (re)existência de uma demarcação autocomunicativa crítica, cidadã e descolonizadora *com* os povos originários do Brasil.

1.1.3 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Compreender as processualidades da autocomunicação indígena e da comunicação indigenista brasileira entre as décadas de 1970 e 2020, a partir de marcas identitárias indígenas, seus saberes e habilidades etnomulticomunicacionais;
2. Investigar como as mediações, zonas interseccionais advindas da natureza, da relação intercultural, da cultura linguística, do caráter espiritual, da ancestralidade, compreendidos como lugares epistêmicos outros, incidem sobre a consolidação de uma produção e pensamento etnomultimidiático indígena cidadão e descolonizador;
3. Apreender de marcas comunicacionais históricas e contemporâneas de meios etnomultimidiáticos indígenas, a partir de vozes de sujeitos comunicacionais indígenas, os seus modos de ver, ler, escutar e pensar a Comunicação;
4. Identificar práticas etnomulticomunicacionais, bem como a constituição de redes e fluxos, as suas relações e influências no processo de desenvolvimento da *etnomultimídia indígena* no Brasil, observando possibilidades de formação e exercício de uma *cidadania etnocomunicativa indígena*.

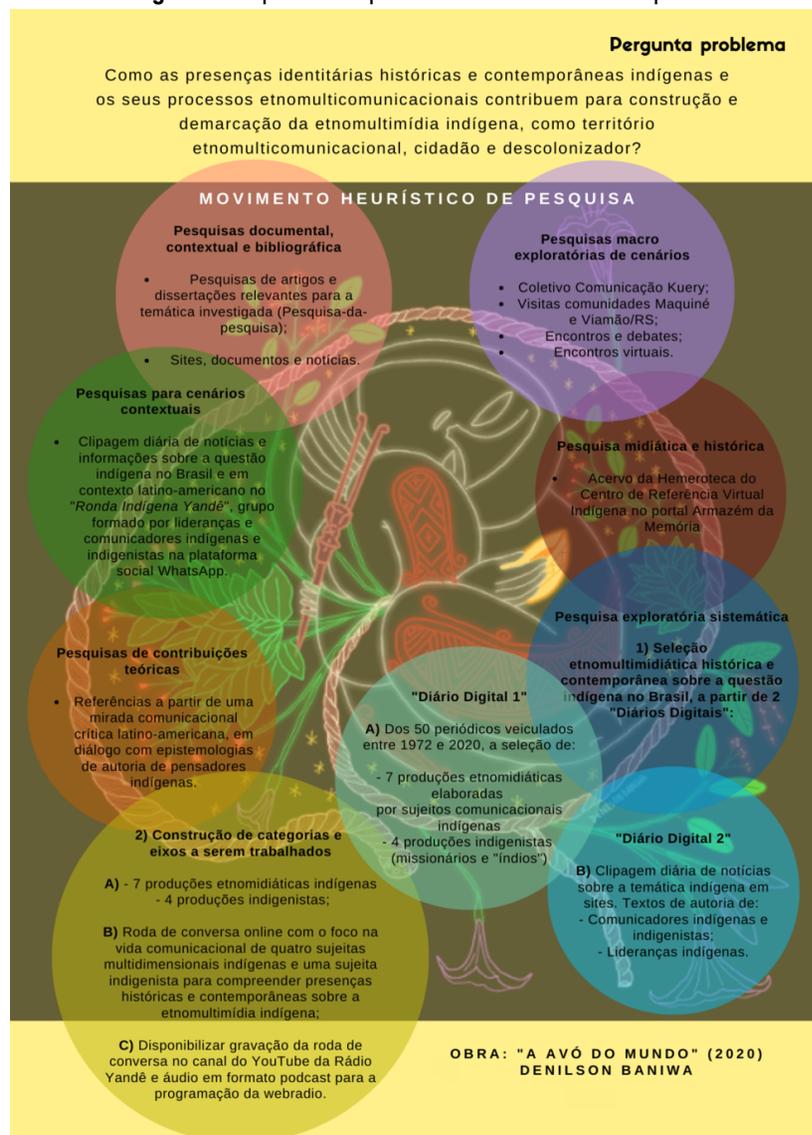
Com base nos objetivos colocados acima, propomos a seguinte problemática de estudo, a conduzir nosso percurso investigativo com a seguinte pergunta: *como as presenças identitárias históricas e contemporâneas indígenas e os seus processos etnomulticomunicacionais contribuem para construção e demarcação da etnomultimídia indígena, como território etnomulticomunicacional, cidadão e descolonizador?*

À nossa questão norteadora agrupam-se questões geradoras específicas a serem desenvolvidas conjuntamente:

- Como são trabalhadas e em quês condições emergem as vozes indígenas e suas narrativas em perspectiva etnomulticomunicacional?
- Quais são os cenários contextuais político, social, econômico e cultural que atravessam marcas identitárias históricas e contemporâneas constitutivas dos processos etnomulticomunicacionais indígenas?
- De que modo a identidade cultural étnica de sujeitos multidimensionais indígenas compõe estratégias comunicacionais na luta por uma *cidadania etnocomunicativa indígena*?
- Como as mediações, as zonas interseccionais e as epistemologias indígenas, bem como seus sistemas de comunicação e de reconhecimento, contribuem para a produção de narrativas etnomultimidiáticas?
- Quais saberes, competências e habilidades são elaborados e acionados pelo sujeito comunicacional indígena em seus processos e práticas etnomultimidiáticos?
- Como os modos de ver, ler, escutar e pensar a Comunicação do sujeito comunicacional indígena e indigenista contribuem para a constituição da etnomultimídia indígena?
- Como os movimentos e tecidos etnomultimidiáticos em ambiência latino-americana e brasileira promovem resistências e lutas?
- De que modo as práticas etnomulticomunicacionais indígenas, em suas redes e fluxos, fornecem pistas sobre articulação e fortalecimento para a demarcação de um território etnomultimidiático cidadão, identitário e descolonizador?

1.2 ESQUEMA SINÓPTICO DA PROBLEMÁTICA

Figura 1 – Esquema Sinóptico da Problemática de Pesquisa



Fonte: elaboração da autora (Carneiro, 2022).

1.3 JUSTIFICATIVA

Quando eu digo 'seja um bom ancestral hoje,' significa dizer do respeito a cada nação indígena que garante a nossa vida presente sobre terras repletas de espíritos e cultivadas por um sangue ancestral o qual, repetidamente, ignoramos por estupidez e racismo estruturais colonizados.

Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe

Das epistemologias Guarani Mbyá, a expressão "alma-palavra" e as sabedorias que dela constituem o "mbyá rekó", o "modo de ser", nos recorda a importância de "saber escutar a palavra, o saber fazer escutar a palavra, o saber fazer fluir a palavra e o saber dizer a palavra" (Maidana, 1993), pois entendem as palavras como ações em carne viva. É a partir da urgência de gestos de diálogo, de escuta e de reconhecimento ao direito do cidadão indígena em expressar e fluir livremente⁹ a sua cultura, um organismo vivo e que desconhece as distâncias criadas pelo alfabeto e as opacidades colonizadoras da escrita, que se encontra uma das principais justificativas desta investigação. Além disso, é por minha conexão com as sabedorias advindas da floresta, a compreendendo como um corpo de conhecimentos vivos, que não há uma separação entre os povos originários e nós, não indígenas. Há um todo, que se constitui de partes e, essas, possuem multidimensionalidades.

A necessidade de trabalhar em nossa investigação-percurso a construção do conceito de *etnomultimídia indígena* fundamenta-se em um urgente movimento de aprofundar reflexões perante a

9 Lei Nº 6.001, de 19 de dezembro DE 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. TÍTULO V - Da Educação, Cultura e Saúde. Art. 47. É assegurado o respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, seus valores artísticos e meios de expressão. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/16001.htm. Acesso em: 05 dez. 2022.



devastação provocada por cenários históricos, políticos, econômicos, sociais, culturais e geopolíticos que insistem em agendas comunicacionais precárias e destruidoras narradas na língua do colonizador ao associar o cidadão indígena ao delito, ao assalto, ao massacre, a usurpação de territórios, a incapacidade. Ao persistirmos em tais violências narrativas estruturais históricas continuamos a invisibilizar, a calar e a violentar o próprio corpo e a voz de uma floresta que dá vida ao continente brasileiro e latino-americano e oxigena o mundo com suas ecologias e epistemologias.

É por coexistir e habitar *com* tais cenários e realidades que para adentrar a esta trilha investigativa, primeiramente, me assumo “branca”. Meu reconhecimento identitário nessas “peles de papel”, como o xamã Davi Kopenawa (2015) se refere aos livros, posiciona o lugar experiencial de minha própria pele e assume a condição violenta de minha existência, nos termos de Eliane Brum (2021). A partir disso, posso escolher seguir lutando e caminhando ao lado dos cidadãos indígenas como mulher brasileira e latino-americana, indigenista, jornalista, aprendiz-pesquisadora, que aprende e é curada *com* os seus modos de vida, mas também é consciente de que só a si cabe a sua própria pele. Para isso, é preciso mais do que dialogar. É preciso aprender a escutar, sem a presunção de assumir inteiramente um outro.

Foi da experiência de escuta de vozes indígenas históricas, que ecoavam violências sofridas nas páginas de boletins e informativos indígenas e indigenistas desde a década de 1970 até os anos 2020, bem como de notícias e informações de circularidade na mídia massiva atualmente, que observamos a importância de aprofundarmos o estudo das processualidades autocomunicativas indígenas, a partir de suas identitárias, seus saberes e habilidades para a constituição da *etnomultimídia indígena* no Brasil em nossos dias.



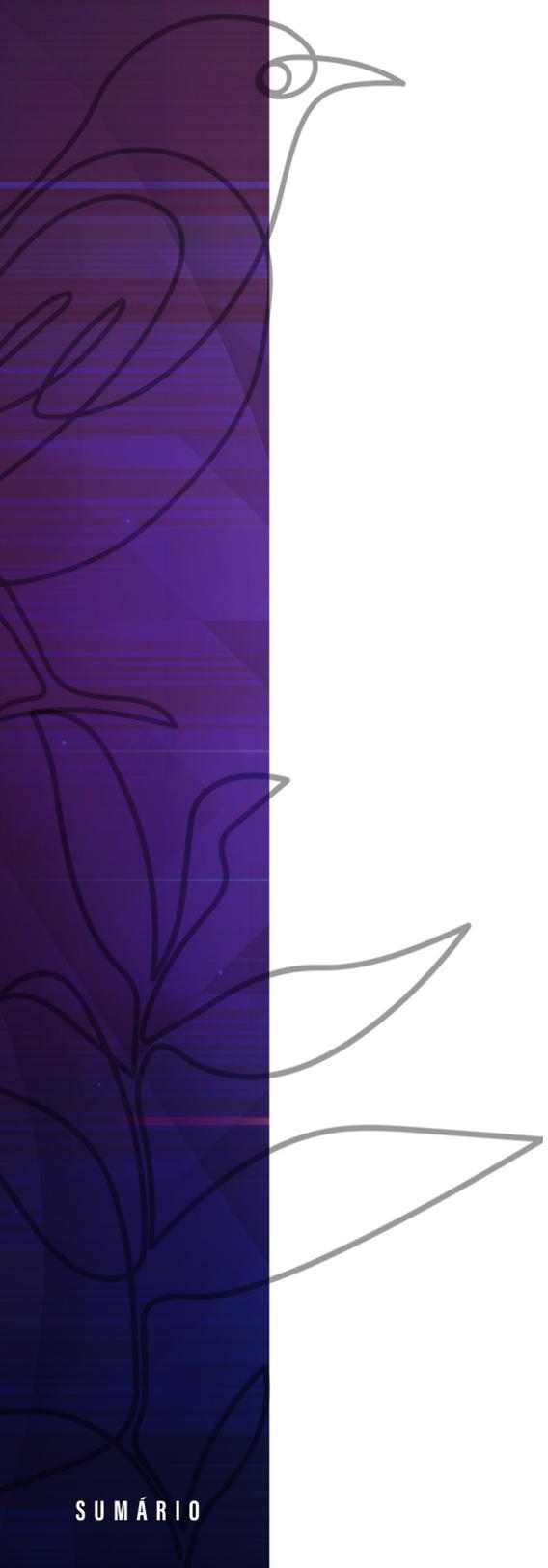
Assim como há uma anterioridade histórica da Comunicação em nosso país, da mesma maneira, as práticas etnomulticomunicacionais, bem como as suas relações e as influências no processo de desenvolvimento da *etnomultimídia indígena*, possuem um percurso histórico-social e político que não se inicia com o advento da internet em nível global e com a profusão de “ciborgues nativos”¹⁰ numa explosão de perfis influenciadores em “mídias índias” e redes sociais a partir da década de 2000.

Ressaltamos a importância de investigar a existência de configurações comunicacionais indígenas presentes desde o período da ditadura militar e empresarial que subjugou o Brasil, de 1964 a 1985, ao primeiro grande projeto desenvolvimentista destrutivo e epistemicida dos saberes e existências dos povos da floresta. Um momento da história que atravessou de modo feroz o surgimento do movimento indígena e suas organizações e que ainda respinga na ignorância proposital de nossos dias, a estratégia de guerra de ocupar territórios em prol do desenvolvimento econômico do país.

Conjuntamente às pesquisas contextual, documental, bibliográfica e exploratória, realizadas para esta investigação-percurso, destacamos a urgência em dialogar e aprender, cada vez mais, com o exercício de escuta de sujeitos comunicacionais indígenas. Significa dizer da importância de abrir-se à experiência de outras epistemes, suas competências e habilidades, constitutivas de processos e práticas que lutam historicamente pela demarcação de um território etnomultimidiático indígena. Não se trata de abrir somente os ouvidos às respostas e resultados de metodologias quantificadas e sistematizadas. É sobre a tentativa de esvaziar-se de visões de

10

A expressão ciborgues nativos é trabalhada por Eliete Pereira da Silva (2007) para referir-se à presença do cidadão indígena no ciberespaço. Sua tese acompanha nossos estudos desde a pesquisa de Mestrado, quando trabalhamos com a etnomídia indígena realizada pela Rádio Yandê, autointitulada a primeira webrádio indígena do Brasil. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/529439836/PEREIRA-Eliete-Da-Silva-Ciborgues-Indigen-s-br-A-Presenca-Nativa-No-Ciberespaço-2007>. Acesso em: 20 set. 2022.



mundo, crenças e preconceitos para que as oralidades, terras simbólicas invisibilizadas e negadas pelo colonizador, possam atravessar e habitar o corpo do aprendiz-pesquisador.

A escuta que propomos, para além da recuperação de subjetividades outras, sugere uma atenção de nossos sentidos às experiências histórico-comunicacionais de luta pela liberdade de culturas e tradições originárias, como condição para superar nossa postura afetiva violenta de poder que alimenta a subalternidade, o desprezo social, o “pensamento selvagem e poético”, o “atraso”. De modo que, ouvir, dialogar e repetir sobre os cenários e narrativas de um espaço/tempo passado e presente possam provocar o rompimento com esse ciclo de dominação. À medida que colocamos as memórias e as palavras para caminharem, territórios simbólicos vão se constituindo e fornecendo pistas para a autocompreensão dos processos de transformação e aprendizagem de nós mesmos.

Aprender *com* as pedagogias de luta e de resistência de sujeitos comunicacionais indígenas jamais tem a ver aqui com apropriar-se de suas narrativas, os espoliando das multiplicidades contidas em suas formas de expressão, mas promover o exercício de escuta de conhecimentos e saberes, nos deixando alcançar por seus ensinamentos, desafios e tensionamentos.

Sou uma aprendiz-pesquisadora, que se reconhece como uma jornalista e uma contadora de histórias. Portanto, a investigação-percurso a seguir é resultado de uma artesanaria elaborada pelo diálogo com todas as vozes que me atravessam e habitam. O artesanão intelectual não é alguém que desassocia a sua vida de seu trabalho, como nos ensina Charles Mills (1975, p.14). Meus (des)caminhos e seus resultados decorrem de observações e experiências, advindas não apenas das formas pelas quais vivo o mundo, mas também nos modos como vejo e sinto esse mundo enquanto sujeita, indígenista, brasileira e latino-americana.



Não há intenção de realizar distinções teóricas e metodológicas ou, até mesmo, provar a existência da *etnomultimídia indígena* como proposta comunicacional ideal. A pertinência de nosso trajeto de estudos está em refletir como esse fazer político-comunicacional nos oferece perspectivas para repensar os caminhos e processualidades veiculados em meios massivos de comunicação, que não dão conta de modos e conceitos sociais, culturais, linguísticos diversos dos povos originários brasileiros.

Uma investigação científica, portanto, para compreender a construção histórico-comunicacional da *etnomultimídia indígena* e como esse fazer político-comunicacional pode nos inspirar e ensinar a comunicar de forma ampla, justa e liberta, através da experiência do lugar de escuta. Um espaço no qual a habilidade e a travessura de elaborar um vazio para um momento de desapossar-se de si, oportunize à palavra daqueles *parentes*¹¹ que vieram antes, contribuir para transformações fundamentais na constituição de sujeitos indígena e não indígena que se encontrem em dinâmicas de insurreição, resistência e esperança.

11 O termo *parente* é "usado pelo cidadão indígena para se referir a todos os seres, humanos ou não. Chamar alguém de parente é colocá-lo numa rede de relações que se confunde com a própria compreensão cosmológica ancestral" (Munduruku, 2018). Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/usando-a-palavra-certa-para-doutor-nao-reclamar>. Acesso em: 19 set. 2022.



2

INÍCIO:
CAMINHOS METODOLÓGICOS
DE TRANSFORMAÇÃO



Iniciamos o nosso *inípo*, expressão que significa “caminho” para os povos Baniwa¹² e Desana¹³, dialogando com a “Viagem de Transformação”, uma pequena parte que integra o que o antropólogo Jaime Diakara¹⁴ denomina como a *Geomitologia* dessas sociedades e que para a visão ocidental seriam as “cosmologias populares”. A viagem começa em uma cobra-canoa, um transporte cósmico e metamórfico originário. É a partir dele que os primeiros ancestrais-peixes se formavam no decorrer do caminho. À medida que fazia paradas, a canoa-serpente deixava ali ancestrais que adquiriam conhecimentos e poderes. Nesses lugares emergiam, então, as primeiras humanidades e territórios imemoriais e suas sucessivas transformações. Inspirada pelo mito, a nossa travessia inicia em dimensão teórico-metodológica ao propor distintas experimentações exploratórias e sistemáticas que vão constituindo um corpus investigativo que vai percorrendo territorialidades de vozes, conhecimentos e saberes.

Elaborado em quatro partes, o capítulo inicia especificando a escolha da Transmetodologia como perspectiva teórico-metodológica crítica e produtiva para pesquisas com experiências etnomulticomunicacionais indígenas. Após, explicitamos de modo sistemático a investigação, incluindo os recortes temáticos realizados ao longo do percurso. Apresentamos em seguida, os “achados no guardador de memórias”, ou seja, os resultados de nossos primeiros

12 Cidadãos que vivem na fronteira do Brasil com a Colômbia e Venezuela. As aldeias estão às margens do Rio Içana e seus afluentes Cuiari, Aiari e Cubate, além de comunidades no Alto Rio Negro/Guainia e nos centros urbanos de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel e Barcelos (AM). Já os Kuripako, que falam um dialeto da língua baniwa, vivem na Colômbia e no Alto Içana (Brasil). Disponível em: <https://piib.socioambiental.org/pt/Povo:Baniwa>. Acesso em: 20 set. 2022.

13 O povo Desana vive às margens do Rio Uaupés e seus afluentes. Integram atualmente 17 etnias, muitas das quais vivem também na Colômbia, na mesma bacia fluvial e na bacia do Rio Apapóris (tributário do Japurá), cujo principal afluente é o Rio Pira-Paraná. Esses grupos indígenas falam línguas da família Tukano Oriental e apenas os Tariana têm origem Aruak. Disponível em: <https://piib.socioambiental.org/pt/Povo:Desana>. Acesso em: 20 set. 2022.

14 Pamürí yuküsiru - A viagem da vida na canoa da transformação - Conversa Selvagem - Jaime Diakara e Ailton Krenak. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s18xkoEWu3g&t=2047s>. Acesso em: 20 set. 2022.

movimentos sistemáticos por meio de uma etnografia virtual e que foram registrados em dois diários digitais.

Em tempos de pandemia, a companhia de diários para a pesquisa foi crucial não apenas para a compreensão dos processos e das escolhas apresentadas a seguir, mas como uma rota aberta para que a imaginação, a criatividade e o espírito lúdico no aprendizado de “pensamentos marginais”, como diria Mills (1975), fossem autorrefletidos e nossas energias e esperanças recobradas.

O primeiro diário digital contém marcas de vozes de comunicadores indígenas em boletins e informativos indigenistas, bem como em produções impressas etnomidiáticas durante o período de 1970 a 2020, que integram o acervo da Hemeroteca do Centro Virtual de Referência Indígena do portal Armazém da Memória¹⁵. O segundo diário digital registra informações e notícias factuais que foram compartilhadas no grupo Ronda Indígena Yandê, formado na rede social WhatsApp e administrado por fundadores e coordenadores da Rádio Yandê¹⁶. O grupo conta com 70 integrantes, dentre lideranças indígenas, comunicadores indígenas e não indígenas do Brasil, América Latina e Europa.

A elaboração de ambos os diários digitais auxilia no traçado contextual histórico, social, político, econômico e cultural, e nos fornece pistas sobre configurações históricas e contemporâneas de processualidades etnomulticomunicacionais indígenas no país, dentre as quais emerge a potência comunicacional da mulher indígena. A partir deste indício, em conjunto com nosso copartícipe de

15 Hemeroteca Indígena - Centro de Referência Virtual Armazém da Memória. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&hf=www.docvirt.com&pagfis=14383>. Acesso em: 21 set. 2022.

16 Rádio Yandê. Fundadores: Renata Machado Tupinambá, Denilson Baniwa e Anàpuáka Tupinambá. Tem coordenação de Daiara Tukano. Autointitulada a primeira webradio indígena do Brasil: “a Rádio Yandê é educativa e cultural. Temos como objetivo a difusão da cultura indígena através da ótica tradicional, mas agregando a velocidade e o alcance da tecnologia e da internet”. Disponível em: <https://radioyande.com/>. Acesso em: 22 set. 2022.

pesquisa Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe¹⁷, realizamos uma roda de conversa de modo virtual para o diálogo e, principalmente, a escuta de quatro comunicadoras indígenas e uma não indígena, a fim de aprender de suas experiências sobre os cenários passado e presente da autocomunicação indígena.

Assim sendo, ao longo desta investigação-percurso as vozes da liderança e professora Andila Kaingáng, da escritora Eliane Potiguara, da jornalista e produtora de rádio Angela Pappiani, da jornalista Elaíze Farias e da cineasta Olinda Tupinambá nos acompanharão, impulsionando a pensar perspectivas para a consolidação da *etnomultimídia indígena* como força constitutiva de redes etnomulticomunicacionais horizontais de resistência, buscando o exercício de uma cidadania comunicativa descolonizadora, justa e liberta.

Ampliar e problematizar metodologicamente de maneira inventiva, profunda, responsável e cidadã a complexidade de ambiências que atravessam a construção de um objeto de estudo, pensamos com Jiani Bonin (2011), quando diz que tais movimentos necessitam de uma verdadeira práxis metodológica. Especialmente, diante do desafio de aprofundarmos a temática envolvendo a auto-comunicação indígena no Brasil. Afinal, entendemos que todo o processo de construção da pesquisa está agindo durante o trajeto científico, ao passo que vamos juntos nos elaborando como sujeitos epistêmicos reflexivos.

17

Ao longo de nosso estudo, todos os sobrenomes de cidadãos indígenas correspondem a etnia a qual pertencem. Os símbolos e as marcas étnicas utilizadas e, nesse caso, em nome próprio, é uma atitude referencial empregada, não apenas para honrar uma ancestralidade, mas mobilizada pelos sujeitos como comportamento de luta e resistência (Poutignat; Streiff-Fenart, 2011). Sobre os Tupinambá de Olivença: "Vivem na região de Mata Atlântica, no sul da Bahia, em área a 10 quilômetros ao norte da cidade de Ilhéus e se estende da costa marítima da vila de Olivença até a Serra das Trempe e a Serra do Padeiro". Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tupinamb%C3%A1_de_Oliven%C3%A7a. Sobre o povo Pataxó Hã Hã Hãe: "Abarca hoje as etnias Baenã, Pataxó Hãhãhãe, Kamakã, Tupinambá, Kariri-Sapuyá e Gueren. Habitantes da região sul da Bahia, o histórico do contato desses grupos com os não indígenas se caracterizou por expropriações, deslocamentos forçados, transmissão de doenças e assassinatos". Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Patax%C3%B3_H%C3%A3-H%C3%A3-H%C3%A3e. Acesso em: 05 dez. 2022.



Para dar continuidade ao fluxo de nossas experiências de vida com a temática indígena e ao percurso investigativo iniciado durante o período de Mestrado, a presente proposta trabalha por meio da vertente transmetodológica, um sentipensar teórico-metodológico que fomenta confluências de métodos, tessituras transdisciplinares inventivas e entrelaçamentos e rearranjos de processualidades, por meio de relações, vínculos, pactos, compromissos filosóficos, culturais, políticos, ancestrais para o fortalecimento de uma ecologia científica igualitária e compromissada (Maldonado, 2013).

Ao me reconhecer como aprendiz-pesquisadora, exercitando o papel de uma artesã intelectual, na definição assertiva de Charles Wright Mills (1975, p.14), os trajetos até aqui percorridos e seus resultados são decorrentes de observações e experiências, advindas não apenas das formas pelas quais vivo o mundo, mas também nos modos como vejo e sinto esse mundo enquanto sujeita brasileira e latino-americana.

2.1 A VERTENTE TRANSMETODOLÓGICA PARA EXPERIÊNCIAS ETNOMULTICOMUNICACIONAIS INDÍGENAS

Um das vivências exploratórias iniciais de nossa investigação e que permanece como um dos cenários mais vivos em minha memória é a de um círculo de mulheres sentadas ao chão, cercado por inúmeros fios de palha coloridos e de penas na *Tekoa Nhundy*, comunidade localizada no município de Viamão, na Região Metropolitana de Porto Alegre. Ao tramar brincos, colares e cestarias, elas também teciam histórias em cochichos, risos e olhares atentos



para com os filhos que brincavam ao redor. Aquela cena ensinava sobre o tempo de aprender indígena (Kambebe, 2020), um tempo circular que segue as rodas da artesanaria, das narrativas e das cantorias e que evidenciava os saberes tramados, caminhados e cantados.

Se consideramos que cada cidadão indígena é um sujeito histórico (Maldonado, 2013b) com uma experiência de vida repleta de lutas, engenhosidades e improvisação na resolução de problemas múltiplos, sofrendo violências que o excluem permanentemente na força impositiva da esfera midiática hegemônica, como é possível insistir na invisibilidade de tamanha multiplicidade e complexidade em pesquisas na área da Comunicação?

No sentido de acolher a multidimensionalidade constitutiva do sujeito, a vertente transmetodológica mira a ambiência comunicacional como um tecido repleto de processos (Maldonado, 2013a), rompendo com a ideia da cultura da informação mecânica e positivista. Forte resquício do cenário histórico do século XIX, sinalizado pela criação e mercantilização de artefatos tecnológicos, o poder da cultura instrumental alcança ângulo global ao trazer a linearidade, o utilitarismo, o positivismo como molduras para as relações interpessoais e o mundo da vida. De maneira contraditória, a cultura da informação chega provocando problemáticas e fragmentações que afetam o “bem-viver” não apenas do cidadão indígena, mas de toda a humanidade.

Sobre o cenário sócio-histórico e político das sociedades latino-americanas, o sujeito indígena ainda é enquadrado pelo bombardeio simbólico de discursos e narrativas hegemônicas do “índio”, terminologia que recusa a riqueza contida na diversidade da cultura e tradição de 305 etnias e 274 línguas faladas, com uma população de 1 milhão 652 mil 876 cidadãos, de acordo com o Censo 2023



(IBGE)¹⁸. Ainda assim, são esses atravessamentos de oligopólios midiáticos que instigam e somam às sensibilidades e inteligências desse sujeito que constitui condições de confluência, confrontação, desmontagem nas inter-relações que produz com as mídias, a partir das realidades socioculturais de seus cotidianos (Maldonado, 2011; 2013a; 2013b; 2015; 2022) em movimentos que lutam e resistem contra exclusões e alienações.

Assim sendo, a possibilidade de encontros e alianças entre mundos, por meio de comunicações e expressões interdependentes de comunicação, as traduções e as escutas de vozes de animais, vegetais, minerais e de outros reinos já classificados pela ciência ou fabulados pela arte, nos permitem a construção do saber *com* modos de existências multifacetadas. Neste sentido, trazemos a infogravura digital “sukuryu-tapuya”, pertencente à série “Aquela gente que se transforma em bicho”, de 2020, do artista plástico Denilson Baniwa - também copartícipe de nossas investigações desde nossa trajetória de Mestrado -, para trabalharmos a compreensão de modo sistemático e didático das dez premissas metodológicas que constituem a Transmetodologia.

18 O resultado, considerado tardio, foi em razão do Censo Demográfico 2020 ser adiado para 2021 por causa da pandemia de Covid-19. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?destaque=36595>. Acesso em: 26 abr. 2023. No entanto, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística sequer pôde aplicar as provas para as vagas, após o Congresso Nacional aprovar um corte no orçamento de 96% dos recursos previstos para a realização da pesquisa, de R\$ 2 bilhões de reais para R\$ 71,7 milhões. Em 2022, cidadãos indígenas de três etnias correram o risco de serem apagados das estatísticas brasileiras, pois vivem em regiões de difícil acesso, sendo possível chegar somente de helicóptero. Em dezembro de 2022, às vésperas do encerramento da coleta de informações, as aeronaves necessárias não tinham sido contratadas, impossibilitando o trabalho dos recenseadores. Com isso, tornou-se impreciso o número de cidadãos indígenas que vivem no país, suas condições de saúde e nível de vulnerabilidade. Detalhes na reportagem de Talita Benidelli intitulada “Exclusivo: governo Bolsonaro pode apagar milhares de indígenas do Censo 2022” para o portal Sumaúma. Disponível em: <https://sumauma.com/governo-bolsonaro-pode-apagar-milhares-indigenas-censo-2022/>. Acesso em: 26 abr. 2023. Os dados oriundos do recenseamento auxiliam no planejamento de políticas públicas de saúde, transporte público e as áreas de precariedade habitacional e de direitos fundamentais.



A elaboração é um exercício prático de confluência epistêmica, que nos abre para o inventivo, o estético e, especialmente, para a aproximação com as visões de mundo da floresta, trazendo assim para o mundo real, concreto, da dimensão científica, a multidimensionalidade do sujeito comunicante indígena.

A cobra, na perspectiva mitológica das etnias Tukano, Baniwa, Desana¹⁹, é compreendida como a Canoa-Serpente da Transformação, o ser responsável por espalhar pela Terra os filhos de todos os povos durante a sua criação por “Yebá Belô”, a avó do mundo, figura matricial cosmogônica que veio antes de todos nós. E, para os anciãos desses povos, as narrativas já existiam em um tempo antes do tempo, o que significa dizer da anterioridade da comunicação à nossa existência humana, conectando passado, presente e futuro, como conta através de sua arte Denilson Baniwa (2020).

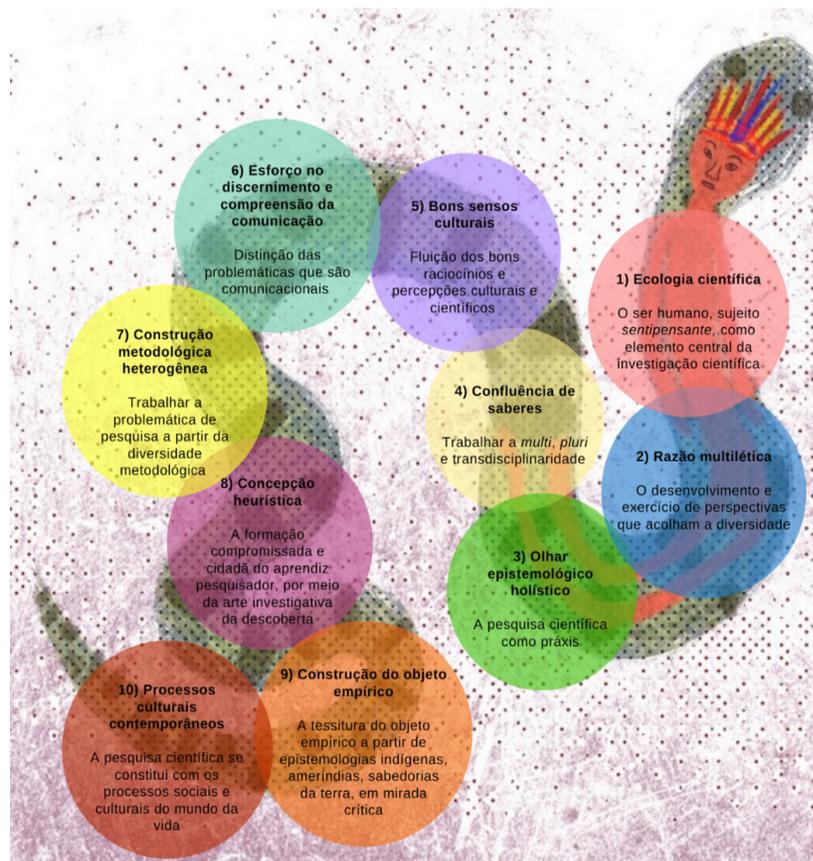
Assim como a “sukuryu-tapuya” necessita realizar a ecdise - movimento constante da troca de pele ao longo da vida - para que continue a crescer, da mesma forma o campo da comunicação necessita de perspectivas teórico-metodológicas abertas, confluentes, para acolher os movimentos epistêmicos transformacionais e transcendentais dos seres durante o tempo.

19

Para saber mais sobre as etnias brasileiras que vivem nas regiões de divisa da Amazônia com a Colômbia e Venezuela, acesse o “Portal Povos Indígenas no Brasil”, mantido pela organização Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org>. Acesso em: 05 dez. 2022.

Figura 2 - Esquema Sistemático das premissas da Transmetodologia para pesquisa em comunicação indígena

AS PREMISSAS TRANSMETODOLÓGICAS:



OBRA: "AQUELA GENTE QUE SE TRANSFORMA EM BICHO" (2020)
DENILSON BANIWA

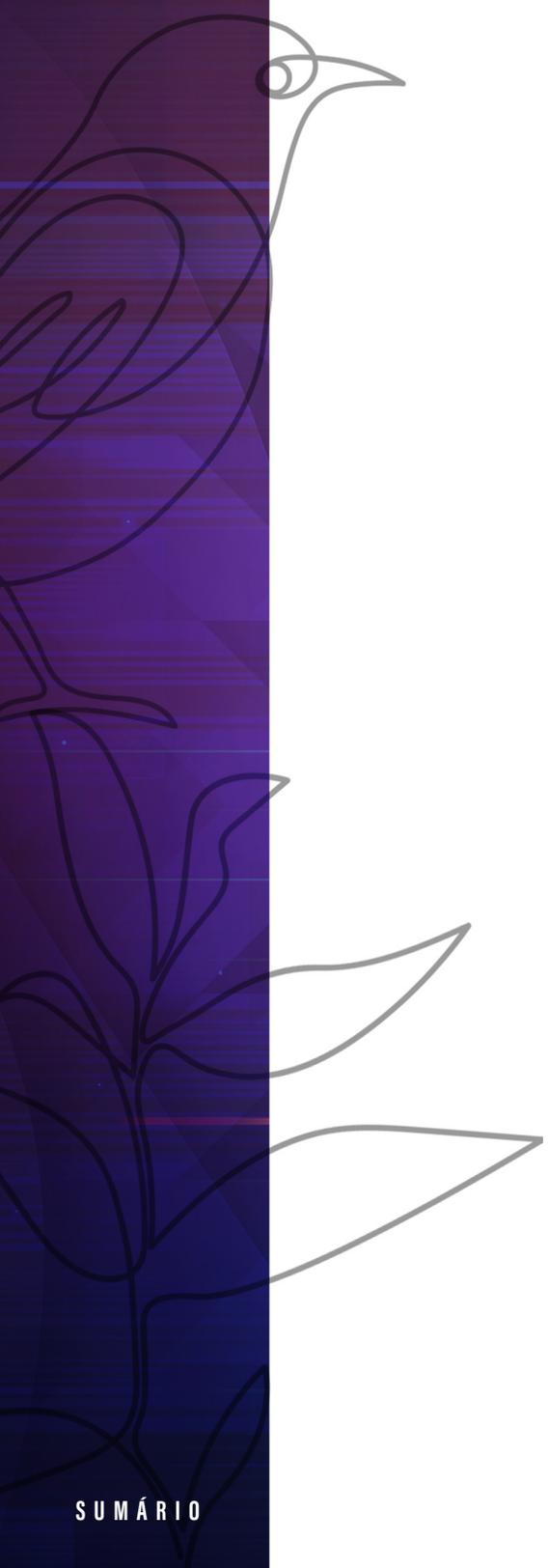
Fonte: esquema elaborado pela autora sobre infogravura de Baniwa (Carneiro, 2022).

Para trabalhar as dez premissas elaboradas por Maldonado (Maldonado, 2011; 2013a; 2013b; 2015; 2022), convidamos ao diálogo, principalmente, autores indígenas:

1. A *ecologia científica*, como primeira premissa, nos ensina sobre a necessidade de situarmos o ser humano enquanto sujeito sentipensante no mundo da vida, o que significa dizer de um ser constituído de afetos, tradições, raízes, memórias, vínculos, racionalidades, estratégias, que somadas resultam na construção do conhecimento. É preciso situá-lo em perspectiva ética e filosófica.

Para a escritora e Doutora em Literatura do povo Potiguara, Graça Graúna (2013, p.10), ser filho de “uma história enraizada na terra roubada durante o processo colonial, como no caso das primeiras nações-indígenas latino-americanas, significa ter uma não identidade, identidades alienadas ou fragmentadas por condições violentas”. Por isso, a relevância da geografia, da memória, do lugar, enquanto elementos constitutivos imprescindíveis ao sujeito. Não há consciência e nem subjetividade do ser humano sem o lugar, sem o seu território dinâmico e vivo e que, como afirma Milton Santos, é “a construção da base material sobre a qual a sociedade produz sua própria história” (Santos, 2002, p.71). Desse modo, situar esse sujeito sentipensante em nossas pesquisas significa trabalhar *com* nossos copartícipes para a reapropriação e reconstrução do seu espaço, respeitando suas memórias, narrativas, tradições, pois, nos termos de Graça Graúna (2013, p.10), “o lugar-lar e sua construção na língua é um dos meios pós-coloniais cruciais para lembrar”. Então que, por meio de fragmentos, renomeie o seu lugar, tome posse de sua cultura e reconstrua sua identidade, resistindo e combatendo, assim, insistentes violências epistêmicas.

2. A *razão multilética* convoca ao reconhecimento da urgente transformação do mundo. No entanto, enquanto aprendiz-pesquisador é preciso se abrir a um raciocínio *multilético*, expressão que na concepção de Maldonado (2022, p. 123) se refere à “compreensão dos processos, fenômenos e práxis através de múltiplas inter-relações dialéticas, que manifestem a densidade e a riqueza do concreto em movimento e expressa as contradições, os conflitos, os vínculos, as lógicas e inter-relações”.



A exemplo da necessária abertura para percepções complexas, Tônico Benites (2012), pesquisador do povo Guarani Avá Kaiowá, explica que embora as famílias de sua etnia cultivem o modo de ser e estilo comportamental tradicional, o chamado “ñande reko”, a vida contemporânea desses sujeitos se encontra em processo contínuo de construção atravessada pelo “karai kuera reko”, o modo de ser não indígena. Considera ainda, o modo de ser peculiar Avá Kaiowá, o “teko laja kuera”, elaborado em cada família e que acolhe a realidade atual caracterizada pelo “teko reta”, o modo de ser múltiplo dos conjuntos das famílias. Portanto, ao invés da desintegração, aperfeiçoam estratégias, flexibilizam a sua organização em um fluxo de valores, conceitos e lógicas (Mura, 2004).

3. Um *olhar epistemológico holístico* da investigação significa pensar esse percurso científico como práxis central da aprendizagem humana, compreendendo desde os modos mais humildes de sobrevivência a complexas maneiras científicas. A investigação, ao passo que se orienta de diferentes campos das ciências sociais, humanas e da comunicação, necessita das sabedorias ancestrais caminhadas, cantadas, rezadas constitutivas dos modos de ser e estar no mundo dos povos originários.

Os princípios do ‘bem viver’ e do ‘viver bem’ para o povo Baniwa, por exemplo, são fundamentais para a manutenção, valorização e fortalecimento dos conhecimentos tradicionais indígenas que incluem, na perspectiva de André Baniwa (2019, p.45), “a ética Baniwa, a cultura, línguas, histórias e mitos, crenças, artes, plantas medicinais, cosméticos, organização social, família e vida em comunidade”. Para o aprendiz-pesquisador, um universo de conhecimentos que requer o trabalho de lógicas múltiplas para compreensão da realidade, por meio do diálogo e da escuta *com* nossos copartícipes de pesquisa, necessitando ampliar a visão epistêmica de modo organizado e profundo (Maldonado, 2022).

- 
4. A *confluência de saberes* trabalha a dimensão teórica e propõe um olhar construtivo transdisciplinar para que possa articular diferentes concepções, paradigmas, correntes, perspectivas de pensamentos por meio de experiências e sistematizações teóricas. Ao mesmo tempo, a ambiência transdisciplinar não pode destruir os enquadramentos disciplinares, paradigmáticos, importantes para a organização das ciências em detrimento de uma fluência *multi* e *pluridisciplinar*, sendo um trabalho que requer cuidado.

Nesse sentido, os apontamentos da pesquisadora do povo Maori, Linda Tuhiwai Smith (2018) trazem provocações à postura assumida pelo aprendiz-pesquisador ao refletir sobre a colonização imposta às disciplinas do conhecimento, especialmente a Antropologia, associada intimamente à questão indígena ao voltar-se para o estudo do outro, por meio de um olhar etnográfico que coleciona, classifica e representa culturas outras, e fomentando aos olhos indígenas tudo o que é de ruim nos acadêmicos. O conceito de disciplina, na perspectiva de Smith (2018) não se refere apenas a um modo de organizar sistemas de conhecimentos, mas na questão indígena, um meio de organizar corpos e pessoas através da colonização do outro. Acabam por se tornarem disciplinas e maneiras também planejadas histórica e sistematicamente para a destruição de línguas e memórias, formas alternativas de conhecimentos e de vida. Inquietações que colocam ao exercício investigativo o compromisso ético e cidadão de impulsionar a reafirmação, a reconexão e a reorganização dos modos de conhecer e aprender *com* epistememas indígenas que foram violentadas e invisibilizadas.

5. A necessidade dos *bons sensos culturais* para a fluência dos bons raciocínios e percepções culturais-científicas, nutrindo-se do diálogo e da escuta dos conhecimentos elaborados há milênios pela humanidade. Enfatiza que a ruptura com o senso comum não significa se afastar de epistemologias múltiplas, mas confluir com a força do pensamento cultivada por



inúmeras sociedades, uma sabedoria que não consta apenas na língua escrita ou falada, mas é marcada na sobrevivência de suas existências às crises política, econômica, social, simbólica, na luta e resistência por seus territórios, crenças, oralidades, narrativas, espiritualidades.

O pajé Davi Kopenawa (2015), do povo Yanomami, costuma dizer que se as pessoas não aprenderem a conviver com a floresta, provocando a sua destruição, um dia o céu desabará. Porque são os espíritos, os *xapiris*, das árvores, dos animais, dos rios que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos e, se fugirem, os xamãs não poderão mais chamá-los. E, onde não há mais seres vivos, pilares que sustentam o céu, ele cairá. Portanto, o que sugere Ailton Krenak (2019) é que desestabilizemos esse padrão condicionado de apenas “consumidor” ao qual a existência humana foi reduzida. Mas, e se com essa ruptura do sujeito, surgisse um abismo? “Quem disse que a gente não pode cair? Quem disse que a gente já não caiu?” (Krenak, 2019, p.57). Como transpor precipícios cindidos pelas barreiras de oligopólios transnacionais, por culturas xenófobas, pelo apego ao instrumentalismo e ao mercantilismo, movimentações que resultaram em revoluções de massas? Que o aprendiz-pesquisador invente e fabrique, por meio da liberdade científica, “milhares de paraquedas coloridos, divertidos e inclusive prazerosos” (Krenak, 2019, p.63), que deem conta de sobrevoar a imensidão de mapas de experiências e saberes culturais que desenham o mundo da vida, com um olhar vibrático, aquele que é capaz de observar o entorno e se abrir para o sensível (Rosário; Aguiar, 2013).

6. O esforço em discernir e compreender a comunicação como foco dos projetos e investigações científicas, no lugar de uma construção heterogênea com outras esferas de conhecimento. Nesse sentido, a pesquisa com a comunicação indígena requer atenção, pois as construções sociohistóricas de suas sociedades midiaticizadas são elaboradas na oralidade, nos grafismos da pele, na narrativa, na memória, no território,

no tempo e espaço, marcadores que se imbricam com esferas antropológicas, sociológicas, filosóficas, cosmológicas, cosmogônicas. O real/histórico, ao qual se refere Maldonado (2022, p.126) como “complexo e contemporâneo” das sociedades, está atravessado por processualidades comunicacionais que têm como centro o mundo midiático.

O processo *etnomulticomunicacional indígena* se dá na construção de práticas sociais, políticas e culturais antigas, como nos jogos de luzes e sombras, de sons e cores, nas simbolizações imaginárias e estéticas, nas representações ritualísticas e artísticas. É um processo oriundo, primeiramente, das tecnologias da própria natureza, como explica Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe sobre o grafismo corporal indígena:

[...] [Para a plateia, pergunta:] Tem alguém com algum grafismo aqui? Algum desenho corporal? Você está carregando um QR Code indígena. São os primeiros QR Codes. Então, é a tecnologia e isso mostra! Tem muita informação carregada aí! Você não está levando simplesmente um desenho no corpo, está levando comunicação, mídia, meio. Na realidade, isso é muito importante. Nessa construção e, de ter esse entendimento, que as populações indígenas e as diversidades indígenas, que cada um tem sua forma de comunicação, vem a questão da etnicidade. Então, não dá pra fazer comunicação de massa pra indígena [...] (Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe, 2019, *apud* Carneiro, 2019).

7. A *construção metodológica heterogênea* tem o sentido de trabalhar a problemática investigativa de maneira diversa e criativa, ao mesmo tempo que profunda e rigorosa, confluindo lógicas e métodos, acolhendo e trabalhando com o conhecimento em perspectiva multidimensional. Significa dizer da possibilidade de elaborar arranjos e reformulações metodológicos que articulem diferentes campos da ciência, proporcionando ao aprendiz-pesquisador desenvolver um olhar epistêmico amplo e crítico.



Em geral, as metodologias indígenas, para Linda Tuhiwai Smith (2019, p.166) “são uma mescla de abordagens metodológicas já existentes e práticas indígenas” trabalhadas por pesquisadores indígenas dentro da academia conjuntamente aos parâmetros e à compreensão de pesquisa segundo o senso comum. Na base das práticas indígenas referidas por Smith, consideramos a relevância da educação indígena como aspecto fundante para uma elaboração metodológica criativa e ao mesmo tempo compromissada e cidadã. A educação indígena é o ensino da natureza, definiria Márcia Wayna Kambeba (2020), pesquisadora e poeta do povo Omágua/Kambeba. É o exercício de lembrança das vivências durante a infância na aldeia, o respeito pelo aprendizado de escuta dos anciões, o ouvir os pássaros.

No ordenamento da aldeia, na construção das casas, em tudo há formas de aprendizado, uma estratégia pedagógica de ensino-aprendizagem; um aprender sem pressa, na solidariedade, que começa desde a primeira idade [...]. O tempo [do aprender indígena] da aldeia obedece às rodas de cantoria, de narrativas, de lua cheia, do maracá. Falo do tempo circular que fortalece a união porque cria campos energéticos de luz. Esse saber se traduz na psicologia e na pedagogia da aldeia (Kambeba, p. 25 e p.26, 2020).

8. Ao abordar a *construção heurística*, sinaliza Maldonado (2022), a investigação-percurso de descobertas, ainda que bem elaborada a partir de epistemologias críticas, só se torna uma jornada coerente se é capaz de se comprometer com a humanidade e com os modos de vida e as transformações do planeta.

Compartilhar o conhecimento, para Daniel Munduruku (2016), foi a maneira mais assertiva de poder voltar para os seus parentes na região no Amazonas, um território com extenso histórico de invasões por garimpeiros e por projetos de construções de hidrelétricas em seus rios e afluentes. Na década de 1980, durante



o doutoramento em Antropologia pela USP, após contato com o Núcleo de Cultura Indígena da instituição, propôs em sua pesquisa a discussão de questões políticas, tanto por uma mirada local quanto da política indigenista nacional, resultando em uma assembleia na sua comunidade, repleta de memórias e resoluções para a época.

O compartilhamento de informações, não apenas como processualidades investigativas, mas como responsabilidade científica, é um dos tópicos relevantes para pensar uma agenda em pesquisa indígena segundo Linda Tuhiwai Smith (2018, p.187), pois “implica ver o conhecimento como benefício coletivo e como uma forma de resistência”. Para tanto, a formação de uma rede de comunicação elaborada pelos sujeitos comunicantes indígenas, com posicionamentos e propósitos claros, é fundamental para que possa tecer relações e disseminar conhecimentos, além de construir estratégias para que o estudante indígena possa se engajar nas ciências que considera relevantes para si e para sua comunidade.

9. *A construção do objeto empírico* – a elaboração do conhecimento, em mirada crítica, se dá em diversas faces, fases e níveis, o que exige do aprendiz-pesquisador atenção para alcançar os aspectos que a complexidade investigativa requer. Ao referir-se à construção do objeto de investigação, Maldonado (2022, p.127) ressalta que “a ilusão de atribuir aos objetos nossas sensações marca boa parte dos exercícios empíricos, tanto vulgares como abstratos”. Isto porque, primeiro, a importância do cuidado em compreender o objeto empírico como uma das partes da pesquisa que oferta, rigorosamente, a realidade existencial. Depois, o objeto empírico não significa um produto ou processo existente, como textos, sites, podcasts, ou seja, os objetos de referência. Quer dizer sobre uma construção científica, tecida por meio de métodos, sistemas, concepções, que podem ser descritos, detalhados, organizados através da mediação do pensamento em lógicas internas, estruturas e dinâmicas.



Para pesquisas em comunicação indígena, não é possível a realização da construção empírica sem o exercício constante de escuta, chamado pelos povos do tronco Tupi-Guarani de “Acanguatara”, que quer dizer “Cabeça Boa de Escutar”. Segundo essa cosmovisão, nós temos sete formas distintas e complementares de ouvir (Jecupé, 2016) e cada sujeito desenvolve mais ou menos uma dessas escutas como característica pessoal e que explicitaremos adiante. Diz ainda que, de acordo com o modo como aquele ser é criado desde a infância, é conduzido a reconhecer e a praticar a escuta de si e do outro como um processo sempre em evolução. Significa ser visto e reconhecer a sua posição no olhar do outro e, para Christian Dunker (2019), concluir qual a perspectiva lhe cabe, algo que conhecemos como escuta empática.

Esse simples e complexo exercício propicia ao aprendiz-pesquisador compreender que a história, em perspectiva crítica indígena nas palavras de Smith (2018), não se trata de uma construção universal, cronológica, que pode ser contada em narrativas coerentes, elaborada em categorias binárias, muito menos considerá-la disciplina inocente. A história, seja em ambiência micro ou macro, é atravessada pelo poder, esfera que exclui, marginaliza e subjuga o diverso em “outro”. Ainda assim, é preciso aprender da sutileza em puxar os fios da memória, o que para Márcia Mura (2018) é um exercício de reconexão necessária com a natureza e com o espírito dos ancestrais, para poder viver de forma coletiva o modo de ser indígena, transformando a perspectiva colonizada em um caminho comprometido, forte e poderoso de resistência para com as culturas e lutas.

10. Os *processos culturais contemporâneos* são essenciais quando se aventa a perspectiva transmetodológica, pois nos instiga à compreensão de que a pesquisa científica se constitui com a vida e suas processualidades sociais e culturais, realizando um movimento *multilético*, aquele que “combina práxis teórica e empírica no processo heurístico de descobertas, construções e formulações de conhecimento”



(Maldonado, 2022, p.128) ao exercitar a problematização dos objetos e dos sujeitos. Além disso, a (auto)formação contínua do aprendiz-pesquisador envolve (auto)compreender-se enquanto sujeito em contexto sócio-histórico, atravessado por mudanças da civilização, especialmente, transformações sociocomunicacionais de meios alternativos e digitais à contemporaneidade.

A construção de investigações-percursos em comunicação com povos originários necessita, ressaltamos, da habilidade de saber escutar. Afinal, como elaborar sobre processos sociais, políticos, históricos, culturais, comunicacionais do mundo da vida, a partir de um olhar redutor e alienante de sistemas, estruturas, posturas, métodos positivistas, estruturalistas, formais em dimensões colonial e hegemônica? Se cada cultura com a qual brevemente dialogamos nessas premissas, Guarani, Avá Kaiowá, Potiguara, Munduruku, Kambeba, Mura, possui seu modo peculiar de ser e estar no mundo, é necessário tornar a pesquisa acessível, a partir de abordagens teórico-metodológicas multidisciplinares e autônomas, que envolvam pesquisadores e copartícipes indígenas dentro de seus territórios de saberes, fortalecendo vínculos. Pensando em conjunto com a perspectiva Maori, dentro da abordagem “kaupapa maori”, consideramos a pesquisa com a temática indígena um projeto social que deve ser engajado com os lugares e os territórios, realizando a artefaria, dentro e fora das comunidades, dos valores e crenças, com o colonialismo espelhado nos modos ocidentais de educação, aspirações e necessidades socioeconômicas, a economia ocidental e a política global (Smith, 2018).

2.2 O COMEÇO DO PERCURSO PELA AVENTURA DE EXPLORAR TRILHAS

Durante o primeiro ano de Doutorado, em 2019, ao compreendermos o saber humanístico como elemento central da pesquisa, bem como a necessidade de desenvolver uma construção investigativa combinada com a vida, destacamos algumas incursões exploratórias importantes em encontros, eventos e debates sobre a questão indígena na cidade de Porto Alegre. Neste período, nos aproximamos do grupo Comunicação Kuery²⁰, um coletivo audiovisual Guarani Mbyá, localizado na aldeia “Tekoa Nhundy”, município de Viamão, na Região Metropolitana da Capital gaúcha. Conhecemos o membro fundador do grupo, Gérson Gomez Karaí, de 28 anos, na Mostra de Cinema Tela Indígena²¹.

Com seis integrantes, o coletivo trabalha dentro de aldeias no Rio Grande do Sul, em busca da ampliação da autonomia Guarani Mbyá na utilização dos meios de produção e realização cinematográfica. Registrar o “mbyá rekó”, o modo de viver Mbyá, na luta pela demarcação do território originário, pode contribuir para a preservação de suas memórias e tradições, bem como ser um meio comunicacional para reconhecimento e (re)existência dos direitos desse povo:

[...] Vivemos num lugar onde tem mata, mas já não é como antigamente, porque desde que os juruá [homens brancos] tomaram as nossas terras, eles só querem lucrar com as matas, ganhar dinheiro. Nós, Mbyá Guarani somos parte da natureza, vivemos, morremos com ela.

20 O coletivo audiovisual surgiu em 2011, da necessidade colocada por lideranças indígenas de registrar a vida e o cotidiano das aldeias impactadas pelas obras de duplicação da BR-116, no trecho Guaíba-Pelotas, no Rio Grande do Sul. Canal da Comunicação Kuery no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UC1JchWSZ0BwFklkpoChYE3A/featured>. Acesso em: 05 dez. 2022.

21 Mostra de filmes de realizadores indígenas e produções sobre a temática, que em 2018 apresentou um formato reduzido na Virada Cultural de Porto Alegre, quando conhecemos Gerson Karaí. Disponível em: <https://linktr.ee/telaindigena>. Acesso em: 5 dez. 2022.



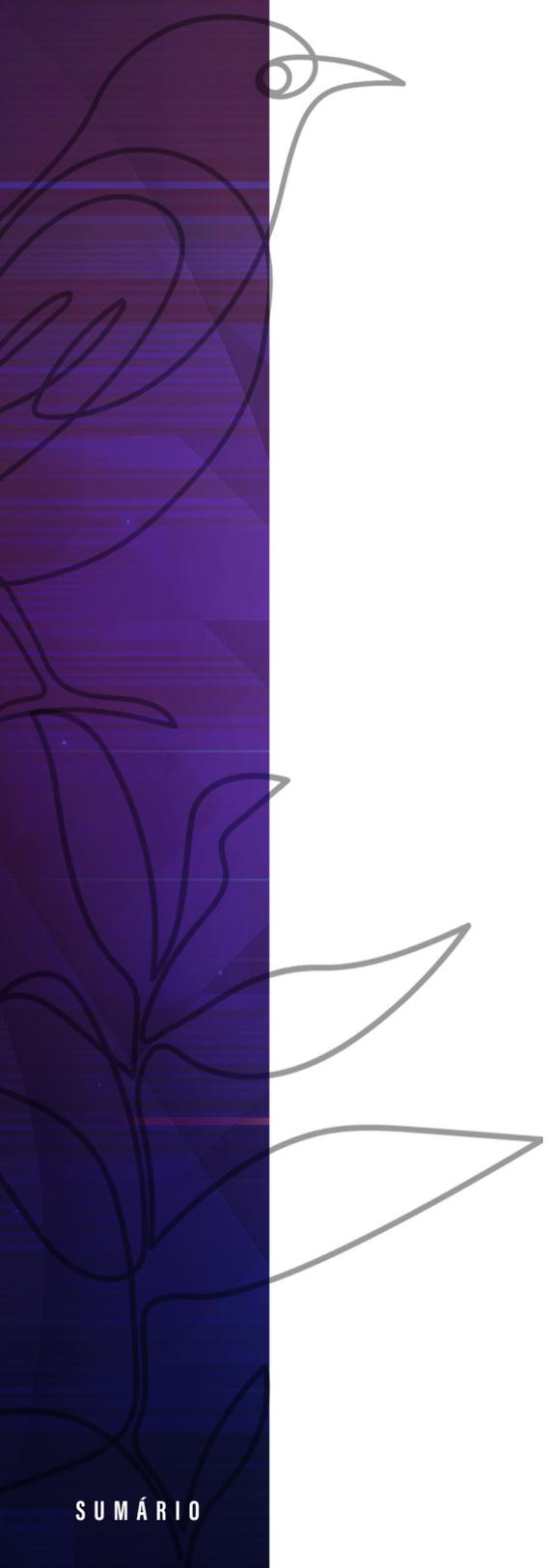
Isso os juruá não compreendem. Olhando assim, parece que ela não tem muito valor, para Ñanderu [Deus], e para nossos sábios é o que temos de maior valor no mundo (Comunicação Kuery)²².

A partir deste encontro, destaco a cobertura audiovisual do coletivo para a “Vivência PANC e a geração de renda”, na qual tivemos a oportunidade de auxiliá-lo na produção jornalística, em setembro de 2019, na aldeia “Ka’aguy Porã” (Retomada Nação Guarani) no município gaúcho de Maquiné. Participaram agricultores familiares, agroecologistas, educadores ambientais, bem como lideranças Guarani Mbyá das aldeias “Ka’aguy Porã” e “Guyra Nhendu”, de Maquiné; “Tapé Porã”, Mirim, Coxilha da Cruz, “Guapoy”, “Tenondé”, Água Grande e “Tava’i”, vindos das localidades de Barra do Ribeiro, Mariana Pimentel, Camaquã e Cristal. As entrevistas com os caciques e pesquisadores também culminaram em uma matéria especial para a Agência Radioweb²³.

Ainda neste percurso, destacamos outros dois importantes momentos de aprendizados de saberes, de competências comunicativas e de epistemologias outras: a nosso convite, houve a participação do Comunicação Kuery, por meio de exposições de Gérson, na disciplina “Mídias, Identidades Culturais e Cidadania”, do PPGCOM da Unisinos, bem como para o Seminário América Latina e Relações Étnico-Raciais, no nível de Graduação, na mesma universidade. Ao construir o objeto de estudos com nossos copartícipes de pesquisa, pensamos na produção de um canal de podcasts para dar visibilidade aos áudios não utilizados nas edições finais dos documentários do coletivo, articulando ampliar a veiculação de notícias em

22 Trecho do documentário “Ka’aguy Rupa”, produzido pelo Comunicação Kuery, em 2018. Disponível em: <https://youtu.be/X2ixELOToGk?si=mY47-fdvSPeV3F4>. Acesso em: 5 dez. 2022.

23 “O que é PANC? Conheça plantas alimentícias não convencionais”. Disponível em: https://agencia-radioweb.com.br/ouvir_audios/meuplayer.php?iddrive=1yWYwAeDw0V-lFbeoSxb0-Vefb-bHH9Kc. Acesso em: 5 dez. 2022.



outros formatos, inspirados no trabalho realizado pela Rede Wayuri²⁴. Um outro possível caminho elaborado com Gérson durante nossas conversas com chimarrão na aldeia, foi a realização de uma oficina audiovisual ministrada pelo coletivo para os estudantes Guarani Mbyá da escola de ensino fundamental e médio localizada dentro da “Tekoa Nhundy”.

No entanto, em 2020, com o avanço da pandemia de Covid-19, os projetos do Comunicação Kuery foram interrompidos. Ainda assim, naquele ano, continuamos a fortalecer nossos vínculos com a comunidade, mobilizando doações de alimentos e roupas em razão da baixa venda de artesanatos, consequência do isolamento social.

Gérson mudou-se para a Terra Indígena Morro dos Cavalos, em Santa Catarina, se desconectando do engajamento comunicacional comunitário na “Tekoa Nhundy”. Dividindo o seu tempo entre o ofício de barbeiro na comunidade e o estudo do audiovisual, continuou a realizar trabalhos etnomidiáticos pontuais, como um minidocumentário para a o evento “Mborayvu: imagens e mensagens indígenas para a cidade”²⁵. Em vista disso, se a atitude científica envolve por inteiro o sujeito da consciência, com intenções, atos e posturas, nosso espírito científico, na perspectiva de Bachelard (*apud* Japiassu, 1991), necessita de uma constante e profunda reforma subjetiva, construindo processos reflexivos racionais que deem conta das diversidades sentidas, ao invés das somente demonstradas ou quantificadas.

24 A Rede Wayuri é formada por 20 comunicadores indígenas de 10 diferentes etnias do Rio Negro, Amazonas. Comunicadores Baré, Baniwa, Desano, Tariano, Tuyuka, Tukano, Wanano, Yanomami, Piratapuaia e Hup'dah produzem mensalmente o podcast Wayuri com notícias importantes para os povos indígenas do Rio Negro voltadas para a cultura, economia, meio ambiente, política, mulheres, juventude e esporte. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/4u0dGefml3DNMXfKI1o-eRB>. Sobre a Rede Wayuri. Disponível em: <https://foirn.org.br/rede-de-comunicadores-indigenas-do-rio-negro/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

25 Em função da pandemia da Covid-19, atingindo trabalhadores da cultura e fechando salas de exibição, o projeto Tela Indígena transformou, entre os dias 16 e 19 de abril de 2021, prédios de Porto Alegre em telas para a projeção de curtas-metragens de realizadores da etnia Guarani do Rio Grande do Sul. Transmissão disponível no YouTube em: <https://youtu.be/t4U87lw-FzY>. Acesso em: 5 dez. 2022.



A partir do isolamento social e do retorno lento e gradual das atividades em 2021, ações que intensificaram a necessidade de acesso ao mundo por meio de múltiplas telas para transcender as fronteiras do confinamento e insistir na normalidade do cotidiano, observamos, de modo exploratório, a presença de diferentes movimentos e lideranças indígenas em ambientes digitais, como no YouTube e no Instagram, a fim de discutir e compartilhar as experiências de suas comunidades no enfrentamento à pandemia e suas consequências. Dentre os encontros on-line que acompanhamos, com o objetivo de compreender a complexidade do cenário político, social e sanitário vivido, destacamos “As Comunidades Tradicionais Indígenas no Brasil e os Desafios da Covid-19: experiências e relatos de Resistência”²⁶.

No entanto, a “II Mostra de Etnomídia Indígena – Entidades Virtualizadas”, especialmente a conversa de abertura do encontro, intitulada “Fluxos comunicacionais: etnomídia indígena muito além das tecnologias”²⁷, com as lideranças e pensadores indígenas Ailton Krenak, Eliane Potiguara e Yakuy Tupinambá, nos provocou ao redesenho da investigação-percurso ao refletirmos sobre a importância de uma pesquisa com horizonte nas marcas, presenças e configurações de vozes históricas da *etnomídia indígena* no Brasil.

Nutrir-se dessas experiências do mundo concreto (Maldonado, 2013b), apesar dos obstáculos socioculturais, econômicos, políticos e dos oligopólios midiáticos em encontrar o lugar do cidadão indígena e da mesma maneira o meu, enquanto aprendiz-pesquisadora, não é apenas um exercício transmetodológico desafiador, mas um estímulo para perseguir o desenvolvimento da ecologia científica ao

26 Encontro promovido pelo Grupo de Estudos em Saúde Planetária do IEA/USP, no dia 25 de julho de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HhBIF0YJJS&t=418s>. Acesso em: 05 dez. 2022.

27 Conversa on-line transmitida ao vivo pelo canal “II Mostra Indígena YouTube”, em 01 de março de 2021. Disponível em: https://youtu.be/vwX_ngaYFIU. Acesso em: 05 dez. 2022.

reconhecer a riqueza no 'embate' entre o conhecimento científico e a pluralidade epistêmica.

Assumindo essas instigações e inspirados pelos textos de Eliane Potiguara (2018) e Graça Graúna (2013), os quais retomam inícios da Literatura Indígena Brasileira, iniciamos uma pesquisa documental no acervo da Hemeroteca Periódicos pertencente ao Centro de Referência Virtual Indígena do portal Armazém da Memória²⁸, registrando os achados em um arquivo, que denominamos como "Diário Digital 1".

Em movimento paralelo, iniciamos o "Diário Digital 2", um arquivo destinado à investigação dos contextos social, político, econômico e cultural da questão indígena no Brasil e na América Latina. Esse diário é constituído por uma clipagem de notícias e informações capturadas diariamente, com auxílio do grupo "Ronda Indígena Yandê", na plataforma social WhatsApp. Começamos pelo interesse em apreender de cenários que atravessam nossa problemática de pesquisa, bem como compreender os processos culturais contemporâneos em que a questão indígena, incluso a autocomunicação, especialmente em ambiência de pandemia, se insere. No entanto, o diário assume registros de informações até novembro de 2022, período pós-Eleições no Brasil.

Por outro lado, para a realização desse diálogo com múltiplas vozes, ressaltamos a pesquisa de contribuições teóricas, a partir de uma mirada comunicacional crítica latino-americana, para o desenvolvimento e exercício de perspectivas que acolham a diversidade. Nos acompanhando desde a investigação de Mestrado, está a tese

28

O Centro de Referência Virtual Indígena conta com 16 bibliotecas, com cerca de 1 milhão 75 mil 663 páginas de documentos sobre os povos indígenas e sua relação com a sociedade. Já o acervo da Hemeroteca Periódicos, sobre o qual nos debruçamos para a realização da pesquisa documental, é composto por vasta coleção de jornais e revistas sobre os povos indígenas. São 42 mil e 23 páginas para consulta. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/docmulti.aspx?bib=CRVindigena&pesq=&pesquisa=Pesquisar>. Acesso em: 5 dez. 2022.



de Carmem Rejane Antunes Pereira (2010) sobre as relações entre identidade, memória e mídia, tendo como objeto empírico as apropriações midiáticas e as construções de sentido geradas por sujeitos Kaingáng situados nos fluxos da região metropolitana de Porto Alegre. Destaco também os aportes de Helânia Thomazine Porto (2019) sobre os processos comunicacionais, identitários e cidadãos do povo Pataxó, etnia localizada na Bahia, bem como a investigação de Livia Freo Saggin (2020) que nos apresenta a necessidade de um pensamento crítico em educomunicação na América Latina, desde as contribuições dos pensamentos de Simón Rodríguez e Paulo Freire. Uma vez que nossa problemática se elabora a partir de presenças históricas, essa pesquisa nos traz horizontes importantes para refletirmos uma construção futura, pensando em uma etnomultimídia indígena brasileira, ao unir as práticas da educação com a comunicação comunitária. O professor Gerser Luciano dos Santos Baniwa (2019) nos oferece aportes importantes para compreendermos o que é a educação indígena e a educação escolar indígena.

Em dimensão latino-americana, contribuem as investigações de Adriana Rodríguez Sánchez e Carlos Andrés Tobar Tovar (2018; 2020; 2021) sobre o papel central da comunicação indígena na Colômbia, através de teorias e experiências de produção de conteúdo próprios e apropriados em meios e tecnologias de comunicação, elaborações que permitem não apenas uma visão diferenciada da sociedade perante o sujeito indígena, mas a configuração do valor social deste cidadão. Aponto também, o importante processo comunicacional dos meios alternativos de povos indígenas amazônicos, desafio envolto pela interculturalidade e o diálogo crítico, participativo e democrático, abordado nos estudos de Franklin Cornejo Urbina (2018).

Ressaltamos, ainda, a relevância das investigações de Claudio Maldonado (2016; 2017) acerca da apropriação tecnológica por comunicadores Mapuche ao formarem redes de fluxos de informações que não apenas conectam diversos agenciamentos



políticos, como fomentam gramáticas de resistências, atravessadas por situações políticas complexas e que remontam conflitos históricos com o objetivo de uma necropolítica da população. Não é possível indagarmos sobre o papel das tecnologias e suas processualidades dentro de movimentos indígenas brasileiros e latino-americanos na atualidade sem antes olharmos para a existência de marcas de vozes sociohistóricas dessa autocomunicação.

Investigar tais configurações, suas aproximações tecnológicas e de apropriação de meios para denúncia e reivindicação social, política, cultural, nos impulsionam a refletir os modos como essas sociedades em movimento e com narrativas difusas, coletivas e negociadas, intermitentemente, podem unir-se cada vez mais para a conquista de seus próprios direitos indígenas. Para tanto, é preciso assumirmos a existência da outreidade epistêmica constituída por subjetividades descorporizadas, desespecializadas, deslocadas do caráter hegemônico. Formas culturais próprias, de comunicação, de poder, que vêm caminhando desde a comunicação com os antepassados para além da demarcação de territórios de diálogo, e que têm a potencialidade de nos ensinar movimentos de escuta.

2.3 A CONSTRUÇÃO SISTEMÁTICA DO *INÍPO*

De 01 de dezembro de 2020 a 26 de novembro de 2022, trabalhando com o conceito de artesanaria intelectual de Charles Wright Mills (1975), elaboramos o “Diário Digital 2”, contendo notícias e informações sobre a questão indígena contemporânea no Brasil. A intenção do movimento metodológico foi a de angariar acontecimentos relevantes concernentes ao tema para a construção de nossa pesquisa de contextualização. A coleta de dados ocorreu por meio do



compartilhamento de informações do grupo “Ronda Indígena” na rede social WhatsApp. O grupo conta com cerca de 70 participantes e é administrado pela comunicadora e cofundadora da Rádio Yandê, Aratykyra Renata Machado Tupinambá, e pela atual coordenadora da webradio indígena, Daiara Tukano, nossas copartícipes de pesquisa durante o trajeto investigativo de Mestrado. Dentre os integrantes, estão comunicadores e lideranças indígenas, bem como não indígenas, profissionais de diferentes meios comunicacionais de dentro e fora do país.

Para este movimento metodológico, assumimos, a partir de Peruzzo (2016), a “participação observante” como postura investigativa. Significa dizer que não nos inserimos no grupo investigado, utilizando de suas informações e do papel dos sujeitos, a fim de uma observação direta à ocorrência das atividades ou de fenômenos aos quais se insere. Mas, refiro-me a uma postura permeada pela descrição, contribuindo com o compartilhamento e troca de informações sobre a temática indígena, como por exemplo as matérias que produzimos enquanto jornalista para a Agência Radioweb²⁹. De modo sistemático, ao final de cada dia, observava no grupo quais as informações e notícias foram compartilhadas pelos integrantes. Em seguida, abria o “Diário Digital 2” e registrava as informações segundo os critérios: 1) a manchete da notícia ou título da informação compartilhada; 2) palavras-chave de acordo com a temática abordada pelas informações e notícias; 3) os dois primeiros parágrafos, contendo as informações essenciais sobre o fato; 4) o link do site para acesso àquela informação na íntegra. As informações coletadas foram separadas pelo mês e ano em que foram veiculadas:

29

Há 20 anos no mercado jornalístico, a Agência Radioweb é o maior portal de notícias especializado para o rádio no Brasil. Conta com cerca de 2.200 rádios filiadas em todo o país que realizam o download dos conteúdos produzidos em diversas editorias. Utilizo como exemplo de matéria que produzi sobre a questão indígena: “Incêndio na cadeia em terra indígena marca disputa de poder”. Disponível em: https://agenciaradioweb.com.br/ouvir_audios/meuplayer.php?iddrive=ImDjsyGr-gOrMTE7bvr-AeQxPEBMJnrV3. Acesso em: 05 dez. 2022.

Figura 3 - Esquema sinóptico "Diário Digital 2"



Fonte: "Diário Digital 2" (Carneiro, 2022).



Ao lado de cada informação colhida, identificamos 69 palavras-chave ou tópicos que surgiram de acordo com temáticas tratadas nas informações e notícias, como por exemplo: “exploração”, “direitos indígenas”, “covid-19”, “demarcação”, “marco temporal”, “etnomídia”. Para além da construção de nossa pesquisa de contextualização, nosso objetivo também foi o de visualizar quais os temas predominavam em compartilhamentos e debates no grupo, destacando-se logo no início o tom político como marcador do conteúdo das discussões. Destacamos que, quando classificamos como “informações” compartilhadas no grupo de WhatsApp, significa dizer que são temas diversos, não necessariamente veiculados nas mídias, como cursos, exposições, pedidos de contatos pessoais de lideranças, pedidos de ajuda econômica para comunidades, publicações de livros, lançamentos de filmes etc.

O processo de revistar e rearranjar as informações do “Diário Digital” foi nos estimulando ao que Mills (1975) denomina de cultivo a uma imaginação sociológica, ou seja, a capacidade de alternar perspectivas outras. Uma vez que a autoria das notícias é a mais diversa possível, passando de mídias de grandes oligopólios comunicacionais até pequenos portais de informação criados por etnocomunicadores indígenas, tal movimento metodológico nos proporcionou uma visão ampla dos componentes societários, incentivando assim, combinações reflexivas na tentativa de compreender o mundo.

Concomitantemente, organizamos o “Diário Digital 1” com informações a partir da pesquisa de 50 periódicos sobre a questão indígena, veiculados no período entre 1972 e 2020, e que fazem parte do acervo da Hemeroteca Periódicos pertencente ao Centro de Referência Virtual Indígena do portal Armazém da Memória³⁰.

30

Hemeroteca Periódicos. Acervo para consulta do Centro de Referência Virtual Indígena. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemerIndio&hf=armazem-memoria.com.br&pagfis=14383>. Acesso em: 05 dez. 2022.

O objetivo foi a busca por marcas de vozes discursivas de sujeitos comunicantes indígenas em periódicos indigenistas e etnomidiáticos indígenas.

Dentre as mais de 3 mil páginas pesquisadas, selecionamos 11 boletins e informativos, dos quais sete são produções etnomidiáticas indígenas e quatro são produções indigenistas. Alcançamos o recorte utilizando como categoria norteadora o conceito de *etnomídia indígena*³¹, que vem sendo trabalhado desde o processo investigativo de Mestrado. A definição parte da premissa do que Castells (2013) denominaria de autocomunicação, uma vez produzida por sujeitos indígenas que se deslocam por diferentes territórios humanos, subjetivos, geográficos e digitais propondo conhecimentos outros na tessitura do saber comunicacional.

Para Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe, fundador da Rádio Yandê e nosso coparticipante de pesquisa, a *etnomídia indígena* é um fazer político-comunicacional realizado exclusivamente por cidadãos indígenas, que se apropriam de linguagens artísticas, literárias, audiovisuais e multimidiáticas para a produção de suas próprias narrativas, construções que diferem daquelas veiculadas por comunicadores não indígenas em mídias massivas, posicionados em locais históricos, sociais, políticos, culturais, econômicos, emocionais, divergentes de enunciação (Carneiro, 2019).

É um comunicar que considera a diversidade cultural flexível e mutável de cada etnia e que ultrapassa fronteiras geográficas,

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

permitindo uma nova mirada dos processos etnocomunicacionais que se constituem desde a relação com o público às novas estruturas de formatos jornalísticos pautadas pelas visões étnicas, como nos define a comunicóloga e cofundadora da Rádio Yandê, Aratykyra Renata Machado Tupinambá:

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

É a partir do conceito de *etnomídia indígena*, trabalhado em confluência com a perspectiva dialógica da linguagem em Bakhtin (1992; 1959-1961), entendida como um processo social e interacional, ocorrido na enunciação e atravessado pela ambiência histórico-social, que realizamos a busca para o “Diário Digital 1”, por meio dos critérios exploratórios de: 1) presença de narrativas elaboradas *por* e *com* sujeitos comunicantes indígenas em; 2) periódicos produzidos *por* conselhos e organizações indígenas e indigenistas relevantes historicamente.

Desse modo, selecionamos os seguintes boletins e informativos etnomidiáticos históricos, produções comunicacionais de relevantes organizações para o movimento indígena brasileiro: 1) *A Palavra do Índio* (Indígenas do Sul do país); 2) *Jornal Indígena* (UNI); 3) *Jornal Grumim* e 4) *Informativo Grumin* (GRUMIN); 5) *Jornal CIR* e 6) *Anna Yekaré* (Conselho Indígena de Roraima - CIR); e 7) *Jornal Hutukara* (Hutukara – Associação Yanomami)³².

32 O recorte de produções etnomidiáticas realizado para nosso estudo foi construído a partir do acervo atualizado da Hemeroteca Indígena do Centro de Referência Virtual do portal Armazém da Memória. Portanto, a ausência de informativos como o *Anna Yekaré*, uma produção também do CIR, e eventuais boletins que possam ter surgido, se dá por essa razão.



Assumimos que, ao iniciarmos a sistematização deste movimento exploratório, o foco do estudo era somente as produções etnomidiáticas. No entanto, consideramos, com Graça Graúna (2013), que ao longo do tempo as associações e organizações indigenistas e indígenas vêm impulsionando novas lideranças e formas de parcerias, motivando as comunidades locais sobre a importância da representatividade indígena regional, mobilizando etnias e propiciando articulações em categorias. Nos anos 2000, havia 73 organizações indígenas registradas em cartórios e 24 não governamentais indigenistas, de acordo com Leonardo Boff (2000, p.142-143). Podemos dizer que os números são questionáveis, uma vez que o autor classifica a organização *GRUMIN*, por exemplo, como entidade indigenista, sendo que foi fundada em 1986, pela escritora do povo Potiguara, Eliane Potiguara. No final de 2018, o portal Povos Indígenas no Brasil (PIB), página mantida pelo Instituto Socioambiental (ISA)³³ apontava a existência de 976 organizações indígenas. Outra página do portal, atualizada pela última vez em janeiro de 2021, indicava 18 entidades indigenistas de apoio aos povos originários brasileiros³⁴.

Dessa maneira, constatamos em nosso “Diário Digital 1” a impossibilidade de abordar a história do Movimento Indígena brasileiro em ambiência comunicacional sem o papel crucial das organizações indigenistas, especialmente as do setor da Igreja Católica,

33 A lista de organizações foi atualizada pela última vez em 25 de fevereiro de 2018. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Lista_de_organiza%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas. Acesso em: 05 de dezembro de 2022. Fundado em 1994, o ISA é uma organização da sociedade civil brasileira, sem fins lucrativos, que tem por objetivo propor soluções de forma integrada para questões sociais e ambientais com foco central na defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos, relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos. Desde 2001, o ISA é uma Oscip – organização da sociedade civil de interesse público – com sede em São Paulo (SP) e subdeses em Brasília (DF), Manaus (AM), Boa Vista (RR), São Gabriel da Cachoeira (AM), Canarana (MT), Eldorado (SP) e Altamira (PA). Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa>. Acesso em: 05 dez. 2022.

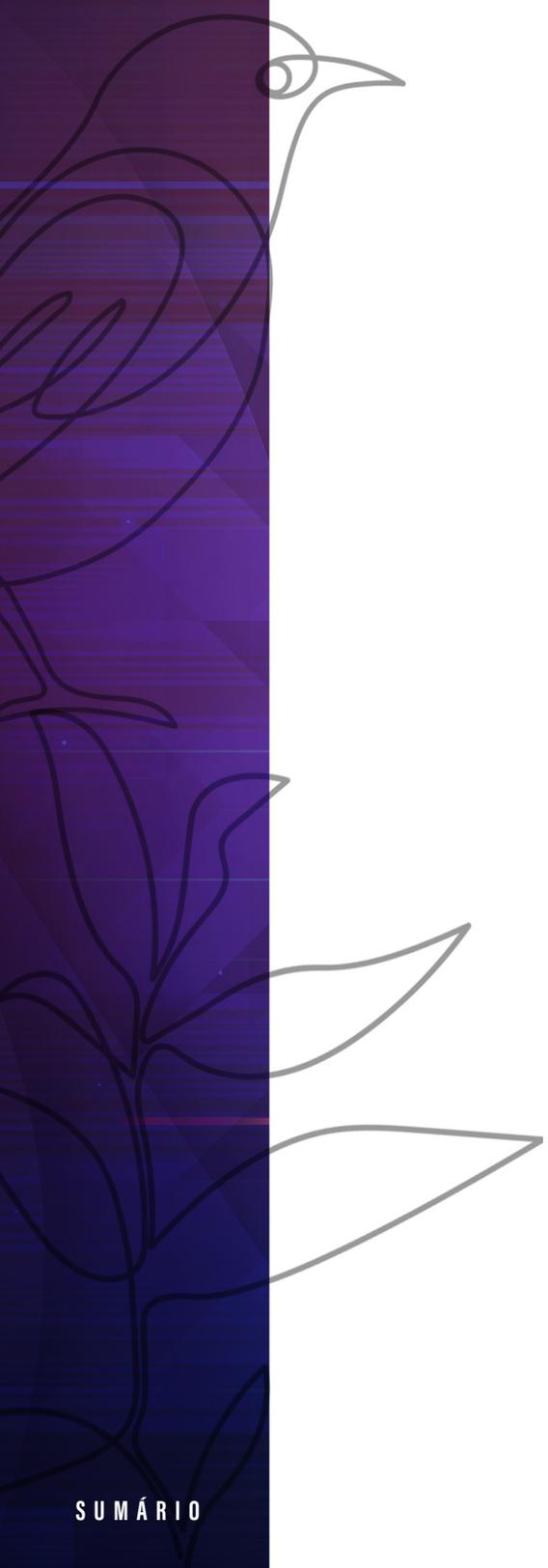
34 Lista de organizações de apoio aos povos indígenas. Povos Indígenas no Brasil (PIB). Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Lista_de_organiza%C3%A7%C3%B5es_de_apoio_aos_povos_ind%C3%ADgenas. Acesso em: 05 dez. 2022.



que a partir da década de 1960 se envolviam com uma nova vertente de pensamentos denominada Teologia da Libertação, que estava em concordância com o Concílio Vaticano II (CV II), convocado em 1961 e finalizado em dezembro de 1965, e com a II Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín, em 1968. Destaca-se no Brasil o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e que surge em 1972, no auge da ditadura militar, período histórico em que entidades e movimentos em defesa dos direitos humanos se fortaleciam em distintas esferas sociais.

Não eximindo os movimentos, reuniões e organizações de seus intentos de conversão, atravessados pelo poder sociopolítico, econômico, cultural, espiritual do catolicismo, e que facilitava a atuação missionária junto às comunidades, ainda assim, abriram horizontes, não apenas porque consideravam os contextos sociais das populações mais pobres, mas também porque lutavam pela legitimação e defesa de direitos e modos de vida do cidadão indígena (Brighenti; Heck, 2021).

Por conseguinte, ressaltamos que o constructo teórico-metodológico de dois diários digitais não é de ordem comparativa ou analítica entre as ambiências comunicacionais etnomidiática e indigenista. Tal constructo busca a relevância histórica de vozes de sujeitos comunicantes indígenas desde o período da ditadura militar brasileira, bem como a atuação de missionários no fomento ao processo de autonomia, tendo como pressupostos o respeito à alteridade indígena em sua pluralidade étnico-cultural e histórica; o protagonismo dos povos indígenas; o compromisso com a causa indígena através de uma mirada ampla de uma sociedade mais democrática, justa e solidária, pluriétnica e pluricultural³⁵.



Assim, destacamos a relevância dos periódicos indigenistas produzidos pelo Cimi para a nossa investigação: 1) *Boletim do CIMI*; 2) *Luta Indígena*; 3) *Mensageiro*; 4) *Jornal Porantim*. As informações coletadas nesses materiais para o “Diário Digital 1” foram selecionadas e organizadas através de: 1) fatos históricos marcantes da década; 2) número da edição, mês e ano de veiculação do periódico; 3) palavras-chave de acordo com a relevância da temática abordada pela notícia/informação; 4) manchete ou título da notícia com presenças discursivas de sujeitos comunicantes indígenas; 5) transcrição de trecho ou texto completo; 6) arquivamento da foto da página do documento, com o registro da referida notícia.

Para explicitar a construção realizada no “Diário Digital 1”, sistematizamos por meio do seguinte esquema sinóptico:

Figura 4 - Esquema sinóptico "Diário Digital 2"



Fonte: Diário Digital 2 (Carneiro, 2022).



Em um momento de crise sanitária global, desencadeada por uma pandemia, a elaboração de diários digitais nos levou ao encontro reflexivo com Mills (1975) sobre a artesanaria intelectual, na qual o pesquisador não separa a vida do ofício da investigação científica. Uma vez que nosso trajeto empírico, por meio do trabalho de campo, foi obrigado a alterar percursos em razão de medidas de segurança, como o importante isolamento social, nos privando de vivenciar, de modo físico, a sabedoria dos indígenas mais velhos ao redor do fogo ou das práticas cotidianas dos mais jovens, nos utilizamos da expansão virtual para transpor as fronteiras do confinamento e produzir táticas inventivas dentro da nossa própria casa.

Nesse sentido, ao refletirmos os movimentos exploratórios e com horizontes teórico-metodológicos, por meio da elaboração de dois diários digitais, visualizamos o trabalho de uma etnografia virtual em mirada crítica, proposta por Rifiotis (2016), como aquela que visa superar as dicotomias sujeito e objeto, social e técnica, avançando para o entendimento de rede sociotécnica. Significa dizer que a chamada “rede” não é algo usado pelos seres humanos ou em algum contexto para fins de ações humanas. Uma rede sociotécnica “pode tanto ser o contexto no interior do qual certas relações se produzem, quanto um mediador que transforma relações e possibilita a emergência de sujeitos” (Rifiotis, 2016, p.147). O autor recorre à Marilyn Strathern (2014) que, por conseguinte, retoma o trabalho da teoria “ator-rede” de Bruno Latour (2008) para o debate da noção de redes, para dizer sobre a existência já antiga da definição, se sairmos da polarização entre valorização da internet e tecnologias, admitindo o desequilíbrio escancarado de seus usos, promovendo a falsa sensação de portas de acesso para a democratização e cidadania.

Compreendemos, pois, que ao falarmos em “rede” estamos trabalhando com fios de elementos que vão elaborando o tecido de objetos, situações, circunstâncias e que se tramam nas interações sociais. Certa vez, ao entrevistar a artesã e antropóloga Isabel Desana, mulher indígena do povo Desana e integrante da Associação



de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro – “Numiã Kurá”³⁶, no Amazonas, que hoje articula a comercialização de produtos e realiza a maior parte de seus negócios através das redes sociais, ela respondeu que o grupo de mulheres, quando se reúne para confeccionar o artesanato, senta-se em uma roda e juntas produzem as mesmas peças para a venda. No entanto, um objeto nunca “sai” igual ao outro. Isto porque, os “nós” da arte do povo Desana são compostos pela habilidade, cultura e ancestralidade de cada uma de suas mulheres, aspectos constitutivos de uma linguagem biotécnica própria. Assim, os “nós” que tecem uma rede sociotécnica se encontram nas singularidades dos indivíduos, seres que não estão com suas totalidades já dadas. O olhar etnográfico crítico recai sobre a “ação, os agenciamentos, incluindo-se todos os partícipes (actantes) que atuam no seu curso” (Rifiotis, 2016, p.148).

Por outro lado, o sentido de “nós”, em tempos de múltiplas telas e faces, dentre as quais figuram-se o genocídio de povos originários e o ecocídio da Amazônia, nos questiona com Ailton Krenak (2020, p.76): “Somos mesmo uma humanidade?”. A provocação vai no sentido de uma rede constituída de elementos entrelaçados e de interdependências do humano e não humano. Quem são/somos “nós”? Reflexão relativa quem e ao(o) quê? As perguntas, inevitavelmente,

36 Matéria especial de minha autoria, produzida em parceria com Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hã, e veiculada pela agência de notícias especializada em rádios, Agência Radioweb, intitulada: “Mãos que criam arte: Numiã Kurá reúne mulheres do Alto Rio Negro”. Disponível em: https://www.agenciarioweb.com.br/ouvir_audios/meuplayer.php?ddrive=1ViPjKk_A8QIXyZlHqPAC-dEUj6C_HPKI. Acesso em: 09 dez. 2022.

“A Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro, AMARN, também chamada de Numiã Kurá, que na língua Tukano significa Grupo de Mulheres, começou a ser gerida em 1984 e, em 1987, finalmente se formalizou. [...] As atividades culturais e a criação de um espaço, onde as mulheres podem ser elas mesmas fortalecem suas raízes culturais do Alto Rio Negro e lhes proporcionam mais força para enfrentar os inúmeros desafios de ser mulher indígena. [...] A AMARN é uma das mais antigas organizações indígenas do Amazonas e do Brasil, e esteve presente na criação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), que mais tarde se tornou a maior e mais forte articuladora das lutas indígenas em território nacional e em nível internacional». Disponível em: https://www.artesol.org.br/associacao_das_mulheres_indigenas_do_alto_rio_negro_amarn. Acesso em 09 dez. 2022.

reincidem sobre as relações que nos abarcam, pois, seja “nós” entendido como seres humanos ou “nós” como fios ou linhas que se entrecruzam, ainda há uma ampla diversidade de compreensões das linguagens de mediações, onde os sujeitos indígenas acolhem ao(s) “nós”, os animais, as montanhas, os rios, os espíritos das florestas.

Isto posto, iniciamos a apresentação dos resultados encontrados com auxílio de nossos dois diários digitais, processo que entendemos como laboratorial ao descrever e relatar as pistas observadas “no curso da ação que compõe um fluxo, uma série de conexões que tecem aquilo que delas emerge” (Rifiotis, 2016, p.148), nos informando marcas em dimensão sócio-histórica da *etnomídia indígena* no Brasil.

2.4 OS ACHADOS NO “GUARDADOR DE MEMÓRIAS” DE 1970 A 2020

Durante o percurso investigativo de Mestrado, aprendi com nosso coparticipe de estudos, o artista plástico e filho do Alto Rio Negro, Denilson Baniwa, que o computador, o maracá e a cestaria são objetos com a mesma função. Embora o primeiro, oriundo de uma tecnologia não indígena, e os dois últimos, elementos tecnológicos tradicionais de seu povo: todos eles são guardadores de memórias. Armazenam narrativas tradicionais e contemporâneas, seja por meio do grafismo ou na capacidade de um software, para serem compartilhadas em linguagens multimidiáticas produzidas pelos próprios cidadãos indígenas (Carneiro, 2019). Ao iniciar nossa pesquisa exploratória sistemática na Hemeroteca Periódicos pertencente ao Centro de Referência Virtual Indígena do portal Armazém da Memória, seguimos como critério marcas de vozes de sujeitos indígenas nas publicações. Deste modo, por sua relevância histórica, iniciamos a nossa incursão por periódicos indigenistas e, em seguida, por informativos etnomidiáticos indígenas.

2.4.1. AS VOZES INDÍGENAS NOS INFORMATIVOS INDIGENISTAS DO CIMI

Iniciamos com os periódicos incentivados e produzidos pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi)³⁷, *Boletim do Cimi*, *Luta Indígena*, *Mensageiro* e *Jornal Porantim*, veiculados entre o período de 1972 e 2022. O primeiro acervo pesquisado foi o do *Boletim do Cimi*, que contempla desde a edição Nº 1, veiculada em 1972, a Nº 76, publicada em 1986.

Destacamos as presenças de vozes de sujeitos comunicantes indígenas no Nº16, do Ano 3, de novembro de 1974, em que Daniel Matenho Cabixi, cidadão Paresí³⁸, participa do Parlamento Indio Sul Americano, promovido pela Associação Indigenista do Paraguai e Universidade Católica de Assunção, encontro que reuniu lideranças da Argentina, Bolívia, Venezuela, Paraguai e Equador. Eles discutiram “temas ligados à sobrevivência física e cultural de seus povos”. Foi acompanhado pelo Padre João Bosco Burnier, na chamada

37 50 anos a serviço da vida, da diversidade, da esperança. O Conselho Indigenista Missionário surge em 23 de abril de 1972, a partir de um processo de diálogo entre bispos e padres dentro da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Primeiramente, foi um organismo anexo e, posteriormente, vinculado à ação pastoral da Igreja Católica junto aos povos indígenas. Disponível em: <https://cimi.org.br/2022/04/50anos-vida-diversidade-esperanca/>. Acesso em: 18 dez. 2022.

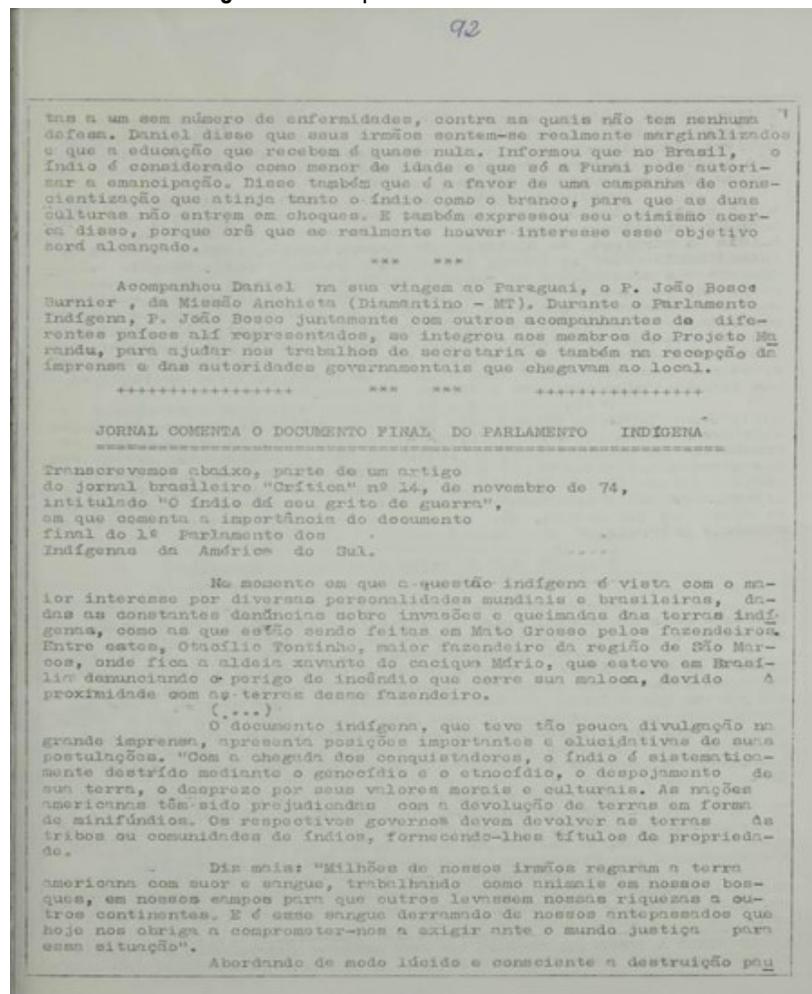
38 Etnia localizada no Mato Grosso e pertencente ao tronco linguístico Aruak. Em 1981, os Paresí chegaram a totalizar 533 indivíduos, vivendo em 23 aldeias. Em 1983, apenas 13 grupos locais se encontravam na área delimitada em 1968, conhecida como “reserva Pareci”. Em 2008, os Paresí contavam com cerca de 2.005 indivíduos que se distribuíam em aldeias nas diversas Terras Indígenas. Trata-se de uma área composta por campos, em sua maioria, cerrados e matas de galeria, onde se caça veado, ema, seriema, perdiz, cotia entre outros animais. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pares%C3%AD>. Acesso em: 18 dez. 2022.



Missão Anchieta, da prelazia³⁹ da cidade de Diamantino, no Mato Grosso. O *Boletim do Cimi* transcreveu trechos da entrevista que a delegação boliviana e o representante brasileiro no encontro, Daniel Cabixi, concederam ao jornal paraguaio ABC em seu suplemento dominical em 13 de outubro de 1974:

39 Tipo de circunscrição eclesiástica da Igreja Católica Romana para atender as necessidades peculiares de um território ou de um grupo de fiéis. Estudos de Rosendahl e Corrêa (2006), sobre a difusão e territórios diocesanos no Brasil, entre 1551 e 1930, elucidam que o território religioso é entendido como território demarcado, no qual o acesso é controlado, e dentro do qual a autoridade é exercida por um profissional religioso. Até 1745, a criação de prelazias ocorria em áreas pouco povoadas e distantes do litoral, em regiões de mineração no Centro-Oeste, como as prelazias de Goiás e Cuiabá, depois elevadas à categoria de diocese. Trata-se, em realidade, de uma prática de antecipação espacial (Corrêa, 1995). No país, as dioceses e prelazias abrem caminho para a territorialidade eficaz da religião hegemônica até meados do século XX. Artigo disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-65.htm>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Figura 5 - fotocópia do Boletim do Cimi Nº 16



Fonte: Boletim do Cimi Nº16 - Ano 3/ novembro de 1974.



Daniel Matenho, um jovem Paresí, único representante brasileiro (da Prelazia de Diamantino, Mato Grosso) disse que no Brasil existe a Funai⁴⁰, organismo ligado ao Ministério do Interior, com a finalidade de prestar assistência ao índio. Contou que no Brasil, ainda não se formou lideranças indígenas e ainda não há também nenhuma federação que as reúna. Explicou que a abertura de estradas no norte do país colocou o homem branco em contato com as tribos ainda não contadas e que não estavam preparadas para o encontro e ficaram expostas a um sem número de enfermidades, contra as quais não têm nenhuma defesa. Daniel disse que seus irmãos sentem-se realmente marginalizados e que a educação que recebem é quase nula. Informou que no Brasil, o índio é considerado como menor de idade e que só a Funai pode autorizar a emancipação. Disse também que é a favor de uma campanha de conscientização que atinja tanto o índio como o branco, para que as duas culturas não entrem em choques (Boletim Cimi, Nº16, do Ano 3/novembro de 1974).

A exemplo da habilidade do sujeito histórico indígena em trabalhar estratégias, matrizes e gramáticas, voltamos a outubro de 1973, quando o Conselho Indígena do Cauca, na Colômbia, promove a Assembleia Indígena do Rio Cauca. O encontro foi responsável por inspirar as primeiras quinze assembleias indígenas realizadas pelos povos originários no Brasil, promovidos com o auxílio do Cimi e da Operação Amazônia Nativa (OPAN), a partir de 1974, mesmo ano da participação de Daniel Cabixi no Parlamento Indio Sul Americano.

A finalidade da assembleia indígena, conforme o teólogo, filósofo, militante social e um dos fundadores do Cimi, Egydio Schwade (2021), era proporcionar um espaço de avaliação pelos cidadãos indígenas de sua situação frente à sociedade nacional e, assim, articular estratégias próprias de luta e posicionamento em contraponto à

40

A Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, substituiu o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), criado em 1910. Sobre a Funai. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/Institucional>. Acesso em: 18 dez. 2022.



política indigenista do estado em pleno período de ditadura militar. A intenção era encontrar uma metodologia na qual os cidadãos indígenas pudessem se expressar livremente para encontrarem, eles próprios, as resoluções para as suas problemáticas.

A dinâmica das assembleias consistia em três tempos: autoapresentação dos participantes; primeiras informações sobre suas áreas, com relato dos principais problemas; e a descoberta de soluções. A terceira parte foi feita pelo povo, sem a participação de nenhum “civilizado”, o que era tolerado nas duas primeiras partes. A não participação de pessoas não indígenas no momento das decisões dava aos líderes indígenas a liberdade de falarem à vontade, sem influência estranha. Mas, mesmo nas duas primeiras partes, os não indígenas que participavam se mantinham calados (Schwade, 2021, p. 28-29).

A 1ª Assembleia de Tuxauas⁴¹ ocorreu em 17 de abril de 1974, em Diamantino, no Mato Grosso do Sul, comunidade de Daniel Cabixi. Ao ar livre, os encontros aconteciam em meio à natureza, sem mesas ou cadeiras, com os participantes acomodados sobre a grama ou em troncos. Entre a primeira e a segunda assembleia, ocorreu um espaço de mais de um ano, porque foram realizados sete encontros de Pastoral Indigenista, os quais originaram os Regionais do Cimi, em diversas regiões brasileiras. Se iniciam, a partir das assembleias, o processo de afirmação dos cidadãos indígenas, observando suas diferenças e se reassumindo por meio da distinção de seus povos, como “nós Kayabi”, “nós Rikbaktsa”, “nós Tapirapé”, “eu Nhanbikuara”, “nós Apiaká”. Interessante pensar que a segunda assembleia na Missão Franciscana do Cururu, no estado do Pará, junto a aldeia do povo Munduruku, em maio de 1975, só foi possível com o apoio do Comando Militar da Amazônia (CMA), que disponibilizou aviões da Força Aérea

41 Expressão tupi-guarani que significa “aquele que manda”, utilizada para se referir à figura política dos povos originários e que representa a sabedoria da aldeia. Faz o contato com outros povos, também as negociações com os não indígenas. Disponível em: <https://portalamazonia.com/amazonia-az/tuxaua>. Acesso em: 18 dez. 2022.



Brasileira (FAB) para o transporte de lideranças indígenas de comunidades do Pará, Amapá, Tumucumaque, Tocantins e Mato Grosso, uma ação impensável em nossos dias, tratando da política de (des)governo da extrema-direita do então presidente Jair Bolsonaro, agora substituído por Luís Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores (PT).

Naturalmente, houve questionamentos contra a Igreja Católica a respeito do “direcionamento” pelo Cimi de algumas assembleias, como a primeira ocorrida em Diamantino em que a própria dinâmica de trabalhos foi sugerida pelos missionários (Schwade, 2021, p.53). No entanto, a segunda assembleia, em maio de 1975, foi conduzida pelo povo Munduruku, assim como a terceira ocorrida em Meruri, quatro meses depois, completamente organizada pelo povo Bororo.

Outro tensionamento se passava com a figura de Daniel Matenho Cabixi. Uma vez que coordenou muitas das assembleias que ocorreram pelo país, ele supostamente auxiliaria o Cimi a garantir o controle da organização indígena. Para Schwade, uma “análise menos preconceituosa entenderia a presença de Daniel Matenho exatamente como o esforço do Cimi para tirar das próprias mãos as rédeas das assembleias, devolvendo aos indígenas o que lhes era de direito” (Schwade, 2021, p.53). Importante para a organização do movimento indígena brasileiro, Cabixi teve papel fundamental na visibilidade do indigenismo ao demonstrar também abertura ao diálogo com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e com o PT. Enquanto sujeito comunicante indígena, constituía os primeiros passos do que Stuart Hall (2003) identifica como política de representação, onde sujeitos invisibilizados envolvem-se e, em alguma instância, reclamam a representação de si mesmos, a partir de sua etnicidade, ou seja, compreendendo o seu espaço histórico e de fala, provenientes de determinadas culturas e tradições. Origens que não se encontram em um lugar cristalizado, idealizado ou romanceado pela literatura, como ainda tenta imprimir a contemporaneidade, mas que ocupam regiões de fronteira, de atravessamentos de ambiências, de zonas de hibridização.



A matéria intitulada “O massacre de Meruri narrado por: Eugenio Rondon (Txibae Ewororo)”, publicada na edição de Nº 30, de julho de 1976, traz o relato do cidadão Bororo. Um grupo de 60 homens armados, chefiados pelo fazendeiro João Mineiro, invadiu a Missão Salesiana de Meruri, dentro das terras da etnia e que passavam por processo de regularização fundiária pela Fundação Nacional dos Povos Originários (Funai). Os territórios haviam sido destinados àquele povo pelo governador do Mato Grosso, Dom Aquino Corrêa, em 1918. Na invasão, foram assassinados o cidadão Bororo Simão Okóge Ekudugódu, com aproximadamente 40 anos, e o padre Rodolfo Lunkenbein, diretor da Missão e sepultado na própria aldeia, além do filho de um dos fazendeiros. Txibae Ewororo conta o que vivenciou:

[...] Cheguei aqui no colégio e logo encostei na diretoria. Eu percebi que o pessoal estava revoltado, desejando briga mesmo, e sangue. E passando por um e por outro, a gente percebeu que eles estavam alcoolizados. Não estavam no natural. Precisou neles intervir o álcool pra eles tomarem aquele impulso de ataque. Aí percebi. Eles iam insultando o padre Ochoa, até dando tapa no padre Ochoa, tirando os óculos dele, o chapéu dele, insultando, empurrando: e o padre Ochoa, com muita paciência não se alterou [...]. Se eles fossem condoídos com a demarcação que estava realizando, que se entendessem com o órgão competente. “Qual o motivo que não avisaram os fazendeiros, antes de fazer a demarcação?” Porque eles falaram que ficaram mais ofendidos porque fizeram a demarcação sem ter indenizado nada. Então, eles se revoltaram por causa disso. Daí nós percebemos que eles queriam derramar sangue mesmo. Promessas que já vinham de muito tempo. Mas, ninguém esperava deles uma surpresa dessas, menos ainda quando o pessoal estava *tudo* em serviço. Aqui contava só meia dúzia de bororo em casa. O resto estava em trabalho e os outros *estava* em caça. E nós achamos que esta foi uma grande covardia desses elementos, chegarem aqui alcoolizados. É um sistema de bárbaros, uma espécie de terrorismo [...] (Boletim do Cimi Nº30 - Ano 5/julho de 1976, p.9).

Além da experiência de Txbae Ewororo, ressaltamos nesta matéria o relato da mulher indígena, como narrativa rara pelas páginas do periódico. Geneveva, mulher Bororo e irmã de Simão, morto na chacina, também conta o que presenciou, ao longo de três páginas do informativo:

Figura 6 - Fotocópia Boletim do Cimi Nº 30, no qual Geneveva conta a cena do massacre de Meruri



Fonte: Boletim do Cimi Nº30 - Ano 5/julho de 1976.



[...] Eu e mais duas companheiras *fiqemo* escutando o que eles *tavam* falando. Foi a hora que eles rodearam o padre Ochoa. E o João Mineiro falava com ele. Sacudia o ombro dele, batia a mão nas costas e empurrava para frente e para *tráís*. E os outros também falavam. Conheci o Miguez, o Nativo, o Alaor e o João Mineiro. O João Mineiro mostrava a cruz para o padre e dizia: “Olha aí, eu sou cristão! Olha aqui, eu tenho também um filho estudando para ser padre. Não seja ladrão, padre! Tem um pouco mais de dor”. Aí nós *falêmo*: “Ladrão é você que vem aqui para morar em nossa terra! Nós não fomos no Cassilândia, onde você mora para tomar a sua terra [...]” (Boletim do Cimi Nº30, Ano 5/julho de 1976, p. 15, 16 e 17).

Após a edição com relatos do massacre, conhecido posteriormente como a Chacina de Meruri, o *Boletim do Cimi* estendeu as suas páginas, cada vez mais, para as reivindicações de cidadãos indígenas, narrativas das próprias lideranças compartilhadas durante as Assembleias de Chefes Indígenas, fomentando uma rede comunicacional entre as comunidades, aproximando espaços culturais, geográficos, políticos e sociais. Junto aos relatos de missionários que integravam as prelações, identificamos que os discursos do cidadão indígena, através de suas próprias vozes, vão ganhando força e aumentam os relatos de lideranças, como Nelson Xangrê, do povo Kaingáng de Iraí, no Rio Grande do Sul; Ângelo Kretã, do povo Kaingáng da Terra Indígena Mangueirinha, no sudoeste do Paraná; e de Marçal de Souza Tupã-Y, líder Guarani Nhandeva⁴², do Mato Grosso do Sul.

Ressaltando a importância das assembleias enquanto ação de fortalecimento de uma rede de comunidades e lideranças, destacamos a edição de Nº 38, veiculada em julho de 1977, que reporta a 8ª Assembleia de Chefes Indígenas, ocorrida nas Ruínas de São Miguel,

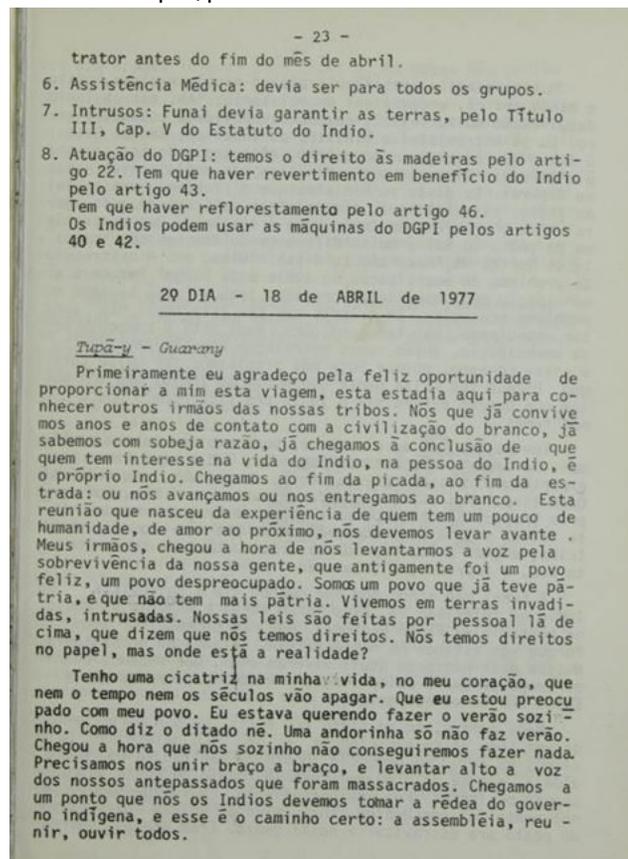
42 Marçal de Souza Tupã-Y: uma voz que nunca se calará. Trechos do documentário “Terra dos Índios”, do cineasta Zelito Viana (Embrafilmes, 1979), editado por Douglas Alves da Silva (2015), para fins de divulgação da luta do líder indígena Marçal de Souza Tupã-Y (ou Tupã-i, ou Marçal Guarani). Disponível em: <https://youtu.be/8RjGZ8dXGPQ>. Acesso em: 18 dez. 2022.



no município de São Miguel das Missões, no Rio Grande Sul. Desde há muito, Txibae Ewororo, do povo Bororo, e Omizokay, cidadão Paresí, "pensavam em organizar uma reunião a fim de conhecer, a partir de seus irmãos do Sul, a problemática indígena da região e ter uma aproximação maior entre os povos do centro oeste e o sul do Brasil [...]" (Boletim Cimi N°38, Ano 6/abril de 1977, p.3). Trata-se de uma publicação importante por relatar os inícios de um intercâmbio social e cultural entre os povos pelo território brasileiro, contando com a participação de Marçal Tupã-Y:

Primeiramente, eu agradeço pela feliz oportunidade de proporcionar a mim esta viagem, esta estadia aqui para conhecer outros irmãos das nossas tribos. Nós que já convivemos anos e anos de contato com a civilização do branco, já sabemos com sobeja razão, já chegamos à conclusão de que quem tem interesse na vida dos índios, na pessoa do índio é o próprio índio. Chegamos ao fim da picada, ao fim da estrada: ou nós avançamos ou nós nos entregamos ao branco. Esta reunião que nasceu da experiência de quem tem um pouco de humanidade, de amor ao próximo, nós devemos levar avante. Meus irmãos, chegou a hora de nós levantarmos a voz pela sobrevivência da gente, que antigamente foi um povo feliz, um povo despreocupado. Somos um povo que já teve pátria, e que não tem mais pátria. Vivemos em terras invadidas, intrusadas. Nossas leis são feitas por pessoal lá de cima, que dizem que nós temos direitos. Nós temos direitos no papel, mas onde está a realidade? (Boletim Cimi N°38 – Ano 6/ abril de 1977).

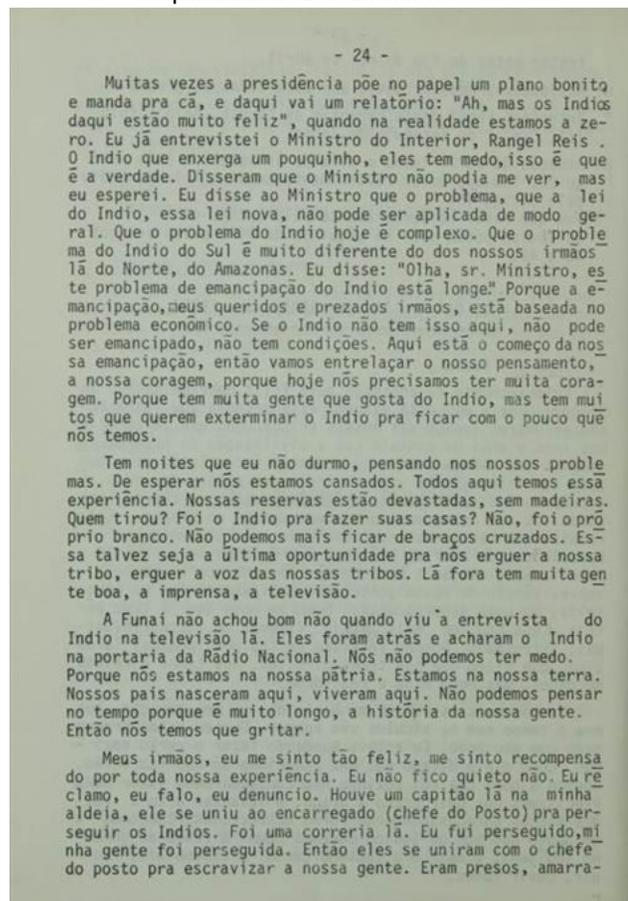
Figura 7 - Primeira página do depoimento de Marçal de Souza Tupã-Y, publicado no Boletim Cimi Nº 38



Fonte: Boletim Cimi Nº38 - Ano 6/abril de 1977.

Na segunda página, Marçal Tupã-Y continua incentivando os cidadãos indígenas a não terem medo e a se expressarem nos meios de comunicação, “erguendo a voz das nossas tribos”:

Figura 8 - Segunda página do depoimento de Marçal de Souza Tupã-Y, publicado no Boletim Cimi Nº 38



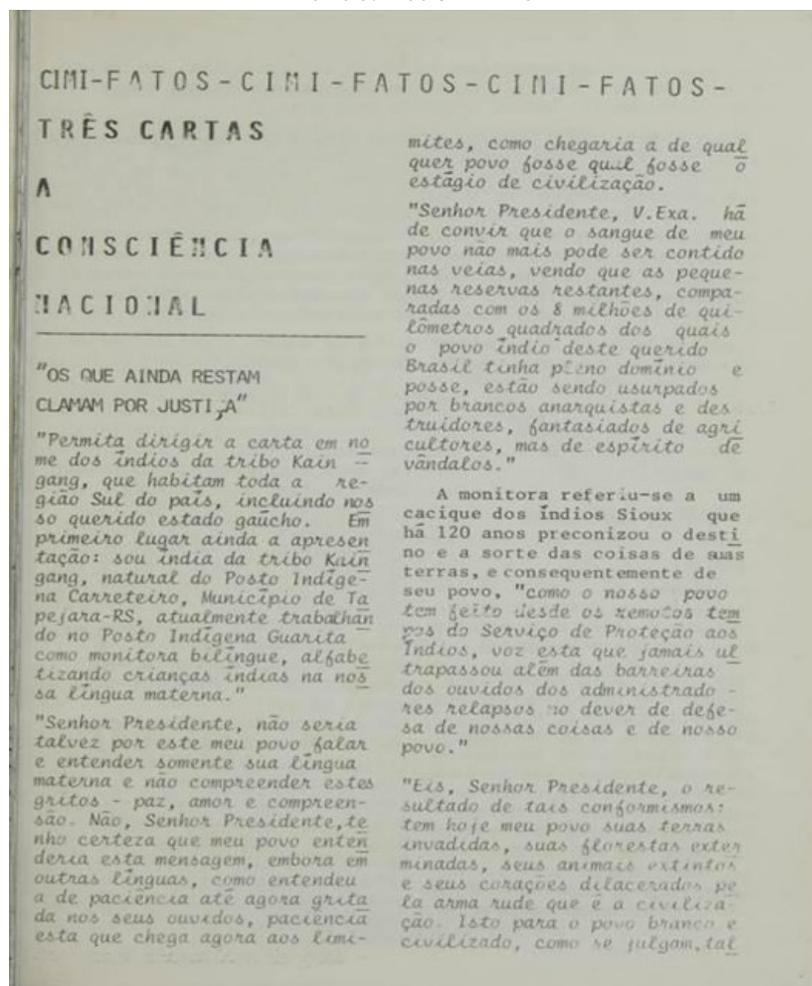
Fonte: Boletim Cimi Nº 38 – Ano 6/abril de 1977.



Podemos dizer que as assembleias já trabalhavam na intenção de elaborar uma grande rede comunicacional “nodal”, a partir do que podemos pensar cada sujeito comunicante indígena como o que Castells (1999) denomina de elemento “intercambiador” com habilidade para conectar diferentes culturas com características sociais, culturais, políticas, econômicas, físicas e funcionais.

Além da predominância de transcrições de depoimentos de cidadãos indígenas em situações como a Chacina de Meruri e as Assembleias Indígenas, ao longo das edições constatamos a publicação de cartas endereçadas, em sua maioria, para o presidente da Funai ou ao presidente em exercício na época. Na edição de Nº 45, referente aos meses de março/abril de 1978, mais uma presença feminina se destaca. É a voz de Andila Inácio, do povo Kaingáng, natural do Posto Indígena de Carreteiro, Município de Tapejara, no Rio Grande do Sul.

Figura 9 - Primeira página da carta de Andila Inácio,
no Boletim do Cimi Nº 45



Fonte: Boletim do Cimi Nº 45 - Ano 7 - março/abril de 1978.

Figura 10 - Segunda página da carta de Andila Inácio, publicada no Boletim do Cimi Nº45

- 24 -

vez possa parecer romantismo ou coisa que equivalha, mas para o meu povo não. Para ele é estilo de vida, é razão de viver e, conseqüentemente, motivo bastante para morrer".

Acrescenta que a invasão de suas terras tem para o povo em geral um significado simplesmente jurídico, "mas para o meu povo não; são problemas que nós Kaingangs sentimos como feridas que nos atormentam no mais alto dos sentimentos fazendo-nos diminuídos, oprimidos, e transformando nossas noites em vigílias, na esperança de ver no amanhecer nossa terras descobertas pelos brancos e, no entardecer, uma nova esperança... pois a cada dia que passa, sentimos nosso sangue mais espesso e nossas veias cada vez mais finas, quando então muitos dos nossos encontram conformismo no terrível vício do alcoolismo".

"Os brancos já nos tomaram tudo e de muitos a própria razão do viver; os que ainda restam clamam por justiça".

(carta de Andila Inácio, Índia Kaingangue, ao Presidente Geisel, datada de 7 de julho de 1975).

PRA VALER É

O TRABALHO JUNTO

"Escrevo esta carta para os meus irmãos da reserva de Rio das Cobras no oeste paranaense, onde mais de dois mil Índios Guaranis e Kaingangs.

Aqui nós estamos sabendo que vocês estão numa situação bravo mas tem que ser assim lutar pelo que da gente acegu - rar a nossa quando escuto a notícia pelo rádio, mas deve vencer o seu trabalho a sua luta vamos criar coragem. Estes brancos invasores não tem raízes para não sair da área nossa. Aqui também estão no balanço nós estamos lutando, esprorção na nossa terra e demais desde nosso órgãos, a luta começa sempre contra os po

ceiros e esproradores da nossa madeira. Aqui quem escreve é Vicente Focã Fernandes que luta nas plantação de roças comunitárias já temos 15 sacos de milho plantados e seis sacos de feijão temos do projeto, 3 carroças novos e uma trilhadeira vencedora nova, nos mesmos trabalhamos ninguém bota a mão com os do grupo comunitário nem cacique nem auxiliar do chefe, ninguém parece mais.

Mas é assim lutar unidos juntos com os missionários da Igreja do Brasil porque para valer mais fácil é o trabalho juntos. Nós estamos dispostos a ajudar vocês. A área de vocês é grande. Área de terras. Aqui nós temos lutado desde 1967. Até hoje estamos lutando graças as forças de Deus nosso salvador que olha por vocês. Quem assina é Vicente Focã Fernandes.

Fonte: Boletim do Cimi Nº45 - Ano 7 - março/abril de 1978.



Na época, Andila trabalhava no Posto Indígena Guarita como monitora bilíngue, “alfabetizando crianças índias na nossa língua materna”. Envia, assim, uma carta ao então presidente da República, General Ernesto Geisel:

Senhor Presidente, não seria talvez por este meu povo falar e entender somente sua língua materna e não compreender estes gritos – paz, amor e compreensão. Não, Senhor Presidente, tenho certeza de que meu povo entenderia esta mensagem, embora outras línguas, como entendeu a de paciência até agora gritada nos seus ouvidos, paciência esta que chega agora aos limites, como chegaria a de qualquer povo fosse qual fosse o estágio de civilização. Senhor Presidente, V. Exa. há de convir que o sangue de meu povo não mais pode ser contido nas veias, vendo que as pequenas reservas restantes, comparadas com os 8 milhões de quilômetros quadrados dos quais o povo índio deste querido Brasil tinha pleno domínio e posse, estão sendo usurpados por brancos anarquistas e destruidores, fantasiados de agricultores, mas de espíritos vândalos. [...] Os brancos já nos tomaram tudo e de muitos a própria razão de viver; os que ainda restam clamam por justiça (Andila Inácio, mulher indígena Kaingáng, ao Presidente Geisel - Boletim do Cimi Nº 45 - Ano 7 - março/abril de 1978).

Ao longo de nosso trajeto exploratório sistemático, foi a primeira carta que encontramos assinada por uma mulher indígena naquele informativo. Embora publicada três anos depois, a carta intitulada “Os Que Ainda Restam Clamam Por Justiça” é datada de 7 de julho de 1975 e faz um desabafo, reivindicando justiça na demarcação das terras dos povos originários e que os territórios sejam protegidos de invasões de terceiros (Figura 10).

Encontrar a carta de dona Andila Kaingáng nas páginas do *Boletim do Cimi* nos forneceu pistas importantes, não apenas sobre os inícios da presença feminina em narrativas coletivas de luta e resistência em publicações indigenistas e indígenas, mas sobre seu fundamental papel na construção da etnomídia indígena, segundo o nosso copartícipe de pesquisa Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe.



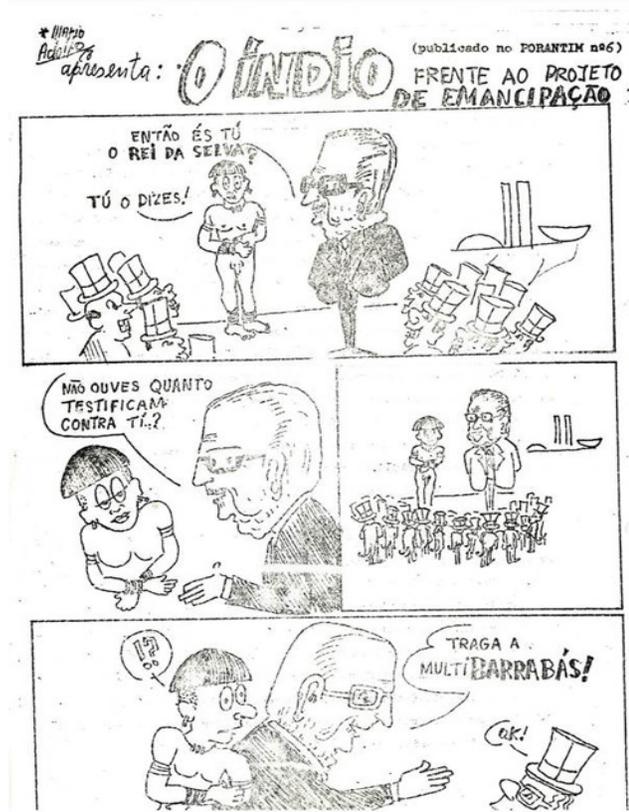
Desde o nosso percurso de Mestrado, em 2017, o etnocomunicador resalta a sua importância e, sempre que possível, a retoma em suas falas públicas, como ocorreu no Mekukradjá⁴³, encontro realizado no Itaú Cultural, em São Paulo. Contou que a história da autocomunicação indígena no Brasil está atravessada pela história da família de Dona Andila:

Eu gostaria muito que tivesse uma pessoa aqui [na plateia], não sei... A Fernanda Kaingáng. Porque a história do movimento [etnocomunicacional] ou da etnomídia passa até pela história da família dela. A mãe dela, nos anos 1970, participou da construção de um jornal que existia no Sul do país, que ela manda uma carta para o presidente da República [...] e ela começa a questionar as ações do governo naquela época, a responsabilidade do governo. [...] É um jornalzinho que é feito pelo Cimi e outras organizações. E, normalmente, essa construção é de um material tão rico porque tem caricaturas. Na época, não tinha essa possibilidade gráfica, não existia a possibilidade *da gente* fazer um zine como hoje faz, como o movimento punk construiu vários zines, ou outras instituições de comunicação. Naquela época, eles fizeram realmente na base da montagem, com máquina de escrever, com xerox, com copiadora, possivelmente foi mimeógrafo. Mas, eles faziam charge, porque não tinham meios de fotografar e colocar dentro daquela mídia. Mas, eles estavam, o tempo todo construindo informação sobre o povo do Sul e eles tinham periodicidade muito grande. Então, uma informação muito boa pra se entender que a coisa não começa como antes eu estava dizendo. Antes eu falava, [a etnomídia indígena] começou nos anos 1980, 1985 com o Ailton Krenak, mas só que, buscando mais na história, a coisa vai muito mais profundo (Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe, depoimento para a Mekukradjá 2017).

43 Desde 2016, "Mekukradjá – Círculo de Saberes" é um encontro entre artistas, pensadores, educadores e lideranças de diferentes povos ou nações indígenas brasileiras com diálogos traçados nos diversos campos das artes – como a literatura, o cinema e as artes visuais – e nas áreas dos direitos, do território e das questões sociais e econômicas. Tematizam a preservação da tradição, a demanda por políticas públicas e culturais, o papel da memória, identidade e linguagem, questões de gênero e política cultural, entre outros assuntos. Mekukradjá tem origem Kayapó/Mebengokrê e significa "sabedoria" ou "transmissão de conhecimentos". Anãpuáka Tupinambá é um dos fundadores e coordenadores da Rádio Yandê e fala sobre as tecnologias de comunicação indígena, da pintura corporal à produção audiovisual. Este depoimento foi gravado em 2017. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/anapuaka-tupinamba-mekukradja>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Ainda que desafios econômicos, políticos, socioculturais de uma época de recursos e tecnologias analógicas, nosso copartícipe de pesquisa Anàpuáka Tupinambá chama a atenção para a construção inventiva de estratégias dos sujeitos indígenas para fazer e utilizar redes comunicacionais, como por exemplo, o *Luta Indígena* Nº 8, de abril de 1979, que trazia naquela edição a charge “O Índio frente ao projeto de emancipação”, fazendo crítica ao então ministro do Interior do governo do general Ernesto Geisel, Maurício Rangel Reis e os jogos de poder das multinacionais por de trás do assunto:

Figura 11 - Charge que faz crítica à emancipação do cidadão indígena no governo Geisel (ANEXO A)



Fonte: jornal *Luta Indígena* Nº 8, de abril de 1979.



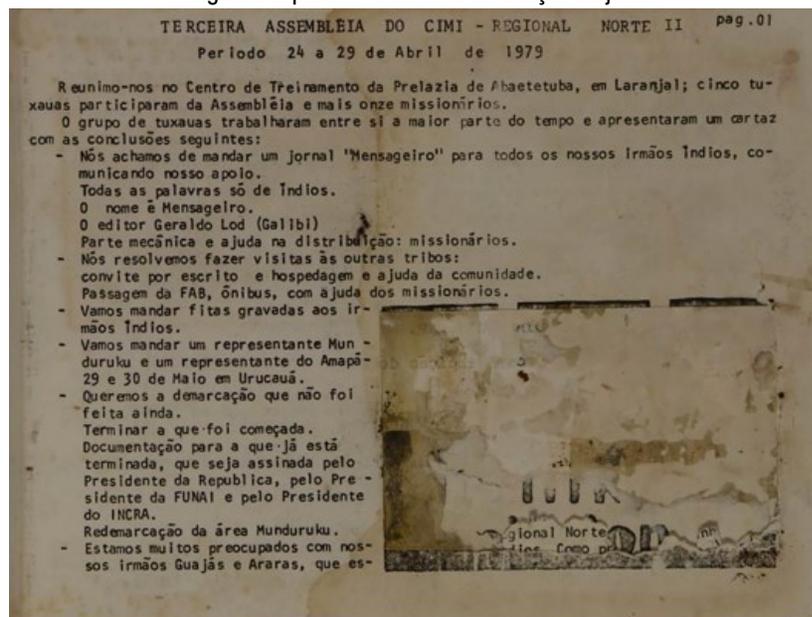
Atentamos para o canto superior direito da página da charge o aviso de que havia sido publicada pelo Jornal Porantim Nº6, também uma publicação do Cimi, o que nos indica o compartilhamento de conteúdo e informação. Mas, foi três anos antes da publicação dessa charge, em 1976, que o primeiro número do *Luta Indígena*, produzido pelos povos Kaingáng, Xokleng e Guarani do Sul do país, e com apoio de três missionários do Cimi Regional Sul, entrou em circulação. O primeiro texto que abria a edição desejava enviar uma mensagem a todos os patrícios índios da região:

A nossa luta já começô, precisamos se uni pra defende juntos as nossas terra e os nossos direito. Nós temo que pisá firme e não arredá mais, senão o branco pega os últimos pedacinho de terra que ainda temo. E os nossos filhos onde vão vivê? No fim do ano passado nois fomo falar com o Presidente da FUNAI, em Brasília, e contamo pra ele a situação dos nossos povo e o problema das nossas terra já intrusada. Ele falô e prometeu pra nós que esse ano nossas terra ia fica limpa dos intruso e deu até o prazo até maio [...]. No posto de Nonoai continua entrando intruso. E estão até construindo três escolas em cima da nossa terra, no Ervalzinho, na Toca do Tigre e na Lage. E quando nós, Marculino, Nelson Xangrê, João dos Santos e Nico N. Lijã fomo falá com o prefeito de Planalto [Rio Grande do Sul] pra pedi pra êle pará de construí as escolas na nossa terra ele disse que tinha autorização do posto e até tinha licença pra usá os pinhêro desvitalizado na construção da escola. Isso já é abusá de nós, temos que agi unido contra isso. [...] Também sentimos unido para lutar para viver e melhorar o nosso povo e todas as nações de índio do Brasil, principalmente os Xavantes e Bororos que vieram nos visitar e ajudá levá pra frente nossos plano. Unidos vamos vencê (Jornal Luta Indígena Nº 1, de março de 1976, p. 2-3).

Ao longo da “mensagem”, ao tratar por “nóis”, aparecem os nomes das lideranças Marculino, Nelson Xangrê, João dos Santos e Nico N. Lijã, grupo que assume a expressão pela escrita. Também nos fornece pistas sobre as comunidades envolvidas, ao falar nas regiões de Ervalzinho, Pinhalzinho, localidades no Rio Grande do Sul, onde está hoje a Reserva Indígena Nonoai, território dos povos

Kaingáng e Guarani, além da Terra Indígena Chapecó, localizada em Santa Catarina e habitada por cidadãos das mesmas etnias. O objetivo de assegurar que “todas as palavras só de índio” pudessem alcançar apoio às causas dos parentes, fica explícito na edição Nº 1 do *Mensageiro*, em 1979. Em razão do desgaste do tempo, não é possível identificar o mês de veiculação na capa do informativo, assim como a sua primeira página. Mas, é possível compreender o mês de decisão de surgimento do jornal, ocorrido durante a III Assembleia do Cimi Regional Norte II⁴⁴:

Figura 12 - Primeira página do jornal Mensageiro Nº 1, na qual sujeitos comunicantes indígenas explicam os motivos da criação do jornal



Fonte: *Jornal Mensageiro Nº 1*, publicado e veiculado em 1979.

44

O Cimi Regional Norte II é uma das onze regionais do Cimi que atua nas regiões dos estados do Amapá e Pará. O Cimi atua junto a mais de 180 povos indígenas em 26 estados e nas cinco regiões do Brasil. Sobre as unidades regionais do Cimi. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/#estrutura>. Acesso em: 18 dez. 2022.



[...] Reunimo-nos no Centro de Treinamento da Prelazia de Abaetetuba, em Laranjal; cinco tuxauas participaram da Assembleia e mais onze missionários. O grupo de tuxauas *trabalharam* entre si a maior parte do tempo e apresentaram um cartaz com as conclusões seguintes: Nós achamos de mandar um jornal "Mensageiro" para todos os nossos irmãos índios, comunicando o nosso apoio. Todas as palavras só de índios. O nome é Mensageiro. O editor Geraldo Lob (Galibi)⁴⁵. Parte mecânica e ajuda na distribuição: missionários [...] (Informativo Mensageiro Nº 1, 1979, p.1).

A partir da pesquisa em 196 edições do *Mensageiro*, em um período entre 1979 e 2012, e uma edição sem número de 2020, continuamos com a proposta de nosso recorte a fim de compreender como os sujeitos comunicantes indígenas elaboravam e participavam dos processos de comunicação para o fortalecimento de suas vozes, algo que nos traz a matéria "A Voz do Índio", da edição Nº 30 de março e abril de 1985. No topo da página, anuncia que "está na hora do índio decidir o seu destino, mandar na própria história e que está na hora do branco calar a boca e escutar a voz do índio". Inicia, assim, com perguntas para Ailton Krenak, integrante da União das Nações Indígenas (UNI):

Mensageiro: O QUE OS ÍNDIOS QUEREM?

Ailton: Queremos o direito de *permanecermos* em nossos territórios tradicionais. Único meio de continuarmos a nossa cultura. Não implicando isso em vivermos separados do mundo que nos cerca. Temos a nossa própria compreensão de mundo, nossa maneira de dar continuidade a vida e sabemos que esse é um direito que ninguém pode tirar (A Voz do Índio Nº 30, março-abril, 1985, p. 4).

45

Sobre o povo Galibi do Oiapoque (município localizado no estado do Amapá): "É a autodenominação do grupo que vive no rio Oiapoque e dos índios do mesmo povo que vivem na Guiana Francesa, especialmente nos rios Maroni e Mana. Na Guiana Francesa, eles se definem como Kaliña, sendo Galibi uma designação genérica utilizada pelos europeus para se referir aos povos de fala caribe do litoral das Guianas». Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Galibi_do_Oiapoque. Acesso em: 18 dez. 2022.



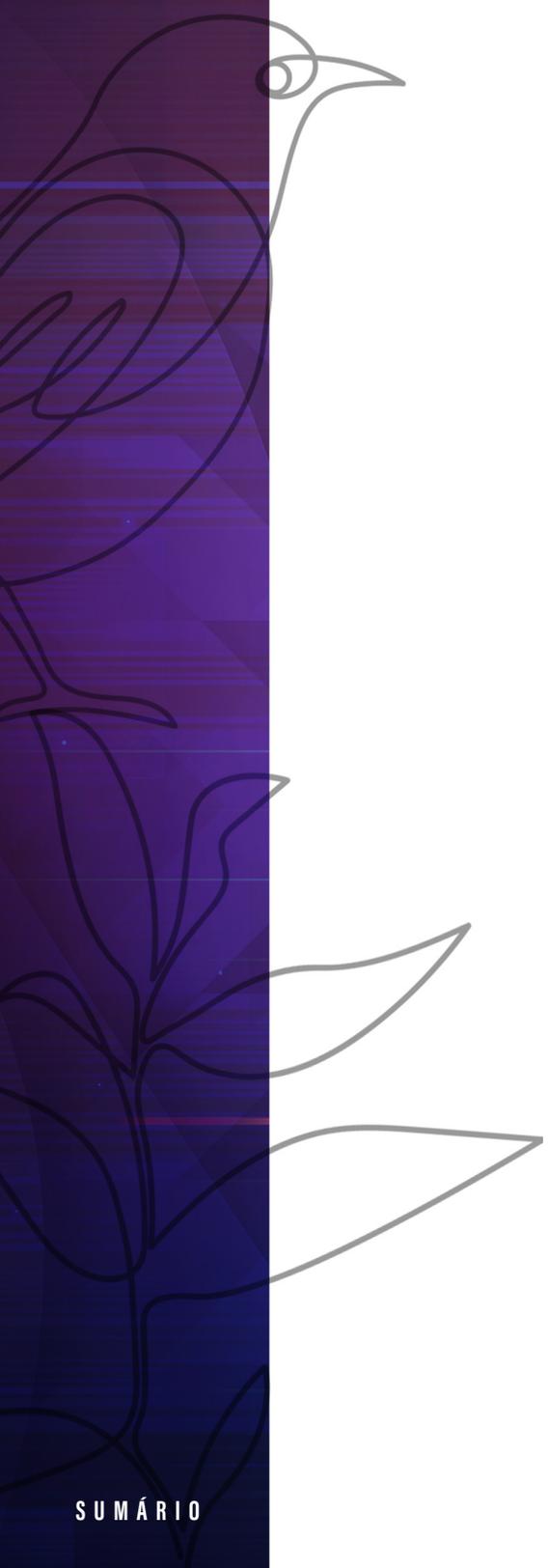
Sobre a problemática do consumo econômico e a visão sobre o que necessita o cidadão indígena, Nelson Xangrê, do povo Kaingáng de Iraí, no Rio Grande do Sul, também relatou em depoimento à matéria:

Precisamos de dinheiro para comprar máquinas, roupas, comidas, mas não pensamos em ter muito dinheiro. Quando um fica grande com muito dinheiro, ele fica com muita preocupação. Tendo comida e terra pra plantar, a gente vive bem (A Voz do Índio Nº 30, março-abril, 1985, p. 4).

O direito de viver é o que reivindicava Marçal de Souza Tupã-Y ao unir, do Norte ao Sul do país, a nação indígena para que se encontrem caminhos de sobrevivência para superar o sofrimento e, para isso, renuncia ao seu cotidiano como lavrador para assumir a sua voz de liderança:

Antes era simplesmente um lavrador como qualquer outro índio, agora estou disposto a trabalhar, a lutar pelo bem estar e pela vitória que queremos alcançar, se Deus quiser alcançaremos os nossos objetivos brevemente. Não queremos emancipação, nem integração. Queremos o nosso direito de viver. Jamais o branco compreenderá o índio. Queremos ser um povo livre como antigamente. O índio está cercado, amordaçado por uma burocracia que não funciona. Por isso, nós vamos a campo. (A Voz do Índio Nº 30, março-abril, 1985, p. 5).

A despeito do protagonismo de tais vozes históricas que lutavam por seus direitos, especialmente entre 1974 e 1988, forte período de ditadura militar no Brasil, ressaltamos a atenção e a frequência de pautas sobre a mulher indígena na linha de frente no *Mensageiro*, tais como na edição Nº 54, de novembro e dezembro de 1988:



Enquanto a matéria “Professores Unidos: I Encontro dos Professores Indígenas de Amazonas e Roraima” abordava o evento com 41 professores indígenas de 14 nações, a maioria homens, a matéria ao lado noticiava os motivos do surgimento do “Grumin: Grupo Mulher-Educação Indígena”. Destacamos que o primeiro parágrafo, datilografado, na parte inferior esquerda da página, adverte ao leitor: “você está vendo uma cópia do folheto do Grumin”, ao tratar dos dois textos localizados na parte superior da página. A informação que nos é fornecida dá indícios sobre como o jornal era elaborado, em montagens, desenhos e colagens, uma verdadeira produção artesanal com recursos disponíveis na época. Reproduzimos assim, um trecho do texto contido no folheto, que informa sobre os objetivos e o porquê do surgimento do Grumin:

[...] Incentivar e aglutinar a nível nacional as mulheres e homens indígenas na área da educação. [...] Desenvolver programas educativos e publicações através do Projeto “O índio conta a sua história”, resgate da história de lideranças exterminadas no passado, a história indígena HOJE, a formação da monitoria em educação, o manual do mestre, a cartilha do aluno baseada na realidade indígena, a cartilha de educação e conscientização e a rede de informações entre as nações indígenas [...]. Promover o levantamento da história indígena não contada nos livros oficiais objetivando a revalorização das tradições, a cultura, a língua, a religiosidade depredadas por ação governamental [...] (Jornal Mensageiro N°54, 1988, p.3).

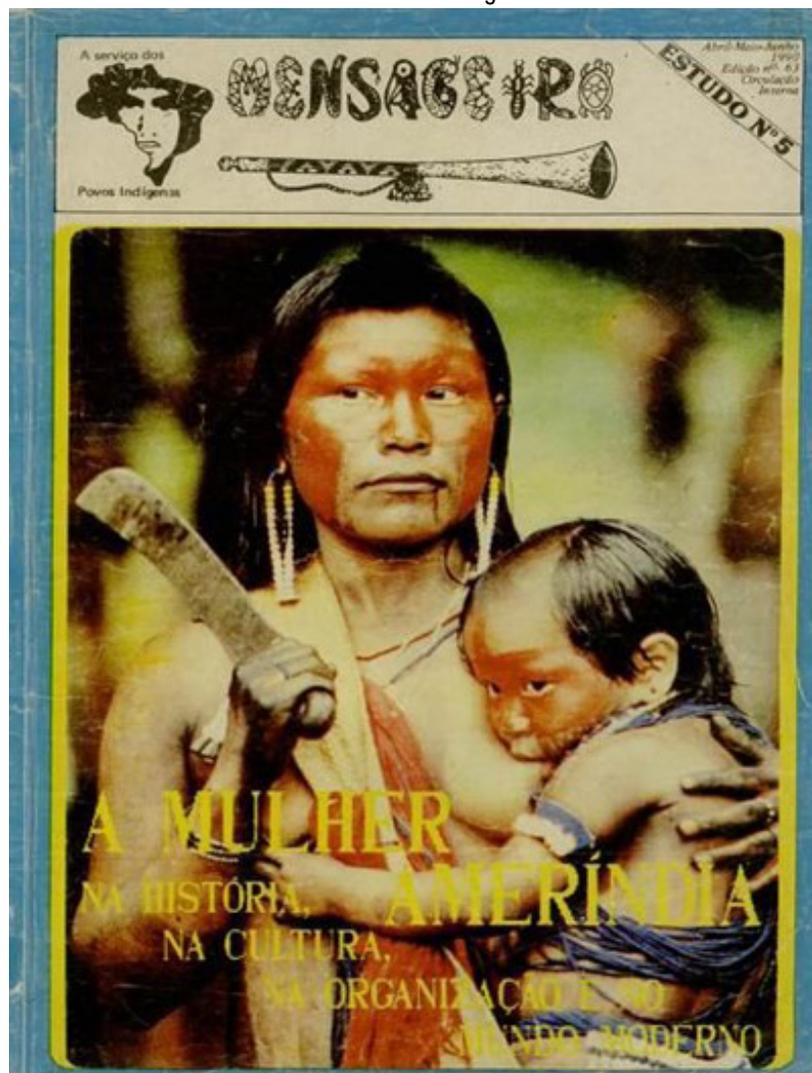
Desde o projeto de colonização, as mulheres indígenas são alvo de discriminações, falta de direitos e atrocidades, violências sofridas fora e dentro de suas casas. E se violentam seus corpos, também estupram o corpo da floresta, uma vez a proteção coletiva que sustentam sobre os territórios, por meio de seus modos únicos de existência. Porque as mulheres indígenas compreendem que “se trata de um corpo só, a violação de um é a violação do outro” (Brum, 2021, p.38).



Relacionamos a voz da mulher indígena, meio comunicacional essencial desse corpo sentipensante, à visão sagrada de Aniceto Xavante⁴⁶. Nas palavras de Graça Graúna (2012), o pajé disse à Eliane Potiguara, durante a Conferência Grumin⁴⁷, que “a palavra da mulher é tão sagrada quanto a terra” (Graúna, 2013, p. 106). Compreendemos assim, que para combater a destruição e o desmatamento da floresta é preciso dar escuta à força dessa palavra, como na edição especial Nº 63 do *Mensageiro*⁴⁸, de abril, maio e junho de 1990:

- 46 Uma das lideranças mais importantes na luta pelo território, Aniceto Xavante foi um dos líderes que também marcou as Assembleias Indígenas na década de 1970. Seu povo Xavante tem origem na região da Serra do Roncador e nos vales do Rio das Mortes, Kuluene e Araguaia, em Mato Grosso. A partir dos anos de 1940, tiveram suas terras invadidas por fazendeiros, sofreram de fome, doenças e assassinatos. Uma parte do povo Xavante recorreu à Missão Salesiana de Merure, que trabalhava junto ao povo Bororo na região de General Carneiro, local que originou a Terra Indígena de São Marcos. Lá, Aniceto aprendeu o português, se tornou uma liderança e fundou a Aldeia Nossa Senhora de Guadalupe, onde viveu até sua morte em 2013. [...] A atuação dos Xavantes, a partir dos anos de 1970, foi crucial para o então iniciante movimento indígena brasileiro. Guerreiros e com grande habilidade retórica e estratégica, o povo Xavante reivindicava suas questões em âmbitos nacional e internacional, discutindo com autoridades em Brasília. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2015/03/03/morre-o-cacique-aniceto-importante-lideranca-xavante-mas-sua-luta-continua/> e em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xavante>. Acesso em: 18 dez. 2022.
- 47 Em nota, Graça Graúna explica que, conforme Eliane Potiguara, o encontro ocorreu em Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro, em 1991, e contou com a participação de mais de 200 mulheres indígenas, lideranças nacionais e internacionais e convidados especiais (Graúna, 2013, p. 106).
- 48 A partir da publicação da imagem da capa, destacamos que o desenho e símbolo do logo do jornal é um antigo instrumento utilizado pelos mensageiros no Alto Amazonas, que ao chegarem pelo rio, emitiam o som para avisar as aldeias quando traziam notícias. A informação consta na seção “expediente” de cada periódico, geralmente na página 2.

Figura 14 - Capa da edição especial do jornal Mensageiro Nº 63 sobre a mulher indígena



Fonte: Jornal Mensageiro Nº 63 de abr./maio/jun. de 1990.



Ao oferecer, em 128 páginas, um “estudo especial dedicado à MULHER INDÍGENA, às mulheres do nosso povo”, a produção realizada em conjunto por “índias e não índias” apresenta uma proposta editorial que reforça o respeito à escuta da mulher indígena como a base principal para construção e exercício de seu protagonismo:

Lutar para ser ouvida e ocupar o lugar em pé de igualdade com o homem. De fato, ainda hoje, se a mulher é pobre, a sua voz não é escutada, se depois é índia, a sua pessoa, a sua vida, a sua consciência não são valorizadas e nem levadas em consideração. As suas atividades são as mais diversificadas, são como que invisíveis; a palavra que lhe é permitida é de obediência e submissão. Uma das tarefas é lutar contra esta atitude e proporcionar que a voz da mulher indígena seja escutada e contribua positivamente a fim de que a ação destas companheiras e irmãs seja apreciada e reconhecida pela sociedade. [...] As mulheres indígenas, ao contrário de outros setores femininos, sabem bem claramente da necessidade de participar no trabalho produtivo, porque em todas as sociedades indígenas têm peso importante. Porém, reconhecemos que o nível de consciência crítica não é muito desenvolvido. Ainda que sejamos mulheres de grande valor, passamos por uma crise de identidade num contexto de despejo de nossas terras e culturas. Esta é a nossa meta nos vários países da América: conseguir participar de um processo de desenvolvimento onde as mulheres indígenas sejam sujeitos e atores do mesmo (Mensageiro Nº 63, abr./maio/jun., 1990).

A falta de apoio, de coragem e confiança, a discriminação, a desvalorização e os ciúmes de maridos não foram suficientes para que mulheres indígenas do estado de Roraima, por exemplo, desistissem da luta ao lado desses mesmos homens, os apoiando em suas frentes de trabalho. A edição Nº 103 do *Mensageiro*, de março e abril de 1997, traz a matéria “Memória sobre fundação e desenvolvimento do movimento

de mulheres de Roraima⁴⁹ com uma retrospectiva sobre o início do movimento das cidadãs indígenas daquele estado, ocorrido na Missão Surumu, ainda em 1986, quando realizavam um projeto de corte e costura com a intenção de auxiliar no desenvolvimento de suas comunidades.

Foi em 1996, durante a Assembleia Geral dos Tuxauas, em Bismark, no município de Bonfim⁵⁰, que elas pediram espaço para colocar seus pensamentos e pediram apoio, reivindicando o seu próprio espaço. Reproduzimos um trecho do documento com a justificativa para a criação do movimento, publicado no *Mensageiro* Nº 103, de março e abril de 1997:

Nós, mulheres que vivemos na base, e que acompanhamos as lutas de nosso povo e vivemos o sofrimento e muitos problemas que atrapalham a caminhada, sentimos a necessidade de formarmos um pequeno grupo de mulheres conscientizadas, comprometidas com a nossa organização, e que apoiam a grande luta da demarcação da terra AIRASOL [Área Indígena Raposa Serra do Sol]. De acordo com os responsáveis de cada região da AIRASOL, decidimos começar este movimento com um pequeno número de mulheres da região [...] (*Mensageiro* Nº 103, de mar./abr., 1997).

No mesmo ano, ocorreu I Encontro Estadual das Mulheres Indígenas, em Maturuca⁵¹, localizado na TI Raposa Serra do Sol.

49 Estado do Norte do Brasil, que faz divisa com a Venezuela. Na região, consideramos a forte e compromissada atuação do Conselho Indígena de Roraima (CIR), organização indígena de base que nasceu na década de 1970, a partir da realização da primeira Assembleia dos Tuxauas. O trabalho é realizado sobre as 35 terras indígenas existentes, com uma extensão de mais de 10 milhões de hectares. Nesses territórios, vive uma população de 58 mil cidadãos indígenas, em 465 comunidades das etnias Macuxi, Wapichana, Ingarikó, Patamona, Sapará, Taurepang, Wai-Wai, Yanomami, Yekuana e Pirittiti. Disponível em: <https://cir.org.br/site/sobre-o-cir/>. Acesso em: 18 dez. 2022.

50 O município de Bomfim faz fronteira com a cidade de Lethem, capital da região 9, na Guiana. Ambas as localidades estão separadas apenas pelo rio Tacutu, sobre o qual passa a ponte Brasil-Guiana, numa extensão da Rodovia Federal BR-401. Disponível em: http://bonfim.rr.gov.br/pagina/192_Historia-da-Cidade.html. Acesso em: 20 dez. 2022.

51 Para conhecer e saber mais sobre a comunidade indígena Maturuca, na TI Raposa Serra do Sol, ver a página do Conselho Indígena de Roraima (CIR). Disponível: <https://cir.org.br/site/?s=maturuca>. Acesso em: 20 dez. 2022.

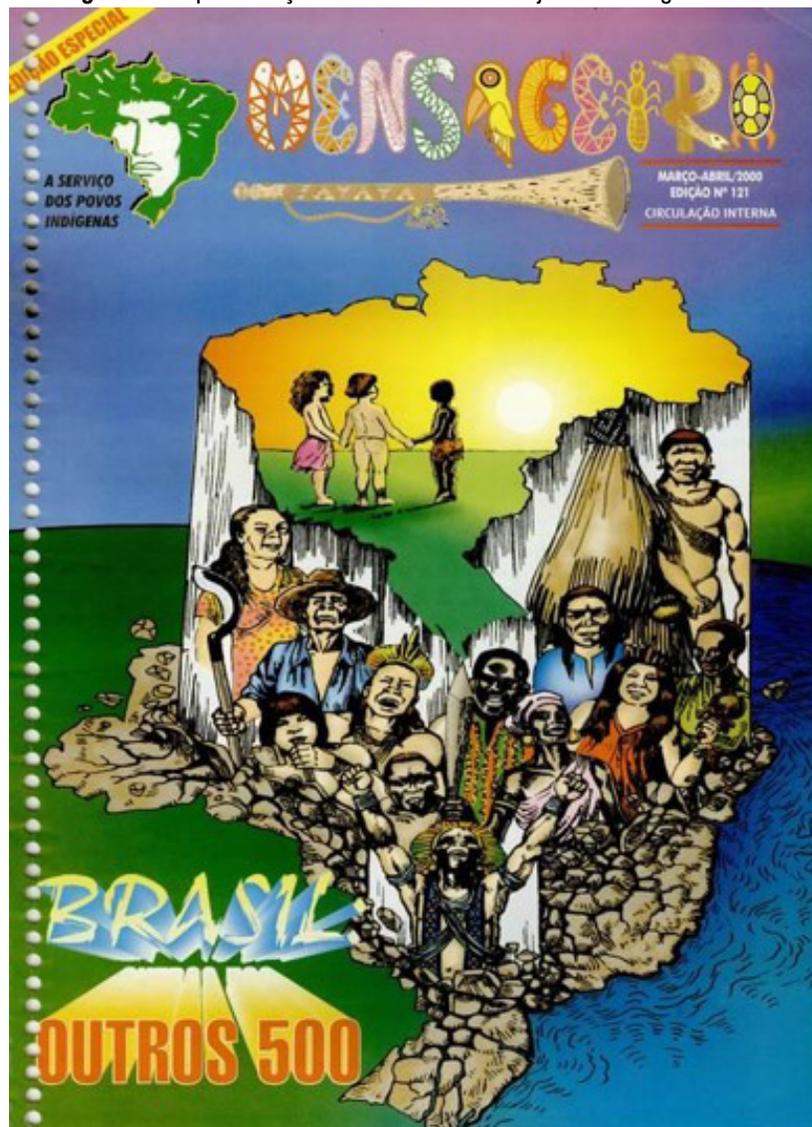
Dentre os principais compromissos assumidos, estavam, não apenas a continuidade ao projeto de corte e costura, mas o trabalho no enfrentamento ao alcoolismo e a luta por seus territórios, de modo a promover a autossustentabilidade e reavivar suas culturas (Sacchi, 2003).

Adentar as páginas do *Mensageiro* trouxe um ponto reflexivo importante para nossa trilha investigativa ao percebermos que dessa incursão exploratória ecoava a grandiosa voz da mulher indígena e a necessidade urgente de escuta de seus corpos (in)visíveis que, por conseguinte, são a voz e corpo da floresta. E o ponto de impacto ocorreu ao concordar com Eliane Brum (2021, p.58) que “todas as mulheres, em qualquer lugar do mundo podem contar sua vida pelas violências que sofreram”.

Ainda que filha de um sistema brancocêntrico, ao qual Davi Kopenawa (2015) enfrenta e denuncia ao longo da vida, escutar a voz da floresta como uma aprendiz proporciona reconhecer e incluir a ancestralidade que me atravessa e tensiona e, ao mesmo tempo, me fortalece e constitui a mulher indigenista, comunicadora, pesquisadora brasileira e latino-americana. Da mesma maneira, honrar vozes outras, de mulheres não indígenas, que vêm lutando e subvertendo nossa condição branca violenta de existência ao compartilhar, de modo acessível e humano, o conhecimento. É o caso do “achado” na edição Nº 121 do *Mensageiro*, de março e abril de 2000, que anuncia a capa “Brasil Outros 500”⁵²:

52 Mais de três mil indígenas, de 140 povos de todo o país, se reuniram na aldeia Pataxó de Coroa Vermelha, município de Santa Cruz Cabrália, Bahia, no dia 17 de abril, para a Conferência Indígena 2000. O objetivo era compartilhar experiências, se posicionar sobre a história do “descobrimento” e encontrar soluções para concretizar demandas e pautas futuras. Se a intenção do Governo de Fernando Henrique Cardoso era celebrar com festa a chegada dos colonizadores portugueses, os cidadãos indígenas negaram o convite para participar das festividades promovidas pelo Governo. Desse modo, realizaram protestos na Bahia. Ao final da Conferência, os cidadãos indígenas redigiram o “Documento Final da Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil, sob o título: “O Brasil que a gente quer são Outros 500”, com as principais exigências e propostas discutidas. Disponível em: http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1242404195Documento%20Final_Outros%20500.pdf. Acesso em: 18 dez. 2022.

Figura 15 - Capa da edição "Brasil Outros 500" do jornal Mensageiro Nº 121



Fonte: Jornal Mensageiro Nº 121, mar./abr. de 2000.



Utilizando da estratégia inventiva e lúdica de uma história em quadrinhos, o texto da Prof. Iara Tatiana Bonin, intitulado “Os Últimos 500”, propõe ao leitor ouvir outra versão da história, como anuncia o sumário: “porque a covardia, a ambição e o desrespeito ao ser humano também fizeram parte dos métodos de colonização, assim como para os povos indígenas, a ordem era resistir a qualquer preço” (Mensageiro N° 121, 2000, p.10-13):



Isto posto, seguimos o percurso por nossos achados pela Hemeroteca de Periódicos do Armazém da Memória, com mais uma produção midiática do Cimi, o *Jornal Porantim*⁵³, considerado um “órgão informativo de missionários e índios” do Cimi Regional Norte I⁵⁴, localizado em Manaus. O jornal iniciou veiculação em 1978 e segue atualmente com circulação ativa em modo *on-line*.

Ao pesquisarmos as 440 edições produzidas entre 1978 e 2022, utilizamos como primeiro critério de seleção alguns fatos históricos marcantes da década, uma vez constatada que as narrativas de vozes indígenas contidas nos periódicos indigenistas são difusas, coletivas e negociadas a todo momento. A negociação, para García Canclini, não é somente um elemento fundamental para funcionamento das instituições e dos campos socioculturais, mas uma modalidade de existência que se elabora nos “passos intermediários, nos jogos paródicos que permitem a quem não tem possibilidade de mudar radicalmente o curso da obra, gerir os interstícios com parcial criatividade e benefício próprio” (García Canclini *apud* Escosteguy, 2010, p.125). Em diálogo com esta compreensão no campo comunicacional, retomamos o pensamento de Armand Mattelart na década de 1980, quando apontava os meios e a sua relação com o público em um horizonte de “negociações, resistências, mediações, produções diferenciadas e culturas da indisciplina” em um período marcado, para o autor, pela urgência na construção de uma “cultura popular proletária” coordenada por partidos de trabalhadores (Maldonado, 2015, p.75).

53 A expressão “Porantim”, do povo Sateré-Mawé da região do médio Amazonas, significa “remo”, “memória” e “arma”. Sobre o *Jornal Porantim*. Disponível em: <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>. Acesso em: 18 dez. 2022.

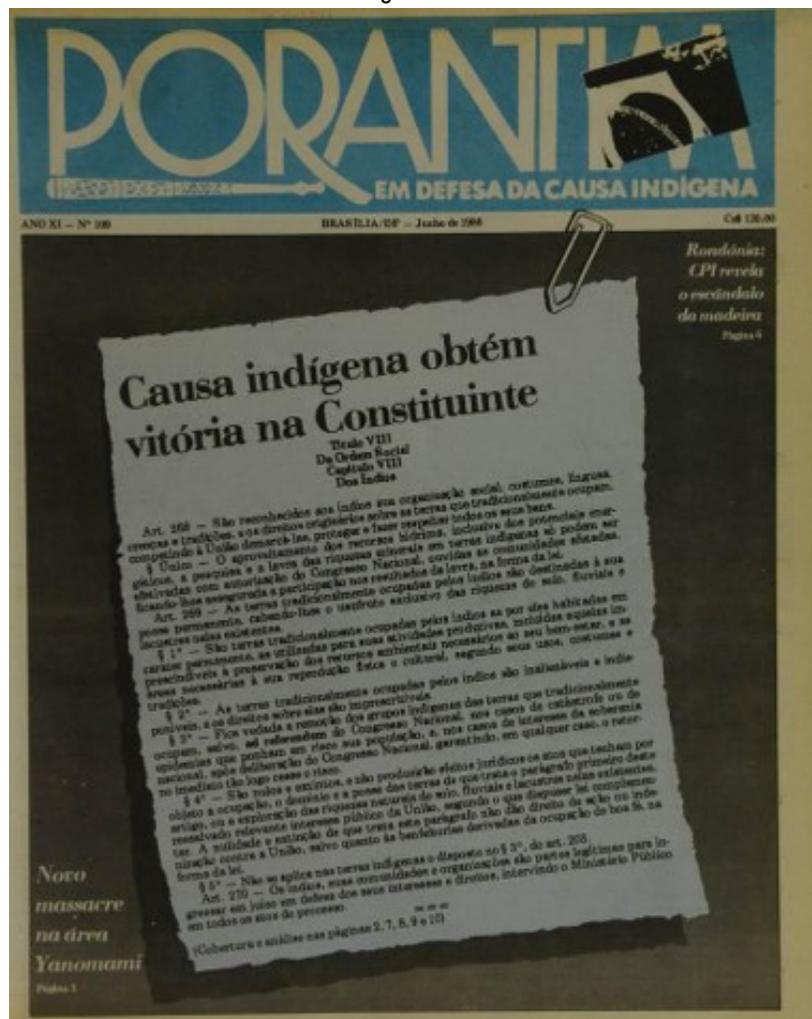
54 O Cimi atua em onze regionais, trabalhando com mais de 180 povos indígenas, em 26 estados e nas cinco regiões do Brasil. Cada unidade regional atua de forma autônoma, orientada pelo estatuto, regimento interno, decisões da Assembleia Geral e encaminhamentos do Conselho Diretor, e organiza-se em equipes locais de acordo com a diversidade geográfica e de povos da área abrangida. O Cimi Regional Norte I compreende os estados do Amazonas e Roraima. A estrutura do Cimi. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/#estrutura>. Acesso em: 18 dez. 2022.



Ao final da década de 1970 e ao longo dos anos 1980, compreendemos que a negociação de vozes de sujeitos comunicantes indígenas nas páginas do *Jornal Porantim* se articula para reivindicar a demarcação de terras, os direitos à saúde, à educação, para denunciar a escabrosa proposta de emancipação indígena realizada pelo regime militar, implodindo novas iniciativas em prol dos direitos indígenas (Pimentel, 2015), para denunciar as explorações em territórios por iniciativas gigantescas, como as hidrelétricas de Itaipu e Tucuruí, e o permanente descaso do governo por meio da Funai. Nesse período, constatamos com maior frequência, as pautas sobre a importância da realização de assembleias de chefes indígenas, a discussão sobre a necessidade de organizar uma entidade indígena em nível nacional, a União das Nações Indígenas (UNI), a participação indígena na elaboração da Constituinte⁵⁵ e a legitimação dos direitos assegurados na promulgação da Constituição brasileira, em 1988, para cerca de 210 mil cidadãos indígenas, segundo levantamento da época, tão reivindicada e debatida no período da Assembleia Constituinte, como traz a capa do *O Jornal Porantim* Nº 109, de junho de 1988:

55 Conheça os Constituintes. Em fevereiro de 1987 foi instalada a Assembleia Nacional Constituinte e, "durante cinco meses, cidadãos e entidades representativas encaminharam suas sugestões para a nova Constituição. Cinco milhões de formulários foram distribuídos nas agências dos Correios. Foram coletadas 72.719 sugestões de cidadãos de todo o País, além de outras 12 mil sugestões dos constituintes e de entidades representativas." Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/agencia/infograficos-html5/constituente/index.html>. Acesso em: 30 dez. 2022.

Figura 17 - Capa do Jornal Porantim Nº 109, que traz a vitória da causa indígena na Constituinte



Fonte: Jornal Porantim Nº 109, de 1988.



As cinco páginas de cobertura e análise abordam a aprovação do texto do “Capítulo dos Índios”, com 497 votos pela Assembleia Constituinte, um texto que aponta, principalmente, a urgência da proteção da União, mas sem incorporar o cidadão indígena à comunidade nacional como em constituições anteriores. Foi uma vitória resultante de longas negociações entre lideranças partidárias e em razão da presença/pressão de 150 lideranças de aproximadamente 25 nações indígenas. A matéria “Liderança indígena prova que também sabe fazer Constituição” destaca o papel desses cidadãos que deixaram suas terras e famílias para acompanhar, por dois meses, o processo da Constituinte em Brasília. “Vinhã para a guerra”, como disse o cacique Raoni logo na abertura da matéria. Em um dos trechos, destaca-se a importância dos registros midiáticos feitos por sujeitos comunicantes indígenas para que as tratativas daquela “peregrinação” pudessem ser compartilhadas com todos os outros parentes no regresso às comunidades:

Os indígenas vieram à Brasília trazendo na bagagem material suficiente para se apresentarem a rigor, desde as tinturas de jenipapo (preta) e urucum (vermelha), até bordunas, cocares e adornos de penas coloridas que usam nos rituais e em ocasiões especiais. Enfeitados e pintados, demonstraram, durante os dias que antecederam a votação do Capítulo dos Índios, que são altivos e organizados. Entre os objetos do branco utilizados por eles, não faltou o relógio. Cumpriram com precisão todos os horários estipulados para as reuniões. Manoel Moura, Tukano do Alto Rio Negro (AM), que coordenou as visitas, praticamente cronometrou as conversas. Também não esqueceram de carregar gravador, máquina fotográfica, papel, caneta e equipamentos de videoteipe para levar às aldeias o registro fiel da peregrinação [...] (Jornal Porantim, Nº 109, de junho de 1988, p.8-9).

O sujeito social-histórico não é um indivíduo isolado, mas um sujeito elaborado a partir de suas experiências pessoais e que são experiências sociais, nas palavras de Mattelart (1989) e, em termos do cidadão indígena, podemos dizer de experiências coletivas,

não sendo possível construir uma política-história nos processos de comunicação sem a aproximação e conexão entre o saber e o sentir de um povo-nação. Assumimos com o autor não ser viável compreender o comportamento dos públicos populares sem abrimo-nos para suas estratégias, desejos, sonhos e cosmovisões (Maldonado, 2015).

Nesse sentido, na mesma edição de Nº 109 do *Jornal Porantim*, a matéria “Índio falador, índio tradutor” aborda o pronunciamento do cacique Raoni Metuktire na língua Kayapó e a importância da tradução feita pelo seu sobrinho Paiacã, ao se expressar no seu idioma originário para diversas lideranças indígenas e bispos que lotaram o auditório da CNBB, em Brasília, em busca de solidariedade com a questão da Constituinte. A tradução de Raoni, realizada por um cidadão indígena, foi um fato visto com especial destaque. Dizia ele da importância da fala e da escuta como meios poderosos de denúncia:

[...] Eu estou aqui para que os senhores *seja* me ouvindo as minhas palavras. Toda vez que senhores *fala*, *seja* escrito, *seja* ouvido. E nós, liderança indígena, *fala* e não *foi* ouvido. Hoje estão matando meu povo com armas. Então, eu tenho que falar. Não podem ficar só matando. [...] Desde o começo, meu pai me conta uma história de vocês, o povo branco que atravessou o mar e descobriu esse nosso país. Então, desde lá vem começando a matar, discriminar, perseguir o nosso povo. Eu nunca esqueci a história que o meu pai contou desde o começo. Então, acompanho a história. Então, eu não *pode* ficar calado, pra dizer isso. Eu tenho que contar o que aconteceu. Eu tenho que falar, pra me ouvir [...] (Jornal Porantim Nº 109, 1988, p.10).

Também foi pela insistência em falar/denunciar para ser ouvido que Marçal de Souza Tupã-Y afirmou ao Papa João Paulo II, ao encontrar o pontífice em julho de 1980, em Manaus, no Amazonas: “Eu sou uma pessoa marcada para morrer, mas por uma causa justa a gente morre”. Liderança do povo Guarani Nhandeva, Marçal vivia e trabalhava como enfermeiro no Tekoha Campestre. Se formou em um curso oferecido pela Organização Mundial da Saúde (OMS),



desde que foi expulso pela Funai da Terra Indígena de Dourados, no município de Mato Grosso do Sul, em 1978, por denunciar as injustiças cometidas pela fundação. Além de testemunhar inúmeros massacres, expulsões, explorações, desflorestamentos, Marçal apoiou as 45 famílias que retomaram a terra Pirakuá, território onde nasceu (Oliveira; Heck, 2021). Quando ainda estava na farmácia da aldeia Campestre, em 25 de novembro de 1983, Marçal foi assassinado a queima roupa com cinco tiros por dois pistoleiros⁵⁶.

O assassinato de Marçal Tupã-Y e a morosidade da justiça na resolução do crime, não somente foram fatos marcantes da década de 1980, como representam o desfecho para diversos cidadãos indígenas e não indígenas da época, marcados para morrer por seus posicionamentos em defesa dos povos originários. É o caso de Xicão Xukuru, Ângelo Kretã, Simão Kudugodu e o Pe. Rodolfo Lunkenbein, considerados “mártires de uma causa” (Oliveira e Heck; 2021, p. 88).

Com desdobramentos nas páginas do *Jornal Porantim* nas décadas seguintes, a morte de Marçal suscitava milhares de manifestações e pedidos de justiça, também por meio do poder de protesto da arte e da literatura. Destacamos mais uma importante expressão da mulher indígena no poema “Orai por nós, Marçal Tupã’y”, de Eliane Potiguara, veiculado na edição Nº 103, de novembro de 1987.

56 Em 1º de dezembro de 1983, um revólver Taurus calibre 38 foi encontrado com o capataz Rômulo Gamarra, que ficou preso apenas por 60 dias e foi solto por um habeas corpus impetrado por René Siufi, um dos mais renomados advogados de Campo Grande. Cidadãos indígenas e apoiadores questionavam “como um simples capataz de fazenda poderia ter dinheiro para contratar um dos melhores criminalistas do estado?” (Prezia, 2006, p. 81). Somente em 1985, Líbero Monteiro Lima, fazendeiro influente e membro da União Democrática Ruralista (UDR), uma entidade associativa que reúne grandes proprietários rurais, foi indiciado no inquérito da Polícia Federal. Três novas pessoas foram indicadas como suspeitas, uma delas um policial da Secretaria de Segurança Pública de Mato Grosso do Sul. Porém, nunca foram indiciados. O julgamento foi marcado para 1993 e Líbero Monteiro acabou absolvido por falta de provas. Somente em 1998, após 15 anos do crime, houve um novo julgamento e o fazendeiro foi absolvido novamente. Até hoje, ninguém foi punido (Prezia 2006; Oliveira e Heck; 2021).



Na época, a escritora do povo Potiguara⁵⁷ também era coordenadora de Educação da UNI e havia representado o Brasil no Encontro de Mulheres Indígenas realizado em 1986, em Genebra, na Suíça. Ela advertia para pararem “de calar a minha voz”:

Não se seca a raiz de quem tem sementes/ Espalhadas
pela terra para brotar/ Não se apaga dos avós - rica
memória/ Veia ancestral: rituais pra se lembrar/ Não
se aparam largas asas/ Que o céu é liberdade/ E a fé
é encontrá-la/ Rogai por nós, meu pai Xamã/ Pra que
o espírito ruim da mata/ Não provoque a miséria e a
morte,/ Rogai por nós - terra nossa mãe/ Pra que essas
roupas rotas/ E esses homens maus se acabem ao toque
dos maracás [...]/ Afastai-nos das desgraças e da discór-
dia/ Ajudai a unidade entre as nações/ Alumiai homens,
mulheres e crianças/ Apagai entreios fortes, a inveja e a
ingratidão/ Dai-nos a luz, fé, a vida nas pajelanças/ Evitai,
ó Tupã, a violência e a matança,/ Num lugar sagrado junto
ao igarapé/ Nas noites de lua cheia, ó Marçal, chamaí/ Os
espíritos das rochas pra dançarmos o toré/ Trazei-nos nas
festas da mandioca e pajés/ Uma resistência de vida/ [...]
(Jornal Porantim Nº 103, 1987, p.14).

É por meio do verso livre que Eliane Potiguara amplia a sua liberdade de expressão em defesa dos direitos humanos, do direito à vida, uma “atitude textual-literária” analisada anos mais tarde por Graça Graúna (2012, p.108), capaz de trazer uma “dramaticidade que os jornais não contam, mas que a poesia denuncia” (Figura 18).

Uma denúncia que reverbera como um pedido de resistência e que se estende aos anos de 1990, período marcado pela volta da violência no campo, pelo assassinato do cidadão

57 Povos Indígenas do Brasil. Potiguara. “Os Potiguara tinham em 2004 uma população estimada em 10.837 habitantes (Funasa), distribuída em 32 aldeias nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto, e nas áreas urbanas de Baía da Traição (1.058 pessoas) e de Marcação (648). As aldeias constituíam três Terras Indígenas (TI) contíguas: Potiguara, Jacaré de São Domingos e Potiguara Monte-Mor. Em 2005, iniciou-se o processo de identificação de uma outra terra denominada Mundo Novo/Viração”. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Potiguara>. Acesso em: 30 dez. 2022.

Pataxó Hã Hã Hãe Galdino Jesus dos Santos⁵⁸, pelo genocídio e invasões em terras Yanomami⁵⁹. O território foi homologado pelo decreto presidencial de Fernando Collor de Melo, em 25 de maio de 1992, enquanto acontecia a Eco-92⁶⁰, no Rio de Janeiro, e no mesmo ano em que Rigoberta Menchú⁶¹ era agraciada com o prêmio Nobel da Paz por seu trabalho na defesa dos cidadãos indígenas maias da Guatemala. É uma década que inicia com o Ano Internacional dos Povos Indígenas, em 1993, por decisão da ONU, e com a pressão sobre o governo brasileiro para a demarcação de todas as áreas indígenas, uma vez encerrado o prazo constitucional para as homologações.

- 58 "Galdino é uma pessoa que se foi para resolver a vida de muita gente." Entrevista com Wilson Jesus de Sousa, sobrinho de Galdino, concedida após o ato em memória dos 20 anos do assassinato de seu tio. Disponível em: <https://cimi.org.br/2017/04/galdino-pataxo-hahahae/>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 59 Povos Indígenas do Brasil. O povo Yanomami é uma "sociedade de caçadores-agricultores da floresta tropical do Norte da Amazônia. Seu território cobre, aproximadamente, 192.000 km², situados em ambos os lados da fronteira Brasil-Venezuela, na região do interflúvio Orinoco - Amazonas (afluentas da margem direita do rio Branco e esquerda do rio Negro). Constituem um conjunto cultural e linguístico composto de, pelo menos, quatro subgrupos adjacentes que falam línguas da mesma família (Yanomae, Yanomami, Sanima e Ninam). A população total dos cidadãos Yanomami, no Brasil e na Venezuela, era estimada em cerca de 35.000 pessoas no ano de 2011", número que deve ser atualizado no Censo de 2022 pelo IBGE. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yanomami>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 60 A II Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, também chamada de Eco-92 ou Cúpula da Terra, aconteceu entre 3 e 4 de junho de 1992, no Riocentro, no Rio de Janeiro. Reuniu cerca de 108 chefes de Estado dos países membros da ONU. Mais detalhes no documentário "A Cúpula da Terra (ONU 1992)", disponível no perfil Povos Indígenas no Brasil, de Marcelo Zelic, no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JeGn4XmcRoY>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 61 Rigoberta Menchú Tum. Biografia. Ativista do povo Quiché-maia da Guatemala. Disponível em: <https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1992/tum/biographical/>. Acesso em: 30 dez. 2022.

Figura 18 - Poema "Orai por nós, Marçal", de Eliane Potiguara, publicado no Jornal Porantim Nº 103



Fonte: Jornal Porantim Nº 103, 1987, p. 14.



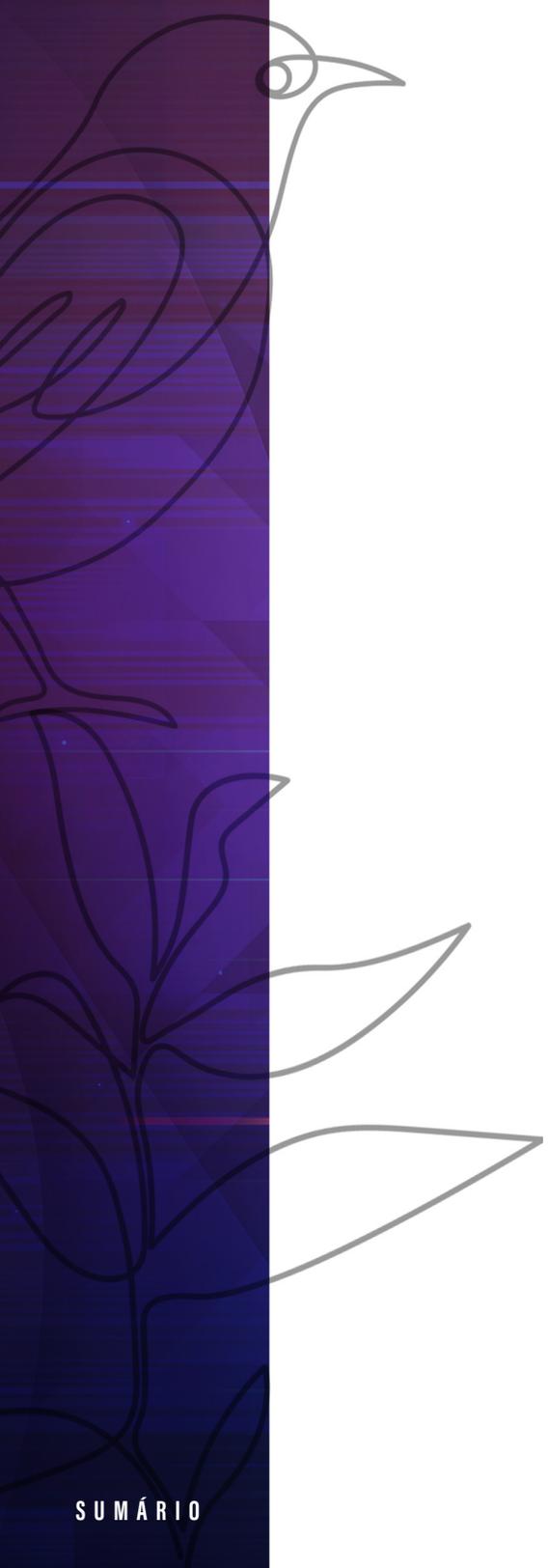
Destacamos o *Jornal Porantim* Nº 145, de janeiro e fevereiro de 1992, em razão da exigência pela demarcação da área indígena Raposa Serra do Sol, terra dos povos Wapichana, Patamona, Makuxi, Taurepang e Ingarikó, localizada ao norte de Roraima entre os municípios de Pacaraima, Normandia e Uiramutã⁶². A ocupação ilegal de parte do território por fazendeiros disseminava relações de poder político, social, territorial sob forte violência. Desde o início do século XX, as terras sofreram invasões para o garimpo ilegal de diamante e ouro e, nas décadas de 1970 e 1980, novas jazidas de cassiterita, ouro e diamantes despertavam o interesse de milhares de pessoas. Nos anos de 1990 foi do plantio de grandes extensões de arroz por empresários do agronegócio (Fernández, 2021).

Na 21ª Assembleia Geral, cerca de 90 tuxauas se reuniram na Missão Surumu⁶³, em Roraima, para solicitar ao presidente da Funai, Sidney Possuelo, a urgente demarcação da terra, pedido formalizado em documento. Na época, o Conselho Indígena de Roraima (CIR), presidido pelo cidadão Wapichana Clóvis Ambrósio, já atingia protagonismo como a maior organização indígena da região, bem como a Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIR). Na ocasião, reforçaram a autonomia indígena frente às suas organizações ao decidirem realizar as próximas Assembleias nas próprias “malocas”, ou seja, em suas comunidades:

Entre os convidados, destaca-se o presidente da Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro, Antônio Brás; o líder da Coordenação das Organizações

62 Sobre a Terra Indígena (TI) Raposa Serra do Sol. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3835>. Acesso em: 30 dez. 2022.

63 Missão Surumu: Das cinzas nascerá a flor. “Foi ali que aconteceu o primeiro gesto abertamente repressor contra o nascente movimento indígena da década de 1970. Em 1977, quando um pouco mais de uma centena de tuxauas da região e alguns representantes indígenas e aliados de outras regiões do país, estavam ali reunidos numa das primeiras Assembleias Indígenas nacionais, baixou a repressão militar. Mas, os índios não se intimidaram. Dispersaram para continuar a Assembleia em outro lugar. Foi o primeiro gesto marcante da resistência e busca de autonomia do movimento indígena nascente”. Texto de Egon Heck, do Cimi do Mato Grosso do Sul. Disponível em: <https://cimi.org.br/2005/09/23970/>. Acesso em: 30 dez. 2022.

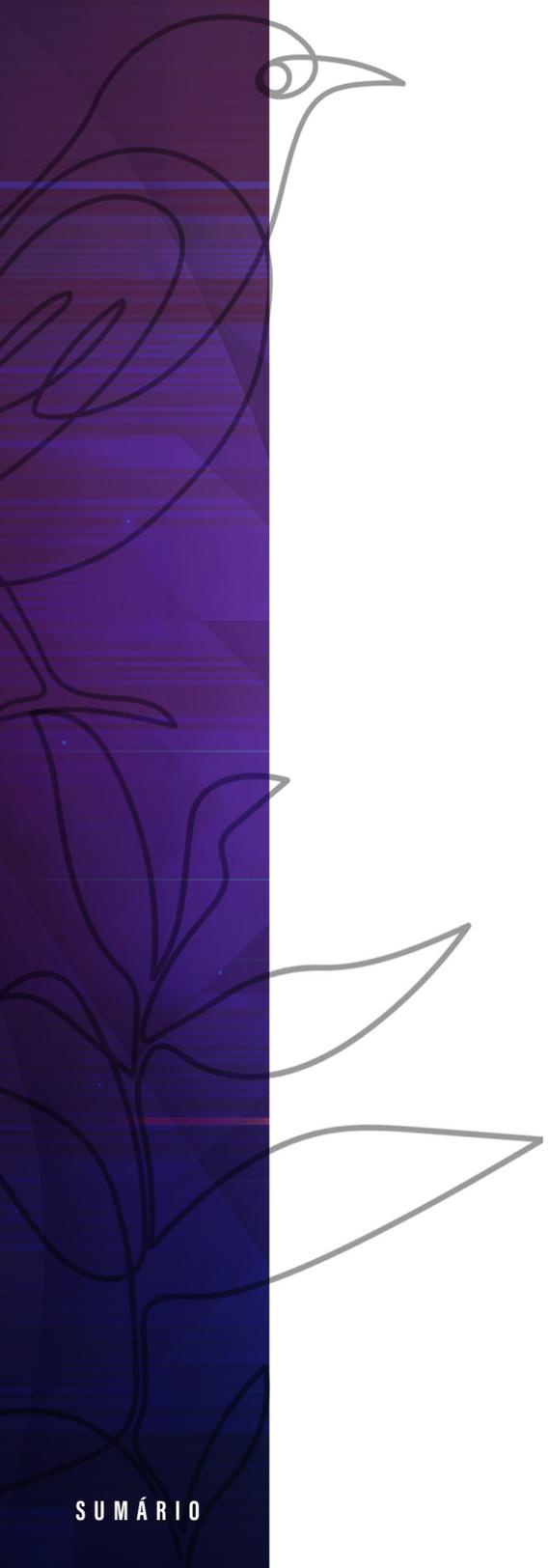


Indígenas da Amazônia Brasileira, Orlando Baré e o cacique Aniceto, líder tradicional do povo Xavante. Desta vez, os tuxauas decidiram dar um passo ainda mais ousado para fortalecer e enraizar o movimento. A partir do ano que vem, a Assembleia Geral deixará de ser realizada na Missão Surumu, cujas instalações ficaram pequenas para a reunião que cresce a cada ano. A Assembleia será feita nas próprias malocas. A do próximo ano na Maloca do Pium, na região do Tabaio. E a de 1994, na Maloca Bismarck, na região da Raposa (Jornal Porantim Nº 145, de janeiro e fevereiro de 1992, p. 5).

A coragem e a resistência das comunidades para suas organizações em redes foram essenciais para o enfrentamento de uma problemática complexa tratada com descaso e morosidade pelo Estado e de modo violento pelas elites política e agrária roraimense. A delimitação da TI Raposa Serra do Sol veio em 1993, mas, somente três anos depois, o Ministério da Justiça emitiu uma nova portaria ainda mais restritiva, beneficiando garimpeiros e fazendeiros. Em 1998, houve uma nova portaria demarcatória, repleta de contestações judiciais por parte dos poderes políticos e econômicos locais e com a força de grandes empresários do agronegócio (Fernández, 2021).

Em abril de 2005, quando foi publicada nova portaria de demarcação pelo Ministério da Justiça e homologada, em seguida, pelo presidente da República, nosso copartícipe de pesquisa durante o trajeto de Mestrado e amigo de trajetória, o artista plástico e cofundador da Rádio Yandê, Denilson Baniwa, ainda trabalhava na Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab). Ele lembrou a sensação de estar na linha de frente daquela luta. E contou que, embora vitoriosa, a decisão fez com que muitos cidadãos indígenas deixassem suas comunidades e até mesmo o Brasil:

Quando foi homologada a Raposa Serra do Sol, em 2005, eu estava na faculdade de Computação e a gente foi pra Roraima pra comemorar a homologação. E aí, o pessoal



de lá queimou ponte, fazendeiros queimaram ponte, atiraram, ameaçaram, assim. Quando a gente voltou da festa de homologação, tinha assim uma pilha de ameaças lá na Coiab, entendeu? E assim, eram ameaças diárias! Atiraram lá na Coiab [em Manaus] várias vezes, várias das pessoas que trabalhavam lá voltaram para as aldeias com medo. Outros foram embora do Brasil, enfim, conseguiram curso fora do Brasil e foram, saíram assim. Só que nessa época, justamente, eu estava pensando em voltar para a aldeia [...] (Baniwa *apud* Carneiro, 2019).

Ainda que sofrendo ataques de fazendeiros e parlamentares locais, os cidadãos indígenas da TI Raposa Serra do Sol tiveram a confirmação da validade de homologação de suas terras pelo Supremo Tribunal Federal somente em 2010.

Para além desse embate histórico entre os povos indígenas e o governo brasileiro, o *Jornal Porantim* nos anos 2000 marca o início de uma década na qual a “esperança veste cocar”, após a eleição de Luís Inácio Lula da Silva, do PT, como o primeiro presidente metalúrgico e sindicalista do Brasil. Nas páginas 3 e 4, dedicadas ao novo presidente eleito, dentro do programa de governo, que reunia uma série de publicações com suas propostas, estava o caderno temático intitulado “Compromisso com os povos Indígenas” contendo 16 páginas. O *Jornal Porantim* Nº 250, de novembro de 2002, publicou trechos do caderno e destacou alguns dos principais compromissos firmados pelo novo governo sobre questões indígenas históricas:

[...] a política indigenista do governo brasileiro requer profundas e substanciais mudanças para que possa responder aos anseios dos povos indígenas [se referindo à terra, conflitos, legislação, direitos, saúde e educação]. A Funai é vista desempenhando um papel nitidamente contendor, cooptador e mesmo repressor em muitas ocasiões das manifestações dos povos indígenas ao tempo que age a reboque de escândalos produzidos por denúncias que alcançam dimensão pública maior (Luís Inácio Lula da Silva, *Jornal Porantim* Nº 250, 2002).

Figura 19 - Capa do Jornal Porantim Nº 250, com Luis Inácio Lula da Silva, na eleição para seu primeiro mandato como presidente do Brasil



Fonte: Jornal Porantim Nº 250, nov. de 2002.

Neste período, percebemos maior frequência nas matérias e informações sobre a participação e mobilização dos povos indígenas em movimentos sociopolíticos no Brasil e na América Latina, como o Fórum Social das Américas, no Equador; o Fórum Social Mundial; a Marcha Indígena por “outros 500”⁶⁴; além da consolidação de atividades, especialmente durante o Abril Indígena⁶⁵, a exemplo do Acampamento Indígena Terra Livre (ATL)⁶⁶, promovido pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)⁶⁷. No *Jornal Porantim* Nº 275, de maio de 2005, era a voz da liderança Léia Guarani Kaiowá, do território Nhande Ru Marangatu (Cerro Marangatu)⁶⁸,

- 64 Caravanas de povos indígenas de todo o Brasil foram, entre 18 e 22 abril de 2000, para a Conferência dos Povos Indígenas em Santa Cruz Cabrália, na Bahia. O movimento foi um contraponto às comemorações do “descobrimento do Brasil” e reafirmou a necessidade destes povos de recuperarem seus territórios tradicionais. Disponível em: <https://cimi.org.br/2017/08/39864/>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 65 Em 1943, o presidente Getúlio Vargas assinou o decreto-lei 5540, que instituiu em 19 de abril, o “Dia do Índio”, com a intenção de *celebrar* (grifo nosso) as comunidades indígenas. Em 2022, a data passou a se chamar Dia dos Povos Originários, em um projeto proposto pela deputada indígena e agora presidente da Funai, Joenia Wapichana para “reconhecer o direito desses povos de, mantendo e fortalecendo suas identidades, línguas e religiões, assumir tanto o controle de suas próprias instituições e formas de vida quanto de seu desenvolvimento econômico”. Já nos anos 2000, povos e comunidades em todo o país passaram a chamar o mês de “Abril Indígena” para alertar a sociedade brasileira quanto à luta pelo respeito e legitimação dos direitos indígenas dos povos originários brasileiros. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/06/dia-do-indio-sera-dia-dos-povos-indigenas-apos-veto-de-bolsonaro-cair.htm>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 66 O Acampamento Terra Livre é uma mobilização indígena em âmbito nacional e que ocorre anualmente, com a primeira edição em 2003. É um grande encontro que articula atos, protestos, trocas de conhecimentos culturais e tradicionais ao longo do mês de abril, em Brasília. No entanto, ocorrem movimentações em todos os estados brasileiros para dar visibilidade à questão indígena. Disponível em: <https://apiboficial.org/atl2022/>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 67 A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) é uma instância de referência nacional e aglutinadora de organizações regionais indígenas no país. Foi criada na edição do Acampamento Terra Livre (ATL) de 2005. Disponível em: <https://apiboficial.org/sobre/>. Acesso em: 30 dez. 2022.
- 68 Em 2005, a comunidade ainda aguardava o processo para a homologação da terra indígena, localizada no estado do Mato Grosso do Sul. Preocupados com a degradação ambiental, os Guarani-Kaiowá encaminharam aos ministérios da Justiça e do Meio Ambiente, à Funai, ao Ibama e ao Ministério Público Federal, um documento formalizando as denúncias e pedindo providências. Disponível em: <https://cimi.org.br/2004/10/22390/>. Acesso em: 31 dez. 2022.



que em meio ao ATL, em Brasília, denunciava a insegurança diante das ameaças de ações na Justiça contra os processos de demarcação:

O que adianta a homologação, se os 'fazendeirões' não saem da nossa terra? Como é que para uma terra indígena homologada pelo Presidente a Justiça pode dizer não? Qual autoridade pode me explicar por que isso acontece? [...] O que a gente quer é ser livre, ser feliz, viver na nossa terra, ter a liberdade de usar a terra como a gente quer... se as crianças do Mato Grosso do Sul estão morrendo é porque a gente não tem terra. Se os homens são explorados nas usinas é porque a gente não tem terra, não tem onde trabalhar. Não tem de onde tirar o sustento. Então os brancos ficam explorando os índios do Mato Grosso do Sul, como deve acontecer em outros lugares do Brasil. E eu sei que os fazendeiros têm uma organização muito grande, que usam os recursos para jogar os índios contra os índios. A gente já sofreu demais e precisamos viver. Criar os nossos filhos livres, em nossa terra (Léia Guarani Kaiowá, Jornal Porantim Nº 275, p. 8).

Exploração. Uma das palavras-chave frequentemente encontrada em nossa pesquisa ao acervo de boletins e informativos indígenas e que continuou a violentar o cidadão indígena no final dos anos 2000 com o Projeto de Lei nº 490/2007, o PL do "Marco Temporal", que determina o direito às terras classificadas como ancestrais somente àqueles povos que as estivessem ocupando no dia da promulgação da Constituição Federal, em 5 de outubro de 1988⁶⁹. A justificativa do PL do Legislativo altera o Estatuto do Índio e permite, conforme o texto, um "contrato de cooperação entre índios e não índios", e assim, os não indígenas estariam desimpedidos para realizar atividades econômicas em territórios originários.

69

A Constituição Federal de 1988 assegura que a demarcação de terras indígenas é um direito garantido e estabelece aos cidadãos indígenas o chamado "direito originário" sobre os seus territórios ancestrais. Significa dizer que, por lei, eles são considerados os primeiros e naturais donos dos territórios, sendo obrigação da União demarcar todas as terras ocupadas originariamente pelos povos originários. Mais detalhes no Estatuto do Índio, no Capítulo II, "Das terras ocupadas". Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 31 dez. 2022.

A proposta prevê ainda que não indígenas tenham contato com povos isolados “para intermediar ação estatal de utilidade pública”. O texto foi rejeitado na Comissão de Direitos Humanos, em 2009.

No entanto, não foi apenas o PL 490 que aconteceu na década de 2010, dentro do governo de Lula (2003 a 2010) e de sua sucessora Dilma Roussef (2011 a 2016). Houve o leilão da hidrelétrica de Belo Monte, no Xingu, um projeto que desde a ditadura militar (1964 a 1985), fortalecido pelo empresariado, tentava se concretizar. A violência contida na própria retomada, construção e execução da barragem por um poder executivo considerado o mais à esquerda vivido pela democracia brasileira, nas palavras de Eliane Brum (2021, p. 80), “são a prova eloquente de como a visão da Amazônia como um corpo para dominação e exploração atravessa toda a paleta de ideologias”. Ao longo de treze anos governado pelo Partido dos Trabalhadores, os rios Xingu, Madeira e Teles Pires sofreram consequências graves, atingindo territórios do povo Munduruku, Kayapó, Arara e Juruna, e inúmeras famílias ribeirinhas.

Na época, o governo Lula chegou a dizer que não queria que organizações internacionais fossem contrárias a Belo Monte, algo que a editoria “Opinião”, do *Jornal Porantim* Nº 324, de abril de 2010, trata de esclarecer pelas próprias vozes dos Caciques Bet Kamati Kayapó, Yakareti Juruna e Raoni Kayapó, cacique que recentemente subiu de braços dados com Lula a rampa do Palácio do Planalto, em razão de sua eleição para o terceiro mandato como presidente. Naquela época, dizia o líder indígena e seus parentes, no texto: “Nós, indígenas do Xingu, não queremos Belo Monte”:

Nós não somos Ongs internacionais. Nós, 62 lideranças indígenas das aldeias Bacajá, Mrotidjam, Tukamã, Kapoto, Moikarako, Aykre, Kiketrum, Potikro, Tukaia, Metuktire, Omekrankum, Cakamkubem e Poikamone, já sofremos muitas invasões e ameaças. [...] Nosso açougue é o mato, nosso mercado é o rio. Não queremos mais que mexam nos rios do Xingu e nem ameacem mais nossas aldeias e nossas crianças, que vão crescer com nossa cultura.



Não aceitamos a hidrelétrica de Belo Monte porque entendemos que a usina só vai trazer mais destruição para nossa região. [...] mais empresas, mais fazendas, mais invasões de terra, mais conflitos e mais barragem depois. [...] Por isso, nós povos indígenas da região do Xingu, convidamos de novo o [cineasta estadunidense] James Cameron e sua equipe, representantes do Movimento Xingu Vivo para Sempre (como movimento de mulheres, ISA, CIMI, Amazon Watch e outras organizações). Queremos que nos ajudem a levar o nosso recado para o mundo inteiro e para os brasileiros que ainda não conhecem e que não sabem o que está acontecendo no Xingu [...] (Jornal Porantim Nº 324, 2010, p. 2).

São os chamados acordos pela governabilidade nos mandatos de Lula e que se estendem no período de Dilma Roussef, especialmente com o agronegócio, sobre os quais o filósofo e bacharel em Direito, Roberto Liebgott, coordenador do Cimi Região Sul⁷⁰, chama a atenção na edição Nº 361 do *Jornal Porantim*, de dezembro de 2013, ano de protestos nas ruas do país, de instalação da Comissão Especial da PEC 215/2000⁷¹ por deputados ruralistas e da apresentação de minuta pelo Ministério da Justiça, de uma portaria que inviabilizava demarcações de territórios. Na matéria “O Governo Dilma e o perigo do pacto nacional com os ruralistas”, ele destacava que, embora o consenso sobre a importância das diferenças culturais e identidades, bem como o respeito aos modos de vida dos povos

70 Esta Regional do Cimi abrange os estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/#regionais>. Acesso em: 31 dez. 2022.

71 O Projeto de Emenda à Constituição (PEC) 2015 é uma proposta elaborada pelo então deputado federal Almir Sá, do Partido Progressista Brasileiro (PP), de Roraima. Propõe alterar a Constituição, retirando do Poder Executivo a autoridade de homologar Terras Indígenas, Territórios Quilombolas, Unidades de Conservação e transferindo essa autonomia ao Congresso Nacional. Na prática, beneficia o agronegócio e transações envolvendo a mineração, geração de energia e transportes, desconsiderando as áreas indígenas, de proteção florestal, biodiversidade e clima. A PEC 215 tramitou na Câmara por 15 anos sem consenso dos parlamentares e, embora pronta para votações, aguarda tramitação no Senado Federal. Para saber mais, no portal do Cimi em: <https://cimi.org.br/2016/08/38720/> e no portal da Câmara dos Deputados: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/14562>. Acesso a ambos em: 31 de dezembro de 2022.



indígenas e quilombolas, há o crescimento da intolerância quanto às maneiras de ser e pensar o mundo que vão contra as proposições desenvolvimentistas, não sendo possível construir uma ponte conciliadora entre direitos sociais e interesses de mineradoras, construtoras e as grandes empresas do setor financeiro:

[...] Construir perspectivas que focalizem centralmente os direitos sociais, as formas coletivas de vida, a solidariedade, a redistribuição efetiva de bens e dos recursos que hoje estão concentrados nas mãos de poucos grupos favorecidos são alguns dos desafios a serem enfrentados pelos povos indígenas e seus aliados. Uma sociedade justa, na qual todos sejam verdadeiramente respeitados, só poderá emergir de uma guinada nos rumos (e escolhas) que orientam a política atual (Roberto Liebgott, *Jornal Porantim* Nº 361, 2013, p. 5).

Se as transformações e rumos outros, tão necessários à política brasileira, especialmente indigenista, são impedidos por um espaço restrito e medido pelas relações de poder nas esferas do Executivo, Legislativo e Judiciário, os sujeitos comunicantes indígenas vão fortalecendo performances de operações táticas, por meio de usos, apropriações, negociações e estratégias para subverter essa ordem relacional hegemônica (Certeau, 1990).

Nesse sentido, em ambiência midiática, as presenças na internet na década de 2010 foram se tornando constantes e impulsionaram movimentos ativistas significativos, como o “Sou Guarani Kaiowá” no Facebook e Twitter em 2012, período em que o povo Guarani Kaiowá, localizado no Mato Grosso do Sul, foi obrigado a deixar suas terras por ordem da Justiça Federal. Conforme Favero (2015), a campanha ganhou visibilidade em todo o país nas redes sociais, pois usuários passaram a utilizar em seus perfis o sobrenome Guarani Kaiowá. O engajamento à mobilização foi fomentado pelas hashtags #SomosTodosGuaraniKaiowa, #GenocidioGuaraniKaiowa e #SouGuaraniKaiowa.



Outra importante mobilização se iniciava a partir de 2013, quando o Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF-4) havia aceitado a tese do “Marco Temporal”. Se inicia nas redes sociais a campanha #MarcoTemporalNão. A tese concedia ao Instituto do Meio Ambiente de Santa Catarina a reintegração de posse de uma área que é parte da Reserva Biológica do Sassafrás, região da TI Ibirama LaKlãnõ, onde vivem os povos Xokleng, Guarani e Kaingáng.

A visibilidade nas redes sociais e o apoio de dezenas de organizações da sociedade civil foram tão significativos que outras hashtags se tornaram fortes nas redes, como #CPIdoGenocidio, referida na matéria “Nós queremos #CPIdoGenocidio”, do *Jornal Porantim* Nº 379, de outubro de 2015, em razão da aprovação da Assembleia Legislativa para a instalação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), para investigar os assassinatos e as diversas violências cometidos contra os povos originários do Mato Grosso do Sul entre 2000 e 2015⁷².

A informação e a digitalização dos modos multimídia de existência do cidadão indígena, vinculados à internet, resultados de múltiplos processos de transformação experienciados pelos povos originários, contribuíram para um outro momento de grande visibilidade às suas reivindicações. Em abril de 2017, o ATL reuniu mais de 4 mil indígenas de 200 povos em frente à Esplanada dos Ministérios, em Brasília, considerado até aquele momento o maior evento da história do movimento indígena brasileiro.

O *Jornal Porantim* Nº 394, daquele mês, registrou um dos momentos mais violentos do encontro, quando na primeira caminhada realizada pelos cidadãos indígenas, em uma espécie de

72 Relatório “Violência Contra Os Povos Indígenas do Brasil – Dados 2014”, publicação anual do Cimi, apontava que, naqueles últimos 12 anos, 390 indígenas tinham sido assassinados e outros 585 cometeram suicídio, apenas no Mato Grosso do Sul. Naquele Estado, havia 229 inquéritos abertos envolvendo homicídio doloso (quando uma pessoa mata outra intencionalmente) contra indígenas. Disponível em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/edicoes-anteriores/>. Acesso em: 31 dez. 2022.



marcha fúnebre, culminava com o depósito de quase 200 caixões no espelho d'água do Congresso Nacional⁷³. Homens, mulheres, crianças e idosos foram reprimidos pela polícia com balas de borracha e gás lacrimogêneo. Os caixões, de papelão e pintados de preto com uma cruz branca, representavam os cidadãos indígenas assassinados em razão dos conflitos em territórios em todo o país, que só em 2015, segundo dados do Cimi, foram 54 indígenas. Na época, a coordenadora da APIB e atual ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, explicava o simbolismo do ato, na matéria "O maior Acampamento Terra Livre da história":

São os nossos parentes assassinados pelas políticas retrógradas de parlamentares que não respeitam a Constituição Federal. Estamos aqui para dizer ao Estado brasileiro que não vamos permitir o desmonte de nossos direitos. Estamos aqui para dizer que existimos (Sonia Guajajara, *Jornal Porantim* N° 394, 2017, p.9).

Para além desse momento histórico de luta e resistência contra injustiças e retrocessos, que se acentuaram com a chegada de Jair Bolsonaro à Presidência da República, em 2018, uma esperança surge no Poder Executivo com a eleição de Joenia Wapichana, a primeira mulher indígena a chegar na Câmara Federal, em Brasília, em 190 anos de Parlamento, motivo especial para dedicar matéria, entrevista e capa do *Jornal Porantim* N° 408, de setembro de 2018.

73

A artista plástica Daiara Tukano, na época coordenadora da Rádio Yandê, com a qual trabalhamos em nossa pesquisa de Mestrado, fez a cobertura desse momento, transmitindo ao vivo, na página do Facebook da webrádio indígena. "Em Brasília, indígenas começam uma das maiores manifestações dos povos da história do Brasil". O vídeo soma mais de 2 milhões de visualizações, 14 mil reações e 2 mil comentários. Disponível em: <https://www.facebook.com/100063523152369/videos/1171888952920744>. Acesso em: 01 jan. 2023.

Figura 20 - Capa do Jornal Porantim Nº 408 com Joenia Wapichana, primeira mulher indígena eleita a para a Câmara Federal



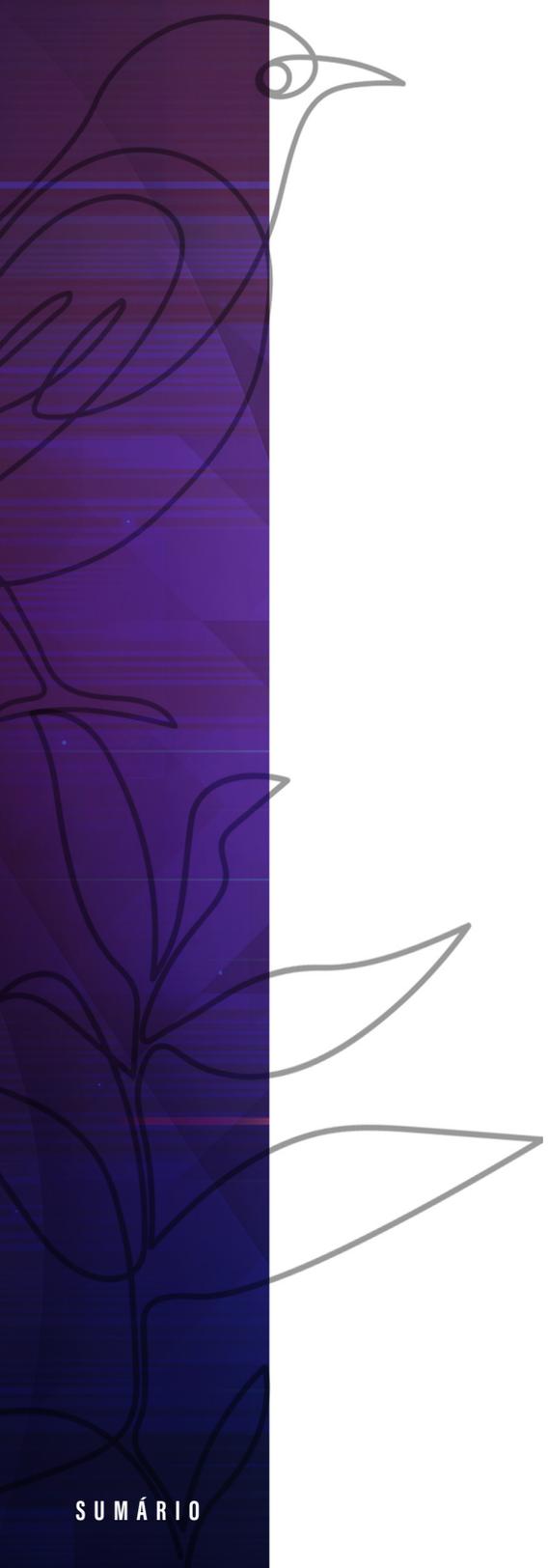
Fonte: Jornal Porantim Nº 408, set. de 2018.



Em entrevista, a atual presidente da Funai, falou sobre representatividade indígena na política, sobre responsabilizar os culpados pelas proposições em tramitação no Congresso e no Senado Federal, dentre as quais, em sua maioria, violentam as garantias constitucionais e buscam a alteração nos processos de demarcação de Terras Indígenas (TI), como os projetos PEC 215/2000 e “Marco Temporal”:

A própria constituição responde que existe o direito originário e o princípio da imprescritibilidade sobre os direitos das terras originais. Existe uma legislação que consegue confirmar que nossos direitos territoriais são defendidos antes mesmo da própria promulgação da Constituição de 1988. Então, vou trabalhar para que esses posicionamentos jurídicos, técnicos, políticos e constitucionais sejam colocados de forma básica sobre os princípios dos direitos originários da imprescritibilidade. [...] Em longo prazo, desejo avançar na cidadania, por meio da discussão política dentro das comunidades indígenas, para que se tenha um entendimento coletivo do contexto nacional (Joenia Wapichana, Jornal Porantim Nº 408, 2018, p. 4- 5).

O final da década de 2010, o cenário político em que Joenia Wapichana assumiu o cargo, veio marcado por tempos tristes e obscuros, retratados pela ignorância e fascismo do governo de Jair Bolsonaro, que trazia como promessa acabar com “reserva indígena no Brasil” e, para isso, ressuscitou o PL 490, já rejeitado em 2009 pela Comissão de Direitos Humanos e arquivado em 2018. No entanto, as mulheres tornaram-se a principal força de resistência, vide as três mil vozes femininas representando 110 povos que, pela primeira vez, se reuniram para lutar por seus territórios, direitos originários e constitucionais na “I Marcha das Mulheres Indígenas”, de 9 a 14 de agosto de 2019, em Brasília. Ao som dos maracás, cantos e danças, vestidas com seus trajes tradicionais e pinturas corporais, ocuparam a Esplanada dos Ministérios. Por meio do tema do encontro “Território: nosso corpo, nosso espírito”, exigiram a demarcação e proteção efetiva de seus territórios e a garantia do respeito aos seus modos de existência.



A força da voz da mulher indígena foi uma surpresa para elas mesmas, como reporta a seção “Mães da Resistência”, na matéria “Amor é o que move as mulheres em luta”, publicada pelo *Jornal Porantim* Nº 417, de agosto de 2019. A imagem das mulheres lutando impressionou Eunice Kerexu, cidadã indígena Mbyá Guarani e ex-cacica da TI Morro dos Cavalos, em Santa Catarina:

Uma das coisas que me chama a atenção aqui é este rompante de mulheres que surgem das aldeias, dos territórios. Primeiro, reconhecemos nossas realidades, tão comuns. Em seguida, a gente percebe o tamanho da força que temos. Estamos fortalecendo nossos corpos e nossos espíritos. Nossa força será muito maior na luta por nossos territórios. É como uma gigante onda. Ninguém pode nos segurar. Somos as mães da resistência secular dos povos indígenas (Eunice Kerexu, *Jornal Porantim* Nº 417, 2019, p. 9).

Em cima de um carro de som, em frente ao prédio do Ministério do Meio Ambiente, também a coordenadora da APIB à época e atual ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, conclamava:

Não aceitaremos nenhuma política genocida, etnocida ou ecocida! Em nome da nossa ancestralidade, da nossa Mãe Terra e de toda a vida, seremos sempre mulheres de resistência (Sonia Guajajara, *Jornal Porantim* Nº 417, 2019, p. 8).

Pensado e fomentado desde 2015, por meio do diálogo com mulheres de diversos povos, a I Marcha das Mulheres Indígenas culminou com a elaboração de um documento final ao qual, por meio de 15 tópicos, esclarecem suas demandas, lutas e reivindicações:

Somos totalmente contrárias às narrativas, aos propósitos, e aos atos do atual governo, que vem deixando explícita sua intenção de extermínio dos povos indígenas, visando à invasão e exploração genocida dos nossos territórios pelo capital. Essa forma de governar é como arrancar uma árvore da terra, deixando suas raízes expostas até que tudo seque. Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela



que alimentamos nossa vida. Por isso o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é a nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito. Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá o alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura (“Território: nosso corpo, nosso espírito”, *Jornal Porantim* Nº 417, 2019, p. 10-11)⁷⁴.

No início da década de 2020, a “cura”, em todos os seus sentidos, ficou ainda mais distante da vida dos cidadãos indígenas, expostos a uma nova ameaça declarada de genocídio: o vírus da covid-19. Os dados oficiais do Governo de Jair Bolsonaro foram totalmente subnotificados⁷⁵ e a fragmentação de informações dificultou conhecer os povos e as regiões mais afetadas, além de falta de notícias sobre os que residiam fora das TIs homologadas, onde se incluem os cidadãos indígenas que vivem em áreas urbanas, negligenciados pela Secretaria de Saúde Indígena (Sesai) e que aguardam a finalização do processo de demarcação de suas terras.

Muitos anciãos, considerados os guardiões de suas culturas e povos, dentre os quais, os últimos a falar a língua originária, como Aritana Yawalapiti, Paulinho Paiakan e Aruká Juma, morreram contaminados pelo vírus. Simplesmente, “tombaram como as grandes árvores da floresta”, como bem define Eliane Brum (2021, p.76), à espera de uma assistência digna e humana à saúde.

74 O documento final e que aborda 15 resoluções e reivindicações da “I Marcha das Mulheres Indígenas”, publicado no *Jornal Porantim* Nº417, de agosto de 2019, está disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&id=282380581753&pagfis=34578>. Acesso em: 02 jan. 2023.

75 De acordo com o Painel Nacional: Covid-19, mantido pelo Conselho Nacional de Secretários de Saúde (CONASS), até o final de 2022 se somavam mais de 36 milhões e 500 mil casos confirmados e mais de 695 mil mortes no Brasil. Disponível em: <https://www.conass.org.br/painelconasscovid19/>. Acesso em: 02 jan. 2023.



Mais uma vez, o cenário catastrófico de guerra impulsionou as populações indígenas rumo a projetos, ações e táticas de luta e resistência, como a criação da plataforma Emergência Indígena⁷⁶, uma frente informacional mobilizada pelo movimento indígena brasileiro, através da APIB, para acompanhar, analisar e combater a pandemia em dimensões local e nacional, evitando a expansão aos territórios tradicionais. Atuava fornecendo insumos, canais de denúncia e na elaboração de estratégias a partir das especificidades de cada cultura, a fim de resguardar conhecimentos e memórias, e também monitorava os casos, por meio do contato direto com lideranças indígenas e organizações locais.

Uma das principais alternativas encontradas pelos povos indígenas foi a realização de barreiras sanitárias pelas próprias comunidades para impedir que a doença avançasse sobre seus territórios, uma tática noticiada pelo *Jornal Porantim* Nº 424, de abril de 2020. A matéria “Barreiras sanitárias: o novo normal da defesa dos territórios” criticava a atuação da Funai, que julgava as barreiras inapropriadas e, com campanha nas redes sociais sugeria que o cidadão indígena apenas ficasse em casa, ação que implicaria passividade diante das invasões territoriais de fazendeiros, madeireiros, grileiros. A matéria informa ainda que até aquele mês a Funai despendeu pouco mais de R\$ 1 milhão dos R\$ 10,8 milhões enviados pelo governo de Jair Bolsonaro, sendo que 10% do montante foi investido na compra de caminhonetes. Vítimas desse brutal descaso, cada povo elaborava a sua barreira, utilizando de seus conhecimentos e recursos, como explica em depoimento Wagner Krahô-Kanela⁷⁷:

76 A plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus (Covid-19) no Brasil, Emergência Indígena, mobilizada pela APIB, está registrando somente o número de povos afetados, não disponibilizando o número de casos e óbitos. Os números estimados em nossa pesquisa foram coletados ainda na metade do último semestre de 2022, quando o site ainda era atualizado diariamente. Disponível em: <https://covid19.socioambiental.org/>. Acesso em: 02 jan. 2023.

77 Sobre a Reserva Indígena Krahô-Kanela. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4172?_ga=2.24793977279371744.1673632194-1021721571.1672858474. Acesso em: 02 jan. 2023.



Na estrada do território, colocamos a *icat xè xà*, que é uma saia de palha grande para evidenciar que a área estava fechada, mas isso não foi o suficiente. Então, colocamos uma corrente, está fechado. Só vamos à cidade de quinze em quinze dias, e quando vamos na rua, usamos máscara (Wagner Krahô-Kanela, Jornal Porantim N° 424, 2020).

Tática semelhante também foi feita pela comunidade de Erielde Domingues, liderança Guarani Kaiowá da TI Guyraroka, no Mato Grosso do Sul:

Colocamos barreira para conscientizar especialmente quem vem de fora, para que se previna e não aconteça como já aconteceu na chegada deles [brancos] (Erielde Domingues, Jornal Porantim N° 424, 2020).

O desprezo pela proteção dos territórios e a falta de cuidado com a saúde da população indígena, posturas violentas que se arrastam desde a colonização, eram temas frequentemente discutidos por sujeitos comunicantes indígenas também nos meios digitais durante o isolamento social. Com a real possibilidade de genocídio pelas mãos do governo Bolsonaro na descontrolada proliferação do vírus, a presença indígena nas redes se tornou intensa, não somente para denunciar a ausência do Estado, mas a partir disso, os aproximar para compartilhar saberes, informações e práticas de suas culturas para o enfrentamento da covid-19. Até agosto de 2020, foram mais de 700 cidadãos indígenas mortos em decorrência do vírus.

A exemplo disso, o período de isolamento social foi a fase em que realizamos movimentos macro exploratórios para a pesquisa, com a intenção de compreender como o cenário pandêmico vinha afetando as populações originárias e suas problemáticas, recobramos aqui uma das tantas rodas de conversa *on-line*⁷⁸ que escutamos.

78

As Comunidades Tradicionais Indígenas no Brasil e os Desafios da Covid-19: experiências e relatos de resistência. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HhBIF0YjSM&t=418s>. Acesso em: 03 jan. 2023.



O povo Balatiponé-Umutina, localizado município de Barra dos Bugres, a cerca de 160 quilômetros de Cuiabá, no estado do Mato Grosso, começou a conscientizar a comunidade sobre os perigos e riscos da nova doença. A urgência em prevenir é histórica, após a população ser praticamente dizimada nas décadas de 1920 e 1930 por um surto de sarampo. A partir da sabedoria dos mais velhos, iniciaram o processo de revitalização de sua cultura ancestral, nas palavras de Marcio Monzilar Corezomaé (2017). Na conversa transmitida pelo YouTube, Corezomaé afirmava que esse fato histórico os tornava mais fortes. Naqueles últimos seis meses, lideranças indígenas vinham utilizando ainda mais as redes sociais, uma vez que auxiliavam na construção de táticas de tradução em busca de ajuda em doações, trocas de relatos e experiências de como combater a pandemia:

É feito o preparo de raízes, de cascas, de folhas, para fortalecer o corpo, o espírito. A importância dos nossos alimentos tradicionais que têm o objetivo de fortalecer não somente o nosso corpo, mas nosso espírito que vem por meio da força de nossos ancestrais. A união do povo, ela aumentou. O cuidado com o outro, com as crianças, com os anciãos, mas pensando no outro, onde temos o compartilhamento de tudo isso e tudo isso fortalece a nossa cultura. Estamos num sistema capitalista que está nos levando a um caminho que não tem volta (Corezomaé, 2020)⁷⁹.

Com a palavra, Cristine Takuá, pertencente ao povo Maxakali⁸⁰, em Minas Gerais, contou que um grupo de apoio foi criado para buscar estratégias para a contenção do vírus, além do diálogo cotidiano para avaliar quem sai ou entra da aldeia. Nesse período, famílias vinham fortalecendo suas roças ao recordar o cultivo de alimentos tradicionais. Os moradores que testavam positivo para o novo

79 As Comunidades Tradicionais Indígenas no Brasil e os Desafios da Covid-19: experiências e relatos de resistência. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HhBlFOYJjSM&t=418s>. Acesso em: 03 jan. 2023.

80 Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Maxakali>. Acesso em: 03 jan. 2023.



coronavírus eram afastados para outra região da aldeia. Para aqueles com sintomas leves e os que já estavam curados, utilizaram as medicações tradicionais como tratamento. Antes mesmo que a pandemia se aproximasse, ela contou que um dos líderes mais velhos teve um sonho. Nele, foi revelado qual medicina preparar caso o vírus chegasse. Ao perceber os primeiros sintomas, foram colher as plantas indicadas e o preparo foi feito. Cristine Takuá relatou ainda que foi preciso “sensibilidade para aprender todos os dias, assim como as crianças que têm muitos saberes e sonhos sensíveis e que podem nos orientar nesses dias”.

As palavras da professora Maxakali, de uma escola estadual indígena, nos remetem à Bachelard (2001) quando este fala sobre o trabalhar científico, a partir da complexidade dos relatos, ao convocarmos a intuição e a sensibilidade nas abordagens e reformulações do conhecimento. Ao unirmos os bons sentidos e sabedorias tradicionais e ancestrais à ciência, promovemos exercícios reflexivos epistemológicos problematizadores e enriquecedores, pois são nesses atos que aparecem os lugares de luzes e sombras do saber.

Ao contar a experiência, a educadora artística e liderança espiritual, Aliã Wamiri, diz que o território é a mente e o espírito do seu povo Guajajara, localizado no Maranhão. Afirma que vive com um grupo de 20 indígenas na aldeia urbana Ukair, em Teresina, no Piauí, e que entende que somos seres vivendo em mundo cíclico e quando não somente percebemos, mas refletimos sobre aquilo que nos afeta, maior poder temos para o nosso fortalecimento. Assim, a comunidade precisou assumir uma postura integradora e dialética na prática, princípios que encontramos na interdisciplinaridade discutida por Japiassu (1988), como meio de enfrentar a crise e o isolamento no cotidiano:

Incentivamos a atividade cultural e a economia criativa com a venda de chás, fitoterapia indígena e fitoenergia indígena [na internet]. Cada casa faz o seu. Temos a nossa água de força, que tem ervas, frutas e que tomamos todo



o dia e espalhamos na aldeia, para não deixar a mente fraca, o corpo fraco. Cada parente grava um vídeo e enca-minha para o outro dizendo como combater o vírus, como se prevenir. As nossas energias formam os nossos pensa-mentos (Wamiri, 2020)⁸¹.

Ainda que em um cenário obscuro e repleto de retrocessos, na perspectiva de uma aldeia indígena, esses seriam exemplos do que Armand Mattelart chamaria de construir fortalezas de conheci-mentos (Maldonado, 2015), nas quais as teorias se concretizam ao buscar pela genealogia das ideias e estratégias. É buscar na ancestralidade e na cultura o aprendizado no diálogo *com* e *entre* parentes.

Além disso, houve uma razão para renovar as esperanças ao final do ano, durante as Eleições municipais: 234 representantes indígenas foram escolhidos para os cargos de vereador, vice-prefeito e prefeito, um aumento de 28% na representação, se comparado com o pleito anterior. Significa dizer que foram 10 prefeitos, 11 vice-prefeitos e 213 vereadores escolhidos.

A capa do *Jornal Porantim* Nº 430, de novembro de 2020, comunicava o avanço com o título “Vai ter índio na política” (Figura 21). Os números foram levantados por estudo conjunto da APIB, Cimi e Instituto Socioambiental (ISA). Se, em 2016, foram 24 mulheres indígenas a ocupar cargos, em 2020 o número alcançou 31 representantes. Despontaram com o maior número de eleitos os estados do Amazonas, Paraíba, Pernambuco, Roraima e Bahia.

A matéria principal “Povos Indígenas surpreendem nas urnas e elegem a maior quantidade de candidatos e candidatas da história”, assinada pelo filósofo e coordenador do Cimi Regional Sul, Roberto Liebgott, e pelo jornalista do Cimi, Renato Santana, afirma, não apenas um o resultado expressivo e histórico, mas como o cidadão

81

As Comunidades Tradicionais Indígenas no Brasil e os Desafios da Covid-19: experiências e relatos de resistência. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HhBIF0YjSM&t=418s>. Acesso em: 03 jan. 2023.

indígena vem se consolidando um sujeito de direito nas políticas públicas e partidárias. Os debates em prol de uma agenda política em âmbito nacional vêm aumentando, se aperfeiçoando e se enraizando nas comunidades, que por vezes escolhem seus candidatos em decisões desacompanhadas de um projeto político. Sobre as eleições em 2018, destacam a participação de Sonia Guajajara como candidata à vice-presidente da República, pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL); de Joenia Wapichana, eleita deputada federal pelo partido Rede Sustentabilidade (Rede), pelo estado de Roraima; e a eleita para um mandato coletivo, Chirley Pankará, como deputada estadual pelo PSOL, no estado de São Paulo.

Figura 21 - Capa do Jornal Porantim Nº 430, tratando do protagonismo indígena na política brasileira



Fonte: Jornal Porantim Nº 430, nov. de 2020.



No entanto, a presença eleitoral indígena em 2020, ainda segundo estudo da APIB, Cimi e ISA, aponta que os cidadãos indígenas priorizaram legendas e coligações nas quais a vitória fosse possível, independentemente de suas ideologias político-partidárias, um comportamento que rompe com o histórico de filiação a partidos esquerdistas.

Liebgott e Santana analisam eixos que tensionam problemáticas dos povos originários na política, dentre eles, o crescente cenário de urbanização; os interesses pessoais que conectam o cidadão indígena a figuras políticas influentes; as necessidades e expectativas das comunidades em atuar e participar da vida política; a busca por fortalecer o poder interno e externo, tanto em âmbito individual quanto coletivo de uma mesma família ou clã; partidos políticos desejando o próprio fortalecimento sobre territórios e riquezas naturais; a ambição das igrejas de matrizes cristã fundamentalistas, vinculadas aos partidos políticos de direita e extrema-direita, convencendo em quem se deve votar:

Há que se ter uma priorização nestes próximos dois anos, a garantia dos direitos constitucionais expressos nos artigos 231 e 232 da Constituição Federal de 1988. O governo federal e seus apoiadores atuam de forma incessante para desconstruir os direitos indígenas, inviabilizar as demarcações, restringir a posse e usufruto de terras pelas comunidades e promover, no âmbito das políticas públicas, a integração forçada dos povos na sociedade envolvente. [...] Parece que a política partidária fez esquecer que os algozes, genocidas, invasores, violentadores, os verdadeiros inimigos dos povos indígenas estão do lado de fora das terras indígenas e querendo, desesperadamente, acessá-las para explorar, lotear e devastar o meio ambiente (Roberto Liebgott e Renato Santana, *Jornal Porantim* N° 430, 2020).

Se a voz obstinada do projeto colonial de extermínio se impõe, o cidadão indígena é a personificação da própria resistência que atravessa séculos. Com tal força que, em 23 de agosto de 2021,

cerca de 6 mil cidadãos indígenas deram início ao Acampamento Luta Pela Vida, na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, sendo considerada a maior mobilização indígena pós-Constituinte na história do movimento indígena brasileiro.

Com atenção aos protocolos sanitários de combate à covid-19, delegações representando 176 povos de mais de 20 regiões foram convocadas pela APIB⁸² para reivindicar a garantia de seus direitos fundamentais e as pautas anti-indígenas que tramitam no Congresso Nacional, chamados de “Projetos da Morte”⁸³ por provocarem violências dentro dos territórios tradicionais. Mas, havia uma pauta maior, considerada pelo movimento indígena o processo mais importante sobre a vida dos povos originários: queriam acompanhar o julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 1.017.365 no Supremo Tribunal Federal (STF), que mais uma vez trazia a discussão da tese do “Marco Temporal”.

No *Jornal Porantim* Nº 437, de agosto de 2021, a matéria “Com seis mil pessoas em Brasília, povos indígenas realizam maior mobilização pós-constituinte” mais uma vez a voz da presidente executiva da APIB e atual ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, reforçava o objetivo daquele encontro:

Estamos realizando a maior mobilização de nossas vidas, em Brasília, porque é o nosso futuro e de toda a humanidade que está em jogo. Falar de demarcação de

82 Luta Pela Vida. Disponível em: <https://apiboficial.org/luta-pela-vida/>. Acesso em: 05 jan. 2023.

83 Uma série de projetos de lei (PL) no Congresso Nacional surgiram com o objetivo de alterar e enfraquecer a legislação ambiental. São PLs que facilitam juridicamente ações de desmatamento e queimadas, mudam as leis de proteção de territórios tradicionais em favorecimento de fazendeiros. Ainda, anistiam grileiros e criminosos ambientais e deixam impunes suas ações. PL nº 3.729/2004 - flexibiliza e/ ou extingue o licenciamento ambiental de obras e empreendimentos; PL nº 490/2007 - restringe a demarcação de terras indígenas; PL nº 4.843/2019 - o setor privado pode se apropriar de terras destinadas à reforma agrária e a titulação de áreas consideradas latifúndios; PL 191/2020 - permite a mineração em terras indígenas; PL 510/2021 - permite a legalização de terras públicas invadidas até 2014 e a titulação de áreas consideradas latifúndios. Pesquisa das matérias no Congresso Nacional (Link de pesquisa rápida). Disponível em: <https://www.congressonacional.leg.br/materias/pesquisa>. Acesso em: 05 jan. 2023.

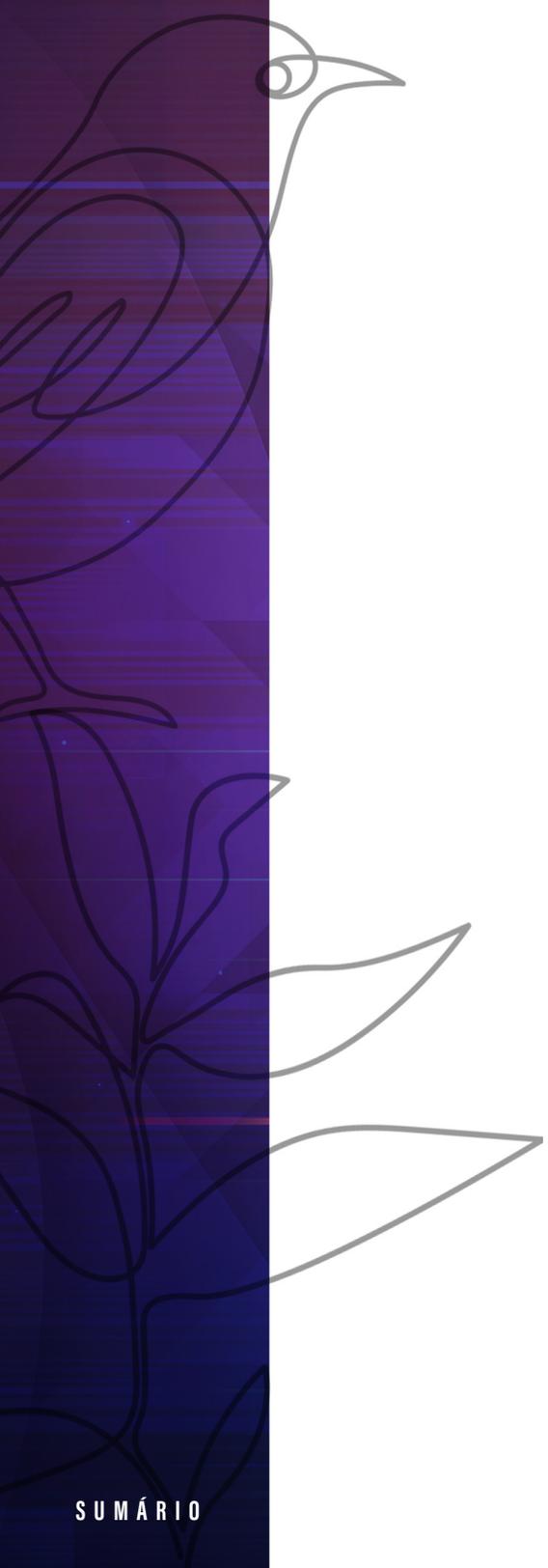
terras indígenas, no Brasil, é falar de garantia de futuro do planeta com as soluções para a crise climática (Sonia Guajajara, *Jornal Porantim* N° 437, 2021).

Para que se compreenda a relevância do apelo para essa grande mobilização em Brasília, esclarecemos o histórico impasse na definição do futuro das demarcações das terras indígenas no Brasil, um verdadeiro jogo político e de resistência: em 11 de junho de 2021, o julgamento começou e foi suspenso por pedido de “destaque”⁸⁴ do ministro Alexandre de Moraes. Remarcado para 30 de junho, o julgamento foi novamente adiado para o dia 31, por falta de tempo dos ministros. Naquela data, mais uma vez, o ministro Luiz Fux remarca a audiência para 25 de agosto. Pela quarta vez, em dois meses, a sessão foi adiada para o dia 26. Naquele dia, finalmente, o relator do processo, ministro Edson Fachin, fez a leitura inicial do documento. O julgamento procederá com as sustentações orais das partes envolvidas e, em seguida, o voto dos ministros.

Foi na sessão de 9 de setembro que o ministro relator Fachin concluiu seu voto contra o “Marco Temporal” e reiterou que a tese feria o exercício completo e digno de todos os direitos inerentes à cidadania, além de defender a teoria do Indigenato⁸⁵, reafirmando que o direito indígena à terra é originário e fundamental. No entanto, munido da retórica do agronegócio, o ministro Kássio Nunes Marques

84 Resolução N°642/2019 do STF. Em razão da covid-19, o STF aumentou a utilização do plenário virtual (PV), se tornando uma das medidas para respeitar as normas de distanciamento social, embora o recurso já exista desde 2007, para apreciar casos de repercussão geral. Em 2019, o artigo 4º da Resolução n° 642 prevê o “pedido de destaque”. Significa que as partes ou um dos ministros do STF podem requerer a solicitação para que o processo seja retirado do plenário virtual e o julgamento ocorra no presencial, ação que anula todos os votos. Disponível em: <https://www.stf.jus.br/ARQUIVO/NORMA/RESOLUCAO-C-642.PDF>. Acesso em: 06 jan. 2023.

85 De modo simples, a teoria do Indigenato parte da ideia de um direito originário, anterior ao próprio Estado, anterior a qualquer outro direito. O jurista, advogado da APIB e atual secretário-executivo do Ministério dos Povos Indígenas, Eloy Terena, faz uma reflexão e explica o conceito no texto “Terras indígenas na pauta do Supremo: Teoria do Indigenato versus marco temporal”. Disponível em: <https://midianinja.org/luizhenriqueeloy/terras-indigenas-na-pautas-do-supremo-teoria-do-indigenato-versus-marco-temporal/>. Acesso em: 06 jan. 2023.



iniciou a leitura do seu voto a favor do “Marco Temporal”, mas não conseguiu terminar, protelando a votação para o dia 15 de setembro. Retomada a sessão naquela data e com o placar do julgamento em 1 a 1, o ministro Alexandre de Moraes pediu vista⁸⁶ e a sessão foi suspensa, sem data prevista para retorno. A decisão lhe conferiu o poder de liberar ou não para julgamento, conforme a sua conveniência e, quem sabe, como forma de retaliar o governo de Jair Bolsonaro por tornar o STF alvo de seus ataques?

Se a intenção era transformar o direito indígena em uma valiosa moeda de troca, capaz de medir forças em acordos políticos, a voz de 5 mil mulheres indígenas, de mais de 185 povos, reafirmou resistência entre 7 e 11 de setembro de 2021, em Brasília, dando continuidade à luta iniciada em junho, com o acampamento Levante Pela Terra⁸⁷, seguido pelo acampamento Luta Pela Vida, que somou à mobilização feminina a presença de 1 mil 200 lideranças indígenas.

Com o tema “Mulheres Originárias: Reflorestando mentes para curar a Terra”, a II Marcha Nacional das Mulheres Indígenas foi mobilizada pela Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga) e com a intenção de marchar em defesa de seus corpos-territórios, pelo fim do genocídio dos povos originários. No *Jornal Porantim* Nº438, de setembro de 2021, a matéria “A Mãe do Brasil é Indígena: 5 mil guerreiras da ancestralidade

86 Resolução Nº 278/2003 do STF. O pedido de vista é um mecanismo que retira um processo da pauta de julgamento do STF. O objetivo desse instrumento jurídico é fornecer mais tempo para que o julgador estude um tema de maneira mais profunda antes de dar o seu voto. O ministro tem dez dias para devolver os autos do processo e, se não devolvidos, o pedido de vista é prorrogado pelo mesmo prazo e poderá ser renovado. Disponível em: <https://www.stf.jus.br/ARQUIVO/NORMA/RESOLUCAO278.PDF>. Acesso em: 06 jan. 2023.

87 Uma mobilização que reuniu mais de 850 indígenas de 45 povos em Brasília, desde 8 de junho de 2021. Preocupados com os ataques contra seus direitos constitucionais, povos indígenas de todas as regiões do país se reuniram na capital federal, realizando diversos atos, marchas e manifestações em defesa de seus direitos constitucionais e contra medidas e projetos anti-indígenas, como a luta contra o PL 490/2007. Foi redigido o “Manifesto pelo direito à vida e ao território dos povos indígenas”. Disponível no site da APIB em: <https://apiboficial.org/2021/06/17/levante-pela-terra/>. Acesso em: 07 jan. 2023.



ocupam Brasília em marcha histórica” chama atenção para o contexto de violência de gênero e vulnerabilidade ao qual as mulheres indígenas são submetidas, como relata Nyg Kaingáng, liderança indígena da Anmiga:

Hoje a gente trouxe esse contexto da violência, iniciando a marcha com uma homenagem póstuma⁸⁸. Não adianta pensar na demarcação de terra indígena se não pensar primeiro esse respeito aos corpos dos territórios das mulheres indígenas. Porque tudo inicia ali. Com o marco temporal é retomado o genocídio, esse feminicídio que no Brasil acontece há quinhentos e vinte anos contra as mulheres indígenas, negras e hoje também com as não indígenas, uma vez que o Brasil naturaliza a violência como cultura. Então isso tá presente, por isso que a gente precisa tá aqui marchando, por isso que a gente precisa falar (Nyg Kaingáng, Jornal Porantim N°438, 2021, p. 9).

Mulheres anciãs e jovens, muitas delas reunidas e participando de uma marcha pela primeira vez, construindo juntas o futuro da luta pela vida indígena no Brasil. A comunicadora da Anmiga, Lídia Guajajara, também contribuiu à matéria, falando sobre a importante presença da juventude e de seu fortalecimento nos processos de defesa dos direitos dos povos indígenas, enquanto formação de jovens lideranças:

As mulheres protagonizaram esse momento que, pra nós, foi histórico, porque a juventude está fazendo essa participação pela primeira vez. Também viemos somar forças, mobilizar, porque aqui também se encontram várias referências de lideranças mulheres, lideranças que vêm

88

Nyg Kaingáng se refere às violentas mortes de Raissa Guarani Kaiowá, de 11 anos, vítima de estupro coletivo e arremessada em uma pedreira de 20 metros de altura em uma reserva indígena no estado do Mato Grosso do Sul; e Daiane Griá Sales Kaingáng, moradora no Setor Estiva, da Terra Indígena do Guarita, no estado do Rio Grande do Sul, encontrada em uma lavoura próxima a um mato, nua e com as partes inferiores (da cintura para baixo) arrancadas e dilaceradas. Organizações indígenas lançaram denúncias e manifestos contra a cultura patriarcal e machista dentro e fora das comunidades. Nota da Anmiga. Disponível em: <https://bit.ly/JustiçaDaiane>. Acesso em: 07 jan. 2023.

forte nessa mobilização e trazem consigo essa força da juventude, que vem também protagonizando espaço, trazendo a sua fala (Lídia Guajajara Jornal Porantim Nº 438, 2021, p. 10).

Apesar da violência histórica e que insiste em se impor no nosso presente, os povos indígenas lutam, incessantemente, pelo direito de expressar seus modos de vida e pela agência de suas existências. Detentores de uma diversidade cultural extraordinária, são os guardiões da preservação e proteção da vida nas florestas, nos rios, nas terras, de toda a natureza ao redor, lugares esses nos quais estamos e somos parte o tempo todo. Continuam a resistir por eles e por nós, contra o agronegócio, o minério, a visão gananciosa e cega das elites, para que o ser humano continue vivo.

Incansáveis, demonstraram novamente a sua força em abril de 2022, durante o 18º ATL, realizado em Brasília, para denunciar e dizer não aos projetos de extermínio dos grandes donos do capital, de governantes e de aliados do Poder Legislativo, que articulam contra a vida da floresta. Ainda que assegurados pela Constituição Federal de 1988, os direitos fundamentais continuam debatidos, questionados e feridos em uma perspectiva colonial violenta de integração e subjugação ao poder econômico e político do próprio Estado.

Desta vez, com os corpos cobertos de lama e sangue cenográfico, carregando em mãos peças que representavam barras de ouro, o ATL mobilizou o ato "Ouro de sangue: marcha contra o garimpo que mata", realizado em frente ao Ministério de Minas e Energia, alertando para o crescimento do garimpo ilegal nas terras indígenas:

Figura 22 - Capa do Jornal Porantim Nº 444, sobre o Acampamento Terra Livre (ATL)



Fonte: Jornal Porantim Nº 444, abr. de 2022, edição especial.

Cerca de oito mil lideranças, representando mais de 200 povos indígenas de todas as regiões brasileiras, tinham como principal pauta o PL 191/2020, que flexibiliza a mineração, a abertura de hidrelétricas, exploração de gás e petróleo, além de fomentar a agricultura em larga escala.

Novamente, o protagonismo da mulher indígena marcou o encontro com o tema “Nossas Vozes Ancestrais Retomando o Brasil: Retomar Territórios e Aldear a Política”, em que compartilharam, no palco principal do ATL, suas experiências, saberes e a importância em alcançar espaços no cenário político nacional. A matéria

“Com corpos cobertos de lama, indígenas denunciam atividades de garimpo ilegal em seus territórios”, publicada no *Jornal Porantim* Nº 444, de abril de 2022, traz uma fala de Sonia Guajajara sobre a necessária e urgente presença indígena feminina nas instituições públicas e, principalmente, em cargos políticos como no Congresso Nacional:

Já passou o tempo de as mulheres indígenas ainda estarem em papéis secundários. Hoje, nós mulheres, estamos presentes em muitos espaços, de participação, de controle social, nas universidades, mulheres profissionais, mulheres cacicas e mulheres parlamentares. Hoje podemos sim participar e construir um Brasil que caibam todas nós. Somos muitas e diversas. Estamos aqui em nome das que nos antecederam e daquelas que ainda virão. [...] Não podemos seguir sendo violentadas e assassinadas. Queremos fortalecer essa luta para além do chão da aldeia, para também construirmos políticas específicas, adequadas às nossas realidades. Lutar por direito não é pedir favor, porque direito não se agradece, direito se implementa (Sonia Guajajara, *Jornal Porantim* Nº 444, 2022, p. 8).

Na tarde do dia 8 de abril de 2022, ao debaterem o tema “Nós pelas que nos antecederam, nós por nós, nós pelas que virão”, foi anunciada a pré-candidatura de 16 mulheres indígenas para os cargos políticos nas Eleições de 2022, formando assim a chamada “Bancada do Cocar”. Dessa maneira, para deputadas federais se candidataram: Sonia Guajajara, Célia Xacriabá, Juliana Jenipapo Kanindé, Eunice Kerexu, Vanda Ortega (do povo Witoto, do Amazonas), Tela Taurepang e Larissa Pankararu. Para deputadas estaduais, concorreram: Chirley Pankará (co-deputada pela Mandata Ativista do PSOL, em São Paulo), Eliane Xunakalo, Simone Karipuna, Comadre Guerreira Potiguara (da Paraíba), Airy Gavião (do povo Tukano e mandato coletivo indígena do Distrito Federal), Val Eloy, do povo Terena do Mato Grosso do Sul), Geni Guarani e Teresa Arapium, cacica da aldeia Andirá do baixo Tapajós, e Joenia Wapichana, a primeira mulher indígena a exercer cargo de deputada federal no país, buscando a reeleição.



A “Bancada do Cocar” elegeu as candidatas Sonia Guajajara (PSOL) e Célia Xakriabá (PSOL). A candidata Joenia Wapichana não foi reeleita, mas recebeu convite do presidente eleito Lula para assumir a presidência da Funai, um feito único e histórico para a trajetória do movimento indígena no Brasil. Da mesma forma, Sonia Guajajara foi convidada a ser ministra do recém criado Ministério dos Povos Indígenas. Por outro lado, a candidata a deputada federal Silvia Waiãpi, militar e apoiadora de Jair Bolsonaro, foi eleita pelo PL, a mesma sigla do ex-presidente, pelo estado do Amapá, bem como Juliana Cardoso, a primeira mulher indígena eleita deputada federal na história do PT, partido do presidente Lula, criticada por parte de cidadãos indígenas que desconheciam sua origem Terena, embora eleita quatro vezes vereadora pelo estado de São Paulo.

A presença indígena, especialmente a feminina, na política e a grande mobilização indígena para “retomar o Brasil” no ATL 2022 poderiam finalizar o nosso recorte investigativo em relação a produção e veiculação de boletins e informativos indigenistas que marcam a história do movimento indígena no Brasil. No entanto, não poderíamos deixar de ressaltar a valiosa matéria “50 anos a serviço da vida, da diversidade e da esperança”, que integra a mesma edição especial do *Jornal Porantim* Nº 444, de abril de 2022, sobre a fundação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi).

Na intenção de caminhar em conjunto com os povos indígenas no processo de dialogar, o Cimi foi pautado ao longo da sua trajetória pelos pressupostos da “Terra Indígena como um lugar sagrado para os povos, o seu chão cultural, habitado por suas tradições, campo de sua história e existência” (*Jornal Porantim* Nº 444, 2022, p. 10), objetivos delicados para um Brasil de 1972, que vivia o auge da ditadura militar e tinha o general Emílio Garrastazu Médici como presidente. Nesse contexto, autoritário e desenvolvimentista, não caberia uma pastoral da igreja em defesa dos povos originários.

No entanto, na I Assembleia Geral que realizou, em 1975, o Cimi constatou, por parte da Igreja Missionária, a corresponsabilidade histórica na expropriação das terras, a destruição das culturas, tradições, cosmovisões e a negação jurídica de direitos aos quais, por séculos, os cidadãos indígenas foram submetidos e subjugados.

Ao término do encontro, um documento final propôs seis linhas de trabalho, dentre as quais destacamos: 1) *terra/território*, ao apoiar em todos os níveis a garantia desse direito, sua recuperação e demarcação; 2) *cultura*, ao reconhecer, respeitar e apoiar o direito do cidadão indígena em viver de acordo com sua cultura (Cimi; SUESS 1980), além de conhecer a cultura do outro para poder abrir-se ao diálogo e à comunicação e, para isso, a “partilha e o anúncio exigem conhecimento profundo da língua, dos códigos e símbolos da respectiva cultura indígena como meio para que o diálogo se realize” (Cimi, 2015); 3) a *autodeterminação*, ao “reconhecer que, como pessoa e como povo, são e devem ser aceitos como adultos, com voz e responsabilidade, sem tutela⁸⁹, nem paternalismo, capazes de construir a sua própria história” (Cimi; SUESS, 1980). Dessa última linha de trabalho, nasceu a organização das Assembleias Indígenas, encontros históricos importantes e que auxiliaram no surgimento e construção do movimento indígena no Brasil.

89

De acordo com o Código Civil de 1916, e pela Lei nº 6001/73, o Estatuto do Índio, o cidadão indígena vivia sob regime tutelar, o que significava pedir autorização ao chefe do posto (um servidor público contratado pelo SPI/Funai com plenos poderes de acusar, punir, sentenciar) para tudo. Se desrespeitasse, sofria punição severa, prisão, castigos físicos ou era transferido para outros postos. As comunidades se tornavam locais de violência e tortura. Em algumas regiões brasileiras, os chefes dos postos tinham um capitão como auxiliar, em geral um indígena de outra reserva, uma espécie de braço direito do chefe do posto (Brighenti e Heck, 2021).

Para finalizar, *Puratig* ou *Porantim*, na língua do povo Sateré-Mawé⁹⁰, do tronco linguístico Tupi, significa “remo sagrado”, “arma”, “memória”. É nesse remo sagrado, conforme explica Yaguarê Yamã (2001), que estão gravados todos os mitos de seu povo, bem como é o instrumento relator das narrativas e das passagens dos tempos mais antigos, que devem ser ouvidos com atenção, pois assim contam os antigos sobre a arte de ouvir e de entender.

2.4.2. AS PRODUÇÕES ETNOMIDIÁTICAS INDÍGENAS COMO TERRITÓRIOS DE AUTOCOMUNICAÇÃO PARA DENÚNCIA, MEMÓRIA E RESISTÊNCIA

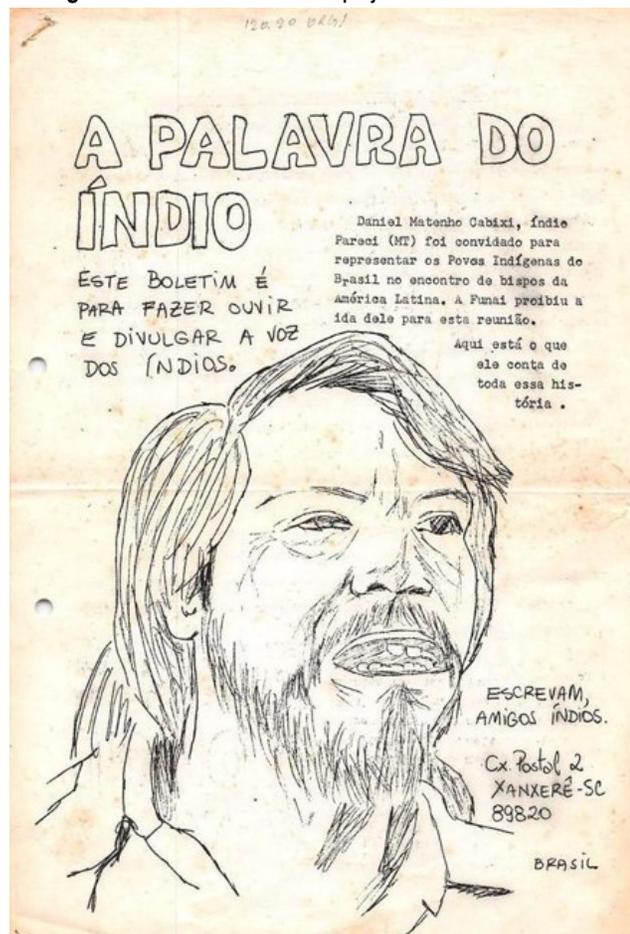
Quando os boletins e informativos indigenistas do Cimi iniciaram a produção e veiculação, a partir da metade da década de 1970, da mesma forma, as primeiras produções etnomidiáticas indígenas impressas também começaram a ser elaboradas e a circular.

Com apenas duas edições disponíveis para consulta na Hemeroteca Indígena do Centro de Referência Virtual do Armazém da Memória, *A Palavra do Índio* traz, em sua edição de Nº 1, os relatos datilografados da 12ª Assembleia de Chefes Indígenas realizada em dezembro de 1978, além de montagens e colagens de notícias sobre a temática indígena divulgadas pela grande mídia impressa:

90

O povo Sateré-Mawé, chamado de “Mawés”, habita a região do médio rio Amazonas, em duas terras indígenas: a TI Andirá-Marau, localizada na fronteira dos estados do Amazonas e do Pará, que vem a ser o território original deste povo, e um pequeno grupo na TI Coatá-Laranjal, da etnia Munduruku. É um povo que detém a cultura do guaraná, ao domesticar a trepadeira silvestre e criar o processo de beneficiamento da planta, sendo possível atualmente o cultivo e o consumo em todo o mundo. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9. Acesso em: 08 jan. 2023.

Figura 23 - Daniel Cabixi na capa jornal A Palavra do Índio



Fonte: Jornal A Palavra do Índio, Edição Nº 2, 1979.

A edição de Nº 2 explicita na capa o objetivo de “fazer ouvir e divulgar a voz do índio”, pedindo que “escrevam amigos índios” para o endereço, localizado no estado de Santa Catarina, na região Sul do Brasil. O boletim não traz informações como o ano, mês, edição e veiculação, nem o apoio na sua elaboração. Apresenta, sim, em meio ao logotipo do jornal escrito à mão, a caricatura de três



lideranças indígenas e a frase de cada um sobre a importância da fala, da expressão e da união, a partir de suas próprias vozes:

Dizem que os índios não trabalham, são vagabundos, vêm na cidade para falar mentira. Mas, o quê índio fala é tudo verdade (Argemiro – Guarani - Rio de Janeiro/ RJ) / A gente deve falar porque é o que a gente tá sentindo. A gente nunca deve engolir o que a gente tá sentindo (Xangrê – Kaingang - Rio Grande do Sul/RS) / Porque a libertação do índio vem quando o índio decide se unir e procurar formas de como solucionar os problemas todos juntos (Onizokai – Pareci - Mato Grosso/MT) (Jornal A Palavra do Índio, Edição Nº 2, 1979, s.p.).

O endereço divulgado para correspondências sugere a participação de sujeitos indígenas Kaingáng de terras indígenas nos municípios catarinenses de Chapecó e Xanxerê. Elaborado à mão e com o auxílio da máquina de escrever, a capa apresenta um esboço de Daniel Matenho Cabixi e endereça, já na segunda página, uma “mensagem” aos “índios” participantes de Puebla⁹¹, explicando a sua ausência no encontro:

“Quero comunicar a vocês, índios participantes em Puebla, através desta declaração, que fui eu o único índio brasileiro convidado para este encontro e que não vou poder participar. Isto porque a Funai (Fundação Nacional do Índio) não permitiu. Por isso quero que vocês, ao retornarem a seus países, denunciem em suas comunidades que os direitos humanos dos índios brasileiros estão sendo violados. Atualmente, estamos tomando consciência dos nossos direitos. O regime de tutela a que estamos submetidos visa a nos oprimir [...]. (Daniel Cabixi, jornal A Palavra do Índio, Nº 2 do, 1979, s.p.).

91

Em 2018, foi celebrado os 40 anos da terceira Assembleia do Episcopado Latino-americano que, do lugar de sua realização no México, é conhecida como Conferência de Puebla. Convocada pelo Papa Paulo VI, confirmada por João Paulo I e sucessivamente por João Paulo II, que participou de sua abertura, realizou-se do dia 27 de janeiro ao dia 13 de fevereiro de 1979. Disponível em: <https://carceraria.org.br/igreja-em-saida/40-anos-da-conferencia-de-puebla>. Acesso em: 07 jan. 2023.



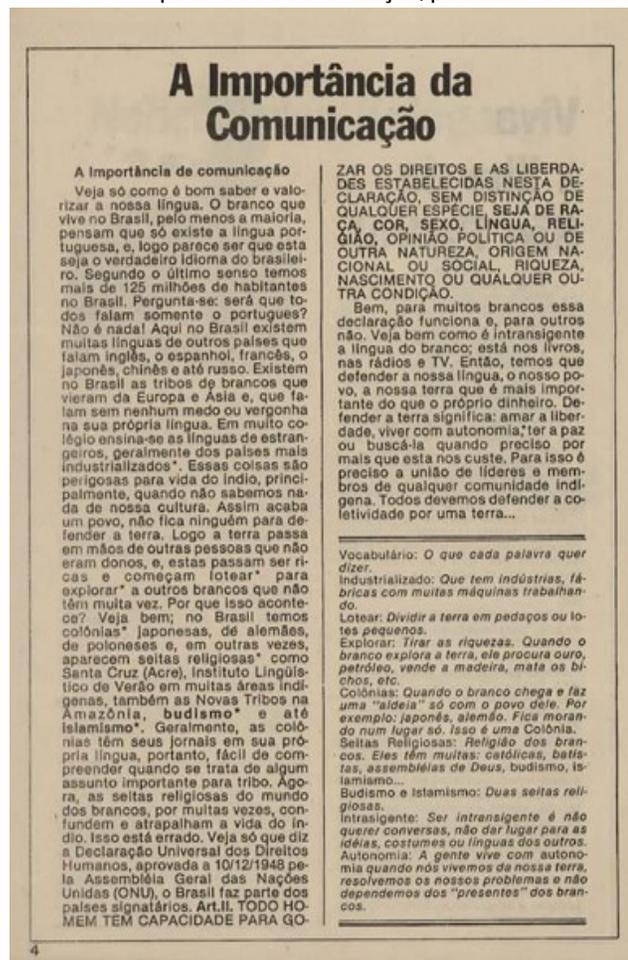
A luta de Daniel Cabixi e outras lideranças pela tomada de consciência do respeito aos direitos fundamentais do cidadão indígena, onde inclui-se a livre expressão, ecoa anos mais tarde com o *Jornal Indígena*, uma publicação da Coordenadoria Regional Sul da UNI, com sede no Departamento de Comunicação, em Perdizes, São Paulo. Na Hemeroteca Indígena encontramos disponíveis da edição Nº 1 a Nº 4, veiculadas entre julho de 1984 e julho de 1985. A primeira edição do jornal apresenta textos em português, redigidos por Ailton Krenak, Álvaro Tukano e Catarina Guarani, e, ao final de cada um deles, o leitor tinha acesso a uma espécie de notas de rodapé com vocabulário das expressões e palavras utilizadas nos idiomas originários.

Como exemplo da construção, disposição e, por certo, da importância do conteúdo informado, destacamos o texto “A Importância da Comunicação”, o qual faz críticas à falta de valorização e respeito à diversidade linguística no Brasil, ao sistema educacional que impõe o ensino de línguas estrangeiras e o quanto as colônias de imigrantes no país têm seus pequenos meios locais de comunicação, o que facilita compreender assuntos importantes aos grupos. No entanto, ainda que o Art.II da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU)⁹², afirme que todo o homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas, sem qualquer distinção de cor, raça, sexo, língua, religião, o cidadão indígena não tem seus direitos assegurados.

92

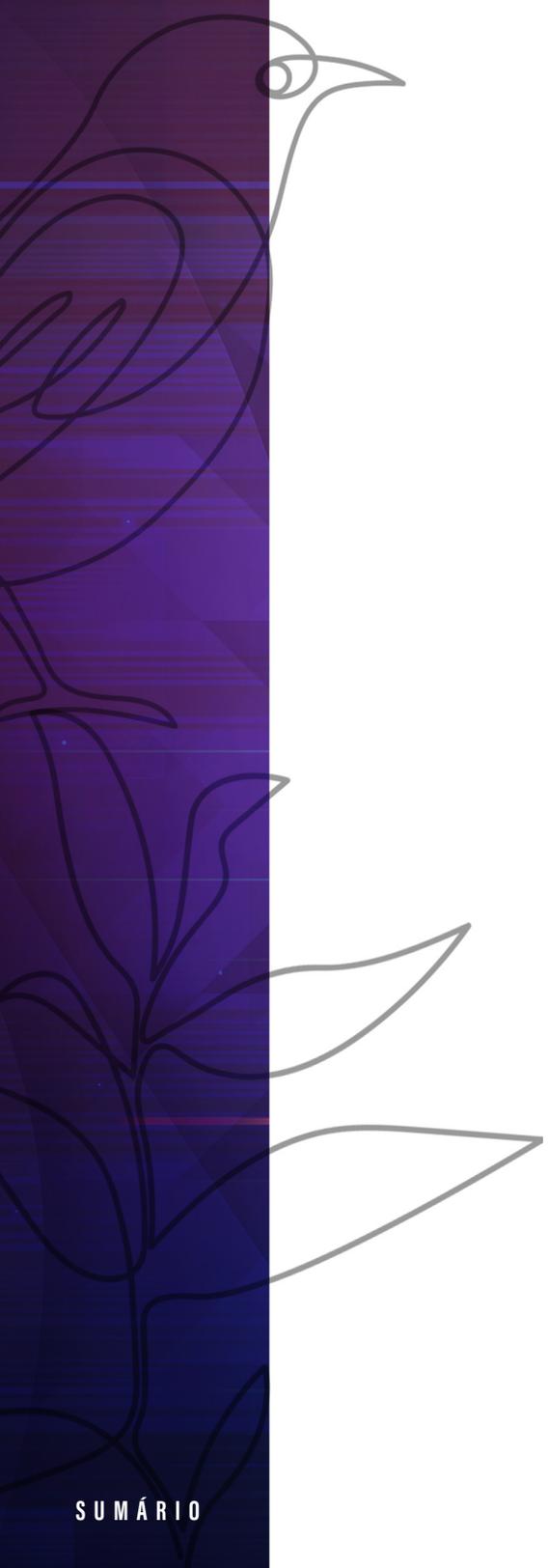
Artigo 2º da Declaração Universal rejeita as discriminações. Disponível em: <https://acnudh.org/pt-br/declaracao-universal-dos-direitos-humanos-1948/>. Acesso em: 07 jan. 2023.

Figura 24 - Texto "A Importância da Comunicação", publicado no Jornal Índigena



Fonte: Jornal Índigena, edição Nº 1, jul. de 1984.

Veja só como é bom saber valorizar a nossa língua. O branco que vive no Brasil, pelo menos a maioria, *pensa* que só existe a língua portuguesa, e, logo parece ser que esta seja o verdadeiro idioma do brasileiro [...]. Em muito colégio *ensina-se* as línguas de estrangeiros, geralmente dos países mais industrializados. Essas coisas são perigosas para a vida do índio [...]. 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. Para isso é preciso a união de líderes e membros de qualquer comunidade indígena. Todos devemos defender a coletividade por uma terra... ("A Importância da Comunicação", *Jornal Indígena*, edição Nº 1, 1984, p. 4).

Oferecer uma página aberta para cartas e mensagens recebidas e ainda dar garantia de sua publicação assegurava ao cidadão indígena o seu direito à livre expressão, como acontece na seção "CARTAS" do *Jornal Indígena* Nº 2, de setembro e outubro de 1984, em que o Tuxau Agostinho Apurinã, da Aldeia do Rio Pacιά, em Lábrea, no Amazonas, envia para publicação a cópia de uma carta direcionada ao presidente da Funai Ismarth Araújo:

Quem escreve para o senhor é o cacique Agostinho APURINĂ, na aldeia do Rio Pacιά. Eu venho pedir ao senhor que tome providência na nossa terra, antes da época da castanha, que começa em dezembro. Assim, vai ser melhor para nós índios e para os brancos. O senhor tomando *providência*, mandando os documentos de que a terra é nossa, a gente mostra para os brancos e eles respeitam. [...] No ano passado, já deu muita briga. Nós quebramos castanha na mata e o Delegado, com ordem no Juiz de Lábrea, *obrigou nós* a entregar a castanha, trazer da mata e depois entregar, não é certo. Vocês dizem que a Funai é dos índios, *têm* que tomar providência do lado dos índios. Desde 1980, fui a Brasília e garantiram, na Funai, a demarcação de nossa área até 1981 e até hoje! Nós esperando esse tempo todinho, com paciência. Agora, não podemos mais e queremos que vocês venham (Agostinho Apurinã, *Jornal Indígena* Nº 2, 1984, p. 15).

Além da abertura do *Jornal Indígena* para a livre expressão dos cidadãos, o trabalho coletivo em dimensão etnocomunicacional era um aspecto fundamental para que o periódico desse certo.

Assim como na edição de Ailton Krenak, o jornal tinha uma redação formada pela liderança do povo Bororo, Paulo Miriacuréu, José A. Xokó, Domingos Terena, Bartolomeu Patira Pronhõpa Xavante, liderança do povo Xavante. A revisão do texto era realizada por Nimuendaju Kaiowá, do povo Guarani Kaiowá.

Figura 25 - Cópia da carta de Agostinho Apurinã publicada no Jornal Indígena

CARTAS

Esta página do Jornal Indígena, estará sempre aberta para publicação das Cartas enviadas de áreas indígenas. As denúncias, as vitórias, todas estas cartas terão publicação garantidas.

Vamos a leitura da Carta do Tuxau Agostinho Apurinã, Aldeia do Rio Pacis, em Lábrea — AM. Esta carta foi dirigida ao presidente da FUNAI, com cópia para o J. Indígena.

Lábrea, 4 de outubro de 1984.

Prezado Sr. Presidente da FUNAI:

Quem escreve para o senhor é o cacique Agostinho APURINÃ, na aldeia do Rio Pacis, em Lábrea. Eu venho pedir ao senhor que tome providência na nossa terra, antes de época da castanha, que começa em dezembro. Assim, vai ser melhor para nós índios e para os brancos. O senhor tomando providência, mandando documento de que a terra é nossa, a gente mostra para os brancos e eles respeitam. A D. Ana Maria Paixão, da FUNAI, veio aqui e não estou de acordo com o que ela fez. Deu autorização para branco entrar na área, quebrar castanha, até chegar demarcação. Nós não concordamos. Os brancos dizem que vão entrar, os índios não querem e se acontecer qualquer mal os responsáveis vão ser vocês aí. Sou o cacique e estou querendo evitar isto, pedindo pro senhor tomar providência logo. No ano passado já deu muita briga. Nós quebramos castanha na mata e o Delegado, com ordem do Juiz de Lábrea, obrigou nós a entregar castanha ao Francisco Quinca. Assim, não é fácil: tanto trabalho pra quebrar castanha, trazer da mata e depois entregar, não é certo.

Vocês dizem que FUNAI é dos índios, têm que tomar providência do lado dos índios. Desde 1980, fui a Brasília e garantiram, na FUNAI, a demarcação de nossa área até 1981 e até hoje! Nós esperando este tempo todinho, com paciência. Agora, não podemos mais e queremos que vocês venham. Fizemos benfeitoria na aldeia e para branco tomar não dá certo.

Agostinho APURINÃ



Ó nosso irmão Heni Wakathautheri - Yanomami, resistindo até quando?

VIOLÊNCIA CONTRA YANOMAMI

Apesar do fato de área Yanomami estar interditada, desde o ano de 1982, por uma portaria do Ministério do Interior — de nº GM/025, continuam as invasões e entradas de garimpeiros nesta área.

O último ato de violência dos garimpeiros contra os Yanomami aconteceu no dia 11 de julho.

Os garimpeiros pediram ao índio Adriano Hēwenahipitheri para que ele o acompanhasse, na travessia da mata entre o garimpo do Apiã até o Mucajai.

No Alto rio Mucajai, um dos garimpeiros que tem o nome de Negão, roubou o ouro do Yanomami e de noite, deu tiros no índio, pelas costas.

O Yanomami ficou muito ferido e foi levado para um hospital de Boa Vista. Lá no hospital "Coronel Mota", ele foi operado para tirar as balas.

Os garimpeiros, continuam fazendo esse tipo de violência contra os Yanomami. São invasores e precisam ser retirados de lá. Exigimos respeito a terra Yanomami! Respeito à vida Yanomami!

(Notícia enviada por Loretta Emiride Roraima)

Jornal Indígena Página 15

Fonte: Seção "Cartas" da edição Nº 2 do Jornal Indígena, set./out. de 1984.



A diversidade de culturas, fortemente presente na elaboração do jornal, abre o editorial da edição Nº 3 de janeiro e fevereiro de 1985, escrito por Domingos Verissimo Marcos, que assina como “índio da tribo Terena”:

Nós, somos os povos autóctones, somos descendentes dos primeiros habitantes deste Continente que hoje se chama BRASIL: temos uma história comum, uma personalidade étnica própria, uma concepção cósmica da vida, diferente do ocidente, bem como herdeiros de uma cultura milenar transmitida de geração a geração pelos nossos ancestrais, onde encontra numerosos elementos fundamentais da cosmogonia índia: a visão totalizadora do universo e o sentido do equilíbrio de seus diferentes elementos. [...] Antes de falar da cultura de nossos povos índios do continente, é necessário falar de nossa civilização como resultado da organização cotidiana e comunitária da vida. A partir deste, poderemos considerar que nossa cultura é o conjunto de valores morais, científicos e intelectuais que se vivem partindo da relação do homem com seu meio ambiente numa prática total e comunitária [...] (Domingos Verissimo Marcos Terena, Jornal Indígena, edição Nº3, 1985, p. 2).

Ainda que o aprendizado aconteça na vivência e na experiência de práticas comunitárias, a mesma edição abordava a importância da escola como um meio de luta e combate à violência, em texto de Bartolomeu Patira Pronhõpa, que na época ainda era um jovem Xavante estudando em São Paulo:

[...] Quanta coisa a gente escuta no rádio, lemos nos jornais, tudo contra os interesses de nosso povo. São interesses que querem acabar com nossas terras, querem acabar com os índios, principalmente os fazendeiros. Como nos preparar contra toda essa violência? Precisamos ter conhecimento dos nossos direitos, conhecer o mundo civilizado, ver como são as coisas, só assim podemos nos defender. Precisamos preparar o maior número de jovens indígenas, promover meios que possam ter estudo no sentido de servir à luta de nossas comunidades [...] (Bartolomeu Xavante, Jornal Indígena, edição Nº 3, 1985, p.16).



Preparação e coragem não faltaram aos integrantes da UNI naquele ano, pois organizaram uma delegação para participar da Conferência Internacional da Juventude Indígena, em Batoche, região do povo Métis, uma das comunidades originárias mais reconhecidas do Canadá. Paulo Miriacuréu, do povo Bororo do Mato Grosso do Sul, e Biraci Brasil, do povo Yawanawá do Acre, representaram a UNI na conferência. Além de debates e exposições de temas políticos, houve um festival de danças, música, jogos, festas das nações indígenas de diferentes partes do mundo, e com a participação de indígenas e não indígenas.

O *Jornal Indígena* Nº 4, de julho de 1985, apresenta o discurso que Paulo Miriacuréu, cidadão Bororo, fez no encontro, falando sobre as problemáticas semelhantes experienciadas pelos povos originários em distintos países, bem como a desconfiança na melhoria da vida do cidadão brasileiro com o fim da ditadura militar naquele período:

Aqui somos várias nações indígenas de países diferentes, mas na realidade, com muita dor, podemos ver a situação dos povos indígenas que é precária, sem condições pra sobrevivência. As questões indígenas de nível mundial, podemos observar que o governo de cada país onde os índios eram donos, não dão grande importância, assim como o governo brasileiro. Nós, os índios brasileiros, não vemos nenhum sentido na Nova República. Os brancos políticos dizem que a Nova República será de nova conquista e que tudo correria bem para todos: brancos, negros, favelados, trabalhadores, e também as nações indígenas. Mas ocorre que a situação do índio continua para pior, com invasões de nossas terras, penetrações de ricas empresas de mineração, construção de usinas hidrelétricas e assassinatos de lideranças indígenas por fazendeiros, policiais. Isso que o Brasil chama de Nova República? Onde está a justiça do país? (Paulo Miriacuréu, *Jornal Indígena* Nº 4, 1985, p. 2).

A fala de Paulo Miriacuréu é uma das matérias que integra a última edição do *Jornal Indígena*. Isto porque custear a produção de um impresso na época já era oneroso, além dos desafios que

permeavam a distribuição do jornal e a limitação da linguagem escrita. Desse modo, a UNI reavaliou a eficácia do meio comunicacional e debateu outras possíveis formas de fazer comunicação. Em junho de 1985, surge a primeira edição do *Programa de Índio*, que entrava no ar nas vozes de Ailton Krenak, Álvaro Tukano e Biraci Yawanawá pelos 93,7 MHz da Rádio USP, de São Paulo, e que abordaremos em capítulo à frente de nossa investigação-percurso.

Enquanto isso, na área indígena Potyguara⁹³, localizada na região da Paraíba, o *Grupo Mulher-Educação Indígena – GRUMIN* já trabalhava há quase uma década e estava prestes a existir de modo oficial e jurídico, em 1987. A organização se consolidou após diversos debates em esferas regional, estadual e até internacional, em conferências em defesa da mulher e da criança, incentivando um programa de trabalho com foco na educação-escola e a profissionalização de cidadãos indígenas para trabalharem dentro das aldeias em todas as áreas do conhecimento.

Uma das fundadoras da organização, Eliane Potiguara (2018), relata que naquele período havia carência de estudos e estatísticas que investigassem a violação de direitos

das mulheres indígenas em temas cruciais que as afetavam, como a mortalidade materna, as violências físicas sofridas e os inúmeros conflitos culturais vividos, sejam eles pela disputa de direitos sobre seus territórios, ameaçando as suas vidas e de suas famílias, ou pelas agressões às suas cosmovisões⁹⁴. A produção

93 Conforme nos conta Graça Graúna (2013), esse povo localizava-se no Nordeste brasileiro, em meados do século XVI. Mas, o contato com os brancos trouxe a diáspora que os levou para Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte. Grande parte dos remanescentes, cerca de sete mil cidadãos, está distribuída em 22 aldeias nos municípios Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto, na Paraíba.

94 Em palestra promovida pelo Programa de Pós Graduação em Letras (PUC-RS), em 2018, a qual participamos, Eliane Potiguara contou que o Grumin surge após ter testemunhado, desde criança, a saga de sua avó, a índia do Estado da Paraíba, Maria de Lourdes de Souza, e famílias indígenas em busca da sobrevivência física, moral e étnica, após terem passado por um processo de violência que levou a referida família à imigração compulsória para ter sua vida garantida.

etnomidiática surge da própria cultura e tradição, das suas reivindicações diárias e históricas e, ao mesmo tempo, de como o cidadão indígena percebe, utiliza e se apropria da comunicação dentro dos seus contextos culturais e comunitários (Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe *apud* Carneiro, 2019).

O *GRUMIN* logo despertou atenção por abordar a invisibilidade da mulher indígena, bem como as pautas envolvendo a Antropologia, a instituição Igreja, as entidades e o Estado, em seus papéis conservadores. O jornal surge em um momento, como recorda Eliane Potiguara (2018), em que as organizações ainda enxergavam as questões indígenas com lastros romanceados pelos livros de história:

Eu mesma sentia os olhares questionadores quando distribuía o polêmico Jornal do Grumin em um encontro muito conhecido em Altamira [no estado do Pará], o 1º Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, sobre hidrelétricas, no final da década de 1980. Lembro-me como uma minoria de sociólogos, sutilmente, causava desconforto entre nós, indígenas, por sermos urbanos, aldeados do Nordeste, ou aldeados citadinos. A discriminação contra nossa consciência era enorme, principalmente, quando vínhamos da cidade. Imaginem! Nós tínhamos as nossas terras e fomos acuados para as cidades! Não somos culpados [...] (Potiguara, 2018, p.50).

Como se não bastasse a desconfiança e a resistência de não indígenas, sobre cidadãos indígenas que viviam em contexto urbano, havia o preconceito e discriminação desde dentro, uma vez que a escritora e liderança do povo Potiguara relembra que na mesma ocasião “um líder indígena me mandou ir para a cozinha e me ordenou que eu ficasse fora das assembleias, segurando os filhos no colo, inclusive o dele!” (Potiguara, 2018, p. 50). É nesse cenário que o *GRUMIN* se constituiu e veio atuando com a força da sua diretoria, predominantemente feminina, formada por Anaí, Belarmina, Djalma, Fátima, Marina, Rosineide Pio, Tonhõ e Zenilda Sateré-Mawé. Como principal objetivo, em dimensão comunicacional, o *Jornal do*

Grumin desejava disseminar informações sobre os direitos indígenas sob a perspectiva de gênero, tratando de cultura, educação, biodiversidade, meio ambiente, espiritualidade, migração, racismo, sensibilizando a opinião pública para os direitos assegurados pela Constituição Federal.

A edição Nº1, de fevereiro de 1989 trazia a capa com a matéria principal “Encontro Internacional de Altamira”. O texto abre com o relato de uma mulher Guarani que participou da reunião, realizada em Dourados, em 1986, e que “dá bem a dimensão do desprezo a que é relegado o nosso povo e em particular a mulher, a mãe da gente” (Jornal do Grumin, 1989, p. 1 [capa]). Embora passado o tempo entre a data de realização do encontro e a veiculação da matéria, o *Jornal do Grumin* considerava a publicação da temática atual, porque “a situação da mulher indígena permanece a mesma, daí a necessidade da mobilização das nossas irmãs em torno de uma proposta concreta de trabalho com o objetivo de resgatar a dignidade ancestral que lhes corre nas veias [...]” (Jornal do Grumin, 1989, p. 1 [capa]):

Figura 26 - Capa da Jornal Grumin, edição Nº 1

IMPRESSOS 3. MUL.

GRUMIN
PRA MIM
PRA VOZ
E PRO
CORPUSM!

**JORNAL DO
GRUMIN**

ANO I - Nº 1 - FEVEREIRO/1989

UMA PUBLICAÇÃO DO GRUMIN - GRUPO MULHER EDUCAÇÃO INDÍGENA

Encontro Internacional Indígena em Altamira

OPINIÃO

...nasceu da luta da mulher

Desde algum tempo, mulheres índias vêm discutindo em encontros questões que não deixam o respeito à pessoa humana à abstração prioritária da mulher, que muitas vezes exigem o reconhecimento da medicina que não é dita índia, e que não têm.

Discutem também a necessidade de um ensino mais adequado para suas filhas, que respeite, inclusive, suas raízes culturais através do estudo da história e da língua de cada povo.

Mostram preocupação com a grande quantidade de crimes cometidos contra as comunidades indígenas; a violência sexual nas áreas de mineração; a prostituição e a exploração de algumas mulheres desfavorecidas; o preconceito e a discriminação contra as mães solteiras e muitas outras dificuldades que dizem respeito à mulher.

E o fato de se mobilizarem em torno dessas lutas, não significa que uma unidade no movimento indígena, como um todo. Ao contrário, o que as mulheres buscam é o fortalecimento de luta, no lado das homens, também nas questões centrais como a demarcação das terras, as invasões, violência e mortas, enfim, o cumprimento da Constituição, a paz.

Daí ser nascido o GRUMIN - Grupo Mulher - Educação Indígena voltado para um programa de trabalho centrado na educação-escola, na defesa da mulher e da criança, incansavelmente e profissionalmente aos índios para trabalharem dentro das aldeias, como professoras, técnicas em agricultura, em saúde e em outros áreas, permitindo assim mulher qualidade de vida para todos.

Eliane Portigara
Coordenadora

(continua na pag. 2)

Essa triste história, contada por I, na Índia quando num encontro de mulheres indígenas realizado em 1986 em Ouricuru, dá bem a dimensão do desprezo à que é relegada o nosso povo e em particular a mulher, e não da justiça. Embora passasse quase três anos depois encontro, o Jornal GRUMIN considera atual, pois a situação da mulher indígena permanece a mesma, daí a necessidade da manutenção das reuniões.

Essas reuniões em torno de uma proposta concreta de trabalho com o objetivo de resgatar a dignidade ancestral que lhes corre nas veias, são guerdas quanto a do homem índio, não só na defesa dos seus direitos como mulher, mas participando conjuntamente na discussão do questão indígena.

Gentile Kalgang, que vem militando nesse trabalho de conscientização, quando se discussa em Brasília a desarticulação da FUNAI, já afirmava a necessidade da participação da mulher na luta por melhores condições de vida para todo o povo indígena. "Eu espero que a gente consiga aquilo que a gente sempre quis: discutir a questão indígena, não mulheres. Mas nunca se tornou a iniciativa. A gente tem muita coisa guardada. E conta de índio que tem lá no cardápio e a gente precisa botar isso pra fora".

(continua na pag. 2)






Encontro Internacional Indígena em Altamira

O desaparecimento de aldeias e outras agressões à etnia indígena na região de Altamira serão na apresentação e serão discutidas no Encontro Internacional Indígena, dia 20, naquele cidade. No mapa, pode-se ver as aldeias e os contornos que serão constituídos para abrigar os trabalhadores e as indígenas do Arribamento de Caraná. (Página 2).

Fonte: Jornal Grumin, edição Nº 1, fev. de 1989.



Destacamos, ainda, que a capa da edição apresenta a coluna “Opinião”, com o texto intitulado “...nasceu da luta da mulher”, escrito por Eliane Potiguara, coordenadora do jornal, e que reforça a importância da luta pela cidadania política ao incentivar as mulheres indígenas a buscarem o fortalecimento da luta por questões fundamentais, ao lado dos homens, como a demarcação de terras, as violências e mortes sofridas, bem com o cumprimento dos direitos estabelecidos pela Constituição Federal, especialmente a atenção e cuidado à saúde da mulher indígena:

Desde algum tempo, mulheres índias vêm discutindo em encontros, questões que vão desde o respeito à pessoa humana a doenças próprias da mulher, que muitas vezes exigem acompanhamento da medicina que não é dos índios, e que não têm. [...] Mostram preocupação com a onda crescente de crimes cometidos contra as comunidades indígenas; a violência sexual nas áreas de mineração; a prostituição e bebedeira de algumas mulheres desaldeadas; o preconceito e a discriminação contra mães solteiras e muitas outras dificuldades que dizem respeito à mulher (Eliane Potiguara, *Jornal do Grumin* Nº1, 1989, p. 1 [capa]).

Concomitantemente com a produção e veiculação do *Jornal GRUMIN*, em 1993, surgiu o *Informativo GRUMIN*, uma pequena revista coordenada pela escritora Eliane Potiguara com a intenção de registrar de modo mais informal as ideias referentes à construção do movimento indígena, e com o objetivo de auxiliar a sociedade a compreender o papel do cidadão indígena ao longo de 500 anos. Nessa época, o Conselho do *GRUMIN* já contava com integrantes nos estados da Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Paraná, Pará, Mato Grosso do Sul e Rio de Janeiro e fazia parte do Conselho Internacional dos Tratados Indígenas nas Nações Unidas.

Além de recontar a história do povo Potiguara, a edição de Nº 1 do *Informativo GRUMIN* propunha ideias para construir as bases do movimento indígena em dimensões pessoal ou grupal;

cultural e espiritual; político-jurídica, a partir da histórica força das sociedades indígenas matriarcais, como reflete o texto editorial. Era com base na força da ancestralidade feminina que o *GRUMIN* lutava pelo exercício dos direitos humanos e pelo acesso à tecnologia e à informação, para o desenvolvimento sociopolítico e econômico do presente e do futuro de suas tradições e culturas. Antes de mais nada, era preciso conscientizar as comunidades da necessidade de haver mais organizações de mulheres indígenas no país e, para isso, Eliane Potiguara conta que o *GRUMIN* costumava dizer: “Mulheres Indígenas: criem suas organizações dentro das suas próprias casas” (Potiguara, 2018, p.56):

Figura 27 - Texto editorial da edição Nº 1 do Informativo Grumin

EDITORIAL

**Onde está
a nossa força?**

Às vezes, passamos as nossas vidas cegos e tão pouco enxergando a nós mesmos ou compreendendo o outro que está ao nosso lado.

Aqui queremos lembrar as sociedades indígenas matriarcais, isto é, onde a palavra da Mulher era uma força e uma decisão final, decisão política. Mas o dinheiro, a fama, a riqueza, o egoísmo, o poder limitaram essa força da Mulher ao longo dos séculos. Foram muitos séculos atrás. Mas aqui ou acolá vemos pipocar um grito estrangulado de uma mulher. E, mais bonito, de uma mulher indígena... Um grito estrangulado, mas determinado.

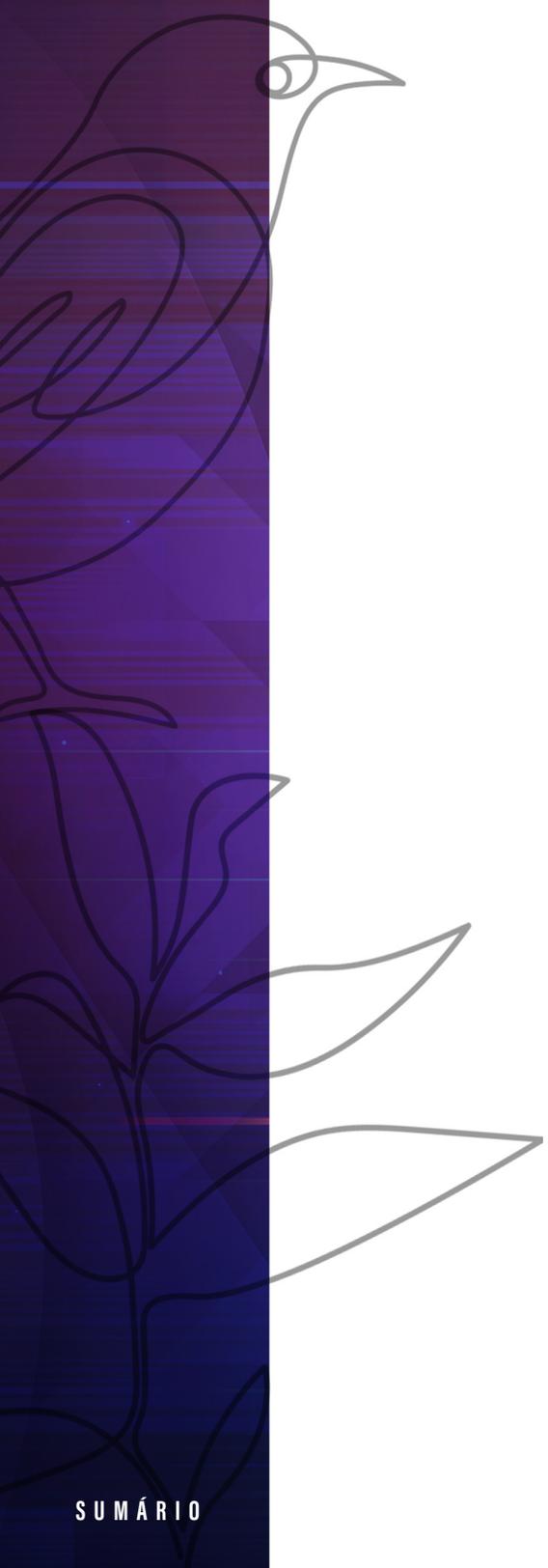
Assim estão os grãos dentro da panela. Os grãos são as mulheres Potiguaras. A panela é a História. E o fogo é a consciência de todos nós. E o grão maior é a Tia Severina, mulher mais velha da tribo, hoje portadora de um câncer mamário. Ela não é cacique, não é chefe e não é dona de nada e mal pode andar, pelo peso de quase um século de idade! Mas que poder tem essa anciã! Apenas com seu olhar, ou sorriso, determina e até ordena! Isso é cultura indígena preservada, isso é tradição.

É daí que vem a nossa força, a força das avós, das tias, das mães que trazem nas veias o silêncio da opressão, mas a consciência para o futuro.

A prova disso é a vitória da índia Nancy, a primeira mulher indígena a assumir a prefeitura de um município tradicional indígena.



Ao centro, Tia Severina, uma das mulheres mais velhas da tribo



A partir dos anos de 2000, o *Jornal do GRUMIN* passou a se chamar *Rede GRUMIN*, migrando do formato impresso de suas publicações para a versão digital, sendo os textos levados para fórum de debates em redes sociais, como o Facebook⁹⁵, a fim de “disseminar e discutir instrumentos jurídicos elaborados pelo Grumin ao longo de uma década” (Potiguara, 2018, s.p.). Além de abordar, nos debates, temas como mulheres indígenas, direitos e o meio ambiente, saúde e direitos reprodutivos, direitos humanos das mulheres indígenas, família, identidade, racismo, violências, o fórum era espaço para compartilhar as tradições contidas nos discursos orais e escritos, nas cosmovisões e filosofias indígenas, consolidando o espaço da Literatura Indígena Brasileira. Atualmente, a *Rede GRUMIN* tornou-se a *Rede de Comunicação Indígena e Grumin Edições*.

Contribuir para a melhoria na vida das populações indígenas utilizando os meios comunicacionais para debater e assegurar seus direitos fundamentais também é um dos caminhos construídos pelo Conselho Indígena de Roraima (CIR)⁹⁶. Ao explorarmos a Hemeroteca Indígena do Centro de Referência Virtual do Armazém da Memória, encontramos somente a edição Nº 1 do *Jornal do CIR – Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL)*⁹⁷.

95 Fanpage. Disponível em: https://www.facebook.com/grumin/?ref=page_internal. Acesso em: 08 jan. 2023.

96 Sobre o CIR. Quem somos. “O Conselho Indígena de Roraima (CIR) é uma organização indígena de base que nasceu na década de 1970 a partir da realização da primeira Assembleia dos Tuxauas. Foi registrada perante o estado brasileiro em 1990. Seu principal objetivo é lutar pela garantia dos direitos assegurados na Constituição Federal e o fortalecimento da autonomia dos povos indígenas no estado de Roraima [...]. A área de atuação do CIR acolhe 35 terras indígenas de Roraima, com uma extensão de mais de 10 milhões de hectares, onde vive uma população de 58 mil cidadãos indígenas em 465 comunidades em todo o estado de Roraima, das etnias Macuxi, Wapichana, Ingarikó, Patamona, Sapará, Taurepang, Wai-Wai, Yanomami, Yekuana e Pirititi. Disponível em: <https://cir.org.br/site/sobre-o-cir/>. Acesso em: 08 jan. 2023.

97 Desde 2005, o CIR atuava em parceria com PPTAL, que integrava o Programa Piloto para Conservação das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), elaborado com a ideia de proteger as florestas tropicais e conservar a biodiversidade. *Jornal do CIR – PPTAL*, edição Nº 1, março de 2007. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Hemerolndio&id=4190906014676&pagfis=33828>. Acesso em: 08 jan. 2023.

Em formato de edição especial e veiculado em março de 2007, o jornal trazia como matéria na capa “Projeto incentiva vigilância e conservação dos recursos naturais”, que abordava a importância da regularização fundiária das terras, por meio de uma demarcação participativa das comunidades, bem como a vigilância, a proteção e a conservação dos recursos naturais de diversos territórios originários na região.

O principal argumento do PPTAL era que o cidadão indígena se tornasse um conhecedor de abordagens mais sustentáveis ao manejo e uso das florestas tropicais, sendo que sabe utilizar de ecossistemas florestais sem causar degradação ambiental de larga proporção. Para isso, era preciso ações com o foco na fixação de limites físicos de terras já demarcadas, com a construção de cercas, por exemplo, além de cursos de capacitação para que o cidadão indígena possa utilizar GPS, radiofonia, computador, câmeras fotográficas e filmadoras.

Figura 28 - Páginas do jornal CIR-PPTAL, de março de 2007



Fonte: Jornal do CIR-PPTAL, edição Nº 1, mar. de 2007.



A matéria principal “Projeto atende seis terras indígenas na região do Lavrado” conta sobre o primeiro projeto e as ações de vigilância em seis comunidades, com um veículo à disposição e um novo sistema de radiofonia “para melhorar a comunicação e dar mais agilidade às denúncias”. A ação que culminou no projeto Lavrado se deu por conta da invasão de um fazendeiro da região a uma comunidade, a proibindo de colocar as estacas. Invasida constantemente por pescadores, madeireiros, lenheiros, a Terra Indígena Jacamim construiu um escritório de vigilância, com depósito, garagem e sala de coordenação, veículo e sistemas de radiofonia. À época, o vice-coordenador do CIR-PPTAL nas quatro aldeias da TI Jacamim, Terêncio Salomão Manduca, contou sobre a importância do transporte e da radiofonia para a comunidade:

Os garimpeiros usam a nossa terra de passagem para a Guiana. Já passaram mais de 10 maquinários de garimpo de uma só vez dentro das comunidades. Agora isso vai acabar. Decidimos fechar a estrada dos garimpeiros (Terêncio Salomão Manduca, *Jornal do CIR-PPTAL*, 2007, p. 5).

Outro aspecto a ser destacado no periódico é que, abaixo das colunas da matéria principal e por todas as oito páginas do *Jornal do CIR-PPTAL*, visualizamos desenhos no formato de “pena” em tom escuro. Dentro de cada uma delas, há informações como: etnia, população, superfície, município e reconhecimento (data de homologação da Terra Indígena), para que o leitor compreenda sobre quais povos originários as informações se referem. Por fim, ressaltamos o último periódico, que identifica a equipe do projeto CIR-PPTAL. Dentre o coordenador executivo, secretária, gerente financeiro, motorista, antropólogo, Angélica Moraes realizava a operação de radiofonia:

É importante manter o contato direto e imediato com as comunidades indígenas. Em minutos, eu posso receber uma informação/denúncia e repassar aos coordenadores. Por ser rápido, ajuda muito na vigilância (Angélica Moraes, *Jornal do CIR-PPTAL*, 2007, p. 8).



Em 2021, o CIR completou 50 anos de trabalho em atividades nas áreas da educação, saúde, cultura, sustentabilidade, promoção social e participação nas políticas públicas, a partir do respeito à organização social e cultural de cada povo originário do estado de Roraima. Um dos meios para o fortalecimento dessa luta é o informativo *Anna Yekaré*⁹⁸, que iniciou a publicação e circulação em meados da década de 1990.

Das somente cinco edições disponíveis para pesquisa, destacamos a do mês de março de 2019, que registra a 48ª Assembleia Geral dos Povos Indígenas de Roraima, a antiga Assembleia Indígena dos Tuxauas, VIII Marcha dos Povos Indígenas de Roraima e a 5ª Assembleia Estadual da Juventude Indígena, encontros que ocorreram em 2018 e nos quais a presença da juventude indígena se fortalece:

O movimento indígena de Roraima tem um histórico de mais de 40 anos, somado pelas 47 Assembleias dos Tuxauas. O movimento estará chegando a meio século de existência. Em cada Marcha, é possível sentir a presença mais forte da juventude que não se cala diante das violações de direitos, terra, saúde, educação e demais direitos sociais básicos (Informativo *Anna Yekaré*, 2019, p. 5).

Figura 29 - Página 5 do informativo Anna Yekaré

ANNA YEKARÉ
JORNAL INDÍGENA

48ª ASSEMBLEIA GERAL DOS POVOS INDÍGENAS DE RORAIMA | MARÇO 2019 **5**

DIREITOS INDÍGENAS

Marcha dos Povos Indígenas mostra um rosto jovem, resistente e de luta

Em 2018, a VII Marcha dos Povos Indígenas de Roraima trouxe como tema "Em defesa e garantia dos direitos dos povos indígenas", que lembrou o Estado brasileiro das suas obrigações constitucionais de cumprir e respeitar os direitos garantidos na Constituição Federal Brasileira de 1988, Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e outras instâncias internacionais que o Brasil é signatário.

Na Assembleia de 2017, as lideranças decidiram que o local da mobilização seria na comunidade indígena do Barro, Região do Surumu, onde fica localizado a antiga Missão Surumu, atual Centro Indígena de Formação e Cultura Raposa Serra do Sol (CIFCRSS). O motivo dessa escolha é que esse foi o local da primeira Assembleia dos Tukauas, no ano de 1971.

O movimento indígena de Roraima tem um histórico de mais de 40 anos, somando pelas 47 Assembleias

dos Tukauas. O movimento estará chegando a meio século de existência. Em cada Marcha, é possível sentir a presença mais forte da juventude que não se cala diante das violações de direitos, terra, saúde, educação e demais direitos sociais básicos.

No evento, a juventude pôde mostrar que está caminhando ao lado das suas lideranças indígenas, reivindicando direitos que não foram dados, como sempre tem sido reafirmado, e sim de direitos conquistados com sofrimento, dor, violência, destruição, ameaça e até sangue.

Muitos índios perderam a sua vida por tais direitos que são garantidos na Constituição Federal Brasileira de 1988, mas que não são reconhecidos. São direitos originários, seculares e que refletem na vida cotidiana das comunidades indígenas. Esse deve ser o rosto jovem do movimento indígena atual.



As juventude mostrar que caminha ao lado das suas lideranças indígenas, reivindicando seus direitos

Reuniões ampliadas são espaço de debate e deliberações regionais das lideranças

A Reunião Ampliada do Conselho Indígena de Roraima (CIR), realizada semestralmente, é um importante espaço de debates e deliberações regionais, que congrega conselheiros, organizações indígenas, entidades parceiras e instituições públicas. Na mais recente, os conselheiros aprovaram o planejamento de 2019 na área de saúde, educação, terra e sustentabilidade.

Porém, uma das preocupações das lideranças indígenas nos últimos tempos é o direito indígena governamental ameaçado no atual governo. Em dezembro, última Ampliada de 2018, foram discutidos os ataques aos direitos dos povos indígenas de Roraima e do Brasil, principalmente direitos territoriais. A situação da Terra Indígena Anaró, suspensa desde 2005, e a da comunidade indígena Anzó, na terra indígena Serra da Moça, são dois casos territoriais pendentes que mais têm preocupado as lideranças indígenas em relação às medidas de impedimento de demarcação de terra no Estado.

A Ampliada também é um espaço de informes das regiões que apresentam as suas realidades no cotidiano das comunidades indígenas, na pecuária, populacional, agricultura e outros fatores de mudança na organização social das comunidades indígenas. No ano passado, as reuniões ocorreram no mês de junho e dezembro, na sede do CIR em Boa Vista.

Assembleia da Juventude transforma-se em marco de renovação, união e fortalecimento

Com o espírito de luta, união, renovação e fortalecimento do movimento indígena, a juventude indígena de Roraima realizou a 5ª Assembleia Estadual da Juventude Indígena, com o tema "Juventude unida fortalecendo a memória e a trajetória do movimento indígena", no final do mês de maio de 2018, no tradicional Centro Regional Lago Caracará, Região da Raposa, Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

A Assembleia elegeu o primeiro coordenador estadual da Juventude Indígena de Roraima, que passou a assumir por dois anos o Núcleo da Juventude Indígena do Conselho Indígena de Roraima (CIR), também em processo de eleição na organização. Foi eleito como o primeiro coordenador estadual da Juventude Indígena de Roraima Alcebas Mota Constantino, 23 anos, que terá mandato de dois anos. O Núcleo foi aprovado na Ampliada do CIR em 2014.

Alcebas é do povo Sapará, da comunidade indígena Barro, região do Surumu, Terra Indígena Raposa Serra do Sol, eleito com 335 votos. Formado em Agropecuária e Manejo Ambiental pelo Centro Indígena de Formação e Cultura Raposa Serra do Sol (CIFCRSS), é filho de lideranças indígenas Alceides Constantino e Mariana Mota Tobias, a pajé Mariana, ambos da comunidade Barro, região Surumu.

Sua trajetória com o movimento indígena começou desde pequeno, acompanhando a luta dos seus pais, principalmente do pai, o líder Alceides, que teve participação direta na luta dos povos indígenas de Roraima. Uma época de opressão, escravidão e sequer tema para sobrevivência, mas hoje com a terra conquistada.

Foi um Assembleia histórica que reuniu mais 800 jovens indígenas de várias regiões do Estado, como Serra da Lua, Raposa, Surumu, Baixo Cotzinga, Serias, Baixo São Marcos, Amajari, Taboão, Murupu e Wai-Wai, pertencentes aos povos indígenas Macuxi, Wapichana, Taurepang, Sapará e Wai-Itai, além dos jovens indígenas da cidade de Boa Vista e do povo indígena Warao, que encaram a dura crise do país de origem, a Venezuela, e buscam amparo em Roraima.

A Assembleia acolheu entidades, como a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPRIR), Organizações Indígenas da Cidade (ODIC), Associação Cultural dos Povos Indígenas de Roraima (KAPOLI), assim como de atuação Amazônica, a União das Mulheres



Jovens recebem participantes da 5ª Assembleia Estadual da Juventude Indígena, no Lago Caracará

Indígenas da Amazônia Brasileira (LIAMAB), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COAIB) e, participando pela primeira vez de um evento em Roraima na atual direção, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).

Para um diálogo, debate e trocas de informações com os órgãos públicos e entidades sociais, os jovens indígenas receberam representantes das instituições, Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Instituto Inúaita da Universidade Federal de Roraima (IIFRR), Instituto Federal de Roraima (IFRR/Amajari), e das entidades sociais como a Diocese de Roraima, Missionários da Consolata e Pastoral da Juventude.

Para o diálogo os jovens apresentaram os temas: A trajetória do movimento indígena no Estado de Roraima; Plano de gestão territorial: Um olhar sobre o meio ambiente e mudanças climáticas; Mídias sociais e acesso às tecnologias: Influências na comunidade; Papel das organizações indígenas em nível estadual, nacional e internacional. O papel da juventude na atual conjuntura do movimento indígena; e Política partidária e eleição 2018: quais impactos aos indígenas.

REGIONAIS - No segundo semestre do ano de 2018, os jovens indígenas realizaram suas assembleias regionais. Foram realizadas na região da Raposa, Serra da Lua, Murupu, Serias, Taboão e Amajari.

Fonte: Informativo Anna Yekaré, 2019, p. 5.

Por fim, ressaltamos a matéria "Duas jovens lideranças assumem o Departamento de Comunicação", que aborda a preparação, pela primeira vez, de duas mulheres indígenas para assumir o setor comunicacional do CIR, em fevereiro de 2019. Elas participaram de uma oficina sobre Jornalismo e seu papel dentro de uma organização, sendo atividade importante para assumir a nova responsabilidade. Uma delas,

é a mestra em Comunicação pela Universidade Federal de Roraima e nossa colega integrante da Rede AMLAT, Ariene Susui, pertencente ao povo Wapichana da comunidade de Truaru, na região de Murupu, liderança ativa no movimento e que atua com a comunicação indígena:

É uma oportunidade para aprender com as lideranças a contribuir com as comunidades com aquilo que adquiri na universidade e *dá* continuidade àquilo que já se tem feito por meio do Departamento de Comunicação do CIR (Ariene Susui, Informativo Anna Yekaré, 2019).

Aos 12 anos, Márcia Fernandes Wapichana, da comunidade de Tabalascada, da região Serra da Lua, saiu de casa para poder realizar os estudos, pois não havia escola na comunidade. Ao voltar para casa, sempre pensava em como retribuir, após cursar Jornalismo pela UFRR:

Na Comunicação do CIR quero aprender com as lideranças e trabalhar para o nosso povo, porque foi através de muita luta que eles conseguiram esse espaço. Queremos mostrar que somos capazes de estar na área da Comunicação, principalmente continuar dando visibilidade aos povos indígenas (Márcia Fernandes Wapichana, Informativo Anna Yekaré, 2019).

A capacidade de expressar, produzindo, principalmente uma comunicação na própria língua originária, foi o desafio proposto pela Hutukara Associação Yanomami (HAY)⁹⁹, com a criação do *Jornal Hutukara*. Presidida pelo pajé e liderança Davi Kopenawa, a associação Yanomami¹⁰⁰ foi registrada juridicamente com o auxílio

99 Sobre a Hutukara, fundada em 12 de novembro de 2004, na aldeia Watoriki, região Demini, onde se localiza a Terra Indígena Yanomami, no município de Barcelos, no Amazonas. Disponível em: <http://www.hutukara.org/>. Acesso em: 09 jan. 2023.

100 Sobre o povo Yanomami. "Os Yanomami formam uma sociedade de caçadores-agricultores da floresta tropical do Norte da Amazônia. [...] Seu território cobre, aproximadamente, 192.000 km², situados em ambos os lados da fronteira Brasil-Venezuela na região do interflúvio Orinoco - Amazonas (afluentes da margem direita do rio Branco e esquerda do rio Negro)". No Brasil, a população yanomami era de 19 mil 338 pessoas, divididas em 228 comunidades, conforme dados da Secretaria de Saúde Indígena (Sesai), em 2011. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yanomami>. Acesso em: 09 jan. 2023.



econômico de organizações não governamentais brasileiras e estrangeiras, de empresas e do governo federal. No entanto, os professores Yanomami, contratados pela Secretaria de Cultura e Desporto de Roraima, bem como os agentes Yanomami de Saúde, também contribuem com valores mensais. Com isso, a maioria das ações e projetos iniciais da associação foi desenvolvida com recursos doados através da mobilização dos próprios cidadãos indígenas.

Ademais, o ISA disponibiliza suas equipes dos projetos de Educação Intercultural e Gestão Territorial que auxiliam na escrita e tradução de documentos e de leis para o português e para as várias línguas Yanomami. Também acompanha a diretoria em reuniões e ajuda a redigir ofícios e relatórios, a elaborar projetos, a organizar reuniões e assembleias, além de oferecer o acesso à internet. Também apoia com os deslocamentos da comunidade para a cidade e com o empréstimo de equipamentos, de infraestrutura e alimentação.

A Hemeroteca Indígena do Centro de Referência Virtual disponibilizou em seu acervo 16 edições do *Jornal Hutukara* publicados entre os anos de 2007 e 2015. Nas pautas abordadas pelo periódico, além de apresentar os objetivos da associação, estão temáticas essenciais para o povo Yanomami, como as mudanças climáticas, a proteção e homologação do território, as assembleias realizadas na comunidade, a luta contra o garimpo, assegurar o direito à saúde indígena e a educação escolar indígena, além do fortalecimento das mulheres.

Figura 30 - Páginas 1 e 2 da segunda edição do Jornal Hutukara



Fonte: *Jornal Hutukara, edição Nº2 veiculada em novembro de 2008.*



Destacamos a edição Nº 1 do *Jornal Hutukara*, veiculada em novembro de 2007, que nos chama a atenção, primeiramente, por informar na língua Yanomami em sua íntegra, sem qualquer tradução para um idioma colonizador, como o português ou espanhol. Além disso, as ilustrações de árvores e animais da floresta eram desenhadas e coloridas à mão. A segunda edição, porém, publicada em novembro de 2008, com duas páginas impressas, frente e verso, o texto "*Yanomae yama ki urihi pënoamayuuwi thë ã oni*" já apresentava tradução para o português: "As palavras sobre como nós, Yanomami, protegemos nossa floresta" (Jornal Hutukara, 2008, p. 2):

Nós, Yanomami, estamos nos reunindo nos limites de nossa terra-floresta. Todos os Yanomami, de todas as regiões, todas as lideranças, estão reunidos nesse encontro, esse encontro já é feito há dois anos. Por que nós Yanomami fazemos, habitantes da floresta, fazemos esse encontro? As lideranças dos brancos demarcaram nossa floresta, mas os gafanhotos, os destruidores da floresta, continuam penetrando muito na nossa terra, os devoradores da floresta continuam penetrando, os que derrubam a floresta continuam penetrando, os que tomam os peixes continuam penetrando, os que derrubam a floresta continuam penetrando, aqueles que agem como aranhas continuam penetrando, são esses que degradam nossa terra-floresta [...] (Jornal Hutukara, 2008, p. 2).

Os encontros, reuniões e assembleias, também fazem parte das práticas de organização política e social do povo Yanomami, tanto que a edição Nº 6, de dezembro de 2010, reporta a programação e os debates da IV Assembleia da Hutukara Associação Yanomami, realizada entre 1º e 7 de novembro daquele ano (Figura 31).

Ao observarmos os textos que compõem a capa e contracapa do periódico e que reportam os dias do evento, somente os títulos dos temas abordados nos debates, como mudanças climáticas, educação, proteção do território contra a invasão de garimpeiros, foram traduzidos para o português, preservando a íntegra do

conteúdo na língua originária. No entanto, para finalizar o recorte do trajeto por informativos etnomidiáticos, trazemos a palavra da mulher Yanomami na edição Nº 15, veiculada em dezembro de 2014 (Figura 32). O periódico abordou o encontro com cerca de 60 mulheres das regiões Missão Catrimani, Papiu, Surucucus, Piau Toototopi, Uxiu e Novo Demini¹⁰¹, entre os dias 14 e 17 de outubro daquele ano, na comunidade de Waroma. Durante três dias, elas compartilharam desafios, problemáticas e experiências.

101

Terra Indígena Yanomami. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4016>. Acesso em: 09 jan. 2023.

Figura 31 - Capa e contracapa da edição Nº 6 do Jornal Hutukara



6º dia: Política Pública - Saúde.
Hwei thëä wäpui Davi e Dário kpeini thëä wäpuma. Kami yamaki urihëpähame saúde akupënahä thëä thamahe wihinahä yama thë yai thapé thä? Kami yanomae yamakini FUNASA thë unha thë kua penaha thë kure thëä wäwë mai paroma. FUNASA anapruwä thëä thamahe, Kaxiwä akuwä thë ä pree wawë ma-mahë, kama péni. Remëlo yanapë naka taani-mi, yuhä yamaki nakamu hikoma yara, kami yanomae yamakini yama thë yai thäpu pihä pënahä yamathë pëwima.

Secretaria Especial de Saúde Indígena Yanomami e Ye'kuana
Wanë kami yanomae wamareki yai pariparini, kami yamaki urihëpë hamë Aspriteis yanapë yai thäpu pihä. Bao Vista hamë yamaki xira nakae hua yara thë totihimi, yamaki haru mao thëä yamaki xira hua, wäspë yamaki porepë thëä yamaki hui, kua hayomë materias permanentes wama pé yai thakü, kaha **Secretaria Especial de Saúde Indígena** thëä wä pata mau yara.

Thë thëä Antônio Alves wä hawma, awëi kami yanë yathë thapri, hayomë yanomae urihëpähë kami yanë **Internet** ya thäpi pihä, kaha wamakha napëpë kawi pä huyapë kamapë ihupëhämë, rüdi hamë yanomae wamakü hwei thëä wamakü hwei yapë kai mas-pëhë. Kami yaka kinë inaha yathë nia thä, kua yara hawë yathëä thapranema, kaha wamakha. Inaha kua yama thë pëwima yama thë oipranema, yama thëä ximawi, pata ehonë kama Antônio Alves ehonë.



HUTUKARA
THË Ñ

Hutukara urihä noamatima a wäha

Jornal da Hutukara Associação Yanomami - Número 6 - Dezembro de 2010

1º dia: Avaliação dos Diretores e Secretários de Hutukara
Hutukaraha thäpë potomë thäpë ään thawë. Davi presidente awë hawë awëäkä thëä kupa ka rapranema. Dhanas äwëwë e joster pää kua hawë, kama pé kua kupa thëä thëä wamakha. Ai pä päi hawëwë pää päi hawëwë kawatima thëä ya kähëpë wamakha kua ya wäpama ya thëä totihimi naka thëä kähëpë naka yara ya thëä totihimi naka, mao pä kama. Thëä hawëwë ai pä päi pree thëä thëä kähëpë. Thëä wäwë pihäpä.

Davi Presidente, Marcio Vice-Presidente, Enio Coordenador de Educação, Dário Coordenador de Saúde.

Inaha kua pé äwë wamakha Davi o potaprao naka, kua yara o potaprao. Ai thä pä päi päi potaprao hupëhämë pä kua.

Davi Espinosa Vice-Presidente, Marcio Tami Rocha, Enio Mayanawa Yanomami 1º Coordenador de Educação, Berni da Yari Yanomami 2º Coordenador de Educação, Dário Vítório Yanomami 1º Coordenador de Saúde, Estêvão Hwëwë Yanomami 2º Coordenador de Saúde, Lucio Kihari Yanomami 1º Coordenador de Meio Ambiente, Sérgio Otton Yanomami 2º Coordenador de Meio Ambiente, Muzarido Yanomami 1º Coordenador, Adalton Otton Yanomami 1º Secretário, Celso Karari Yanomami 1º Conselho Fiscal, Saldanha Sakiri Yanomami 2º Conselho Fiscal, Thero da Yari Yanomami 1º Secretário, Durek Yanomami 1º Secretário, Alencar Yanomami Conselho Fiscal, Hwei Thäpë Davi inä thäpë päi potaprao äwëwë nia thä. Hwei thëä ä rapranema kawatima.

IV Assembleia da Hutukara Associação Yanomami - HAY
Região do **Tototopi** hamë IV Assembleia Hutukara Associação Yanomami yama a thapranema. Dia 1º a 7 de novembro de 2010 thëä kua thëä. Thëä yama a thäpë thëä 1.025 yanomae yamakü kähäwama.

1º dia Assembleia Geral da HAY a karopranema: thëä pé praïmawama.

2º dia: Mudanças Climáticas
Hwei thëä karopranëwä päähä Davi, Dário e Enio thëä hwei päni thëä wää mabe mudanças climáticas thëä thëä kähëpë. Päni rapranëwä päni thëäpë Marcos Wesley äni thëä wamreka, päni thëäpë xapiriwä, wäwë yanomae wamakü päi kua thä? Wama kika xapiriwä. Inaha thëä wamreka thëä wariwä thëä päni thäpë xapiriwä thëäpë huyayoma, rapanaha kure pää huyayoma (Mato Yanomami Ajahiki, Luixi Yanomami Piaü, Rôpë Yanomami Piaü, Fialho Yanomami Kaxiwä, Paulino Yanomami Rado si. Inaha kure päähä huyayoma, päni hawë thëä hupënahä pé kuma. Awei kami yanomae yamakü xapiriwä yama thëä tai hikü, yama thëä toai yara.

Kaha napë wamakini wama unhi wäwë, kua yara thëä unhi yawä, thëä yopäi, mao äkäi xawämi, wamatima thëäpë räki, mau upë hwehëä wäpü thëä thëä yawä thä? Kaha napë wamakini hutukara wama pariki wakixipëwämi xiwariwä yara, päniwä wama upë päni xi wariwä hutukara a pariki xami räyoma. Kami yanomae yamakü xapiriwä wäwë äwämi nokawä mao kua naka yamakü kami xëwä thëä kua yara thëä totihä yara a këimi, kami yanomae yamakü xapiriwä yamakü yähi mao kunaha yutu kurumosi këän, kami yamakü mii hikü, yanomae ai yamakü kua hawë wamakü.

Kua yara wäwë thëä äwämi iwamä tirakü, kaha wamakini unhi wä-



Textos: Enio Mayanawa Yanomami
Fotos: Dário Vítório Yanomami
Diagramação: Hanna Limulja - ISA

Figura 32 - Páginas 2 e 7 da edição Nº 15 do Jornal Hutukara

Jornal da Hutukara

Thuê thêpê hêrêamuwi thêš

14 de outubro 2014 thê wakaraha Waroma yanoha thuê yamaki hereamoma, thuê pata pênî yamaki nakarema yarohe. Hapê naha kure thuê herea aha yamaki huma: Fátima axê, Ehuana axê, Demini thêri kupê; Ananariu Anita, Novo Demini Suzana, Simone axê, Rita axê Surucucu thêri kupê, Uxiu Suzana Papiu Joana inaha kure yamaki pairioma, thuê hêrê aha. Susi axê, Mariazinha axê, kupê patamoma yaro, rddio aha wamareki nakai piyêkoma, Mary Agnes napê uxi axê, Huti axê, ihi kupê pairiprama. Ihi yamaki kopi têhê, xama yama a warema, yuri pata yama pé pree warema, hokoma yama u koarema, warô hiya thêpênî wamareki ôhi thamahe, wamareki peenahe pé yamahe, inaha kuê yaro kami yamakixi pata topraroma. Waroma yano ha yamakî titi koimai têhê, wamareki naha heriai paamahe, wamareki nomahimamahe. 60 thuê yamaki hathôhô kuoma, 6 napê thuêpê pree pairioma makii napê warô pé kuonimî, 3 warô Hutukara thêripê pree pairioma. Thuê moko amoamotima pé kuoma, inaha yamaki kua têhê yamakixi yai pata topraru mahioma. Dia 15, dia 16 thê kuo têhê, thuê yamakî pata hwama, hapê naha yamakî kuma: cidade hamê yamaki ihurupê hipimuwi; CASAI hamê thêpê waro têhê hoximî thê thaiwihi; cidode hamê hiya thêpê mii huprupuowi; warô thêpênî cidode hamê xawara awai koaiwihi; cidode yamaki ihuru pé huu têhê yamaki xuhuru pirôhuowi; kaxiri u waiha thêpê xeyuwi. Hwei ihi thê noaha yamakî pata hwama. Dia 16 thê titiha yamakî hwama, yamakixi topraru kuapê naha yama thêš wêama, ihi yamakî hwaiba huraparini, yamaki amoamoa xoarayoma, dia 17 thê wakaraha yamakî kôa xopuhuma.

Hapao têhê Missô Catrimaniha herea thuê a kuoma makî, yami thêpê xirô hereamu parioma, ihi têhê ai thuê herea kuaha kôparini, yayowa yamaki pairioma. Inaha kuê yaro, thuê yamakî kohpêloma, ai yayowa yamakî pairioma yaro, thuê yamakî hereamu têhê thê yai pata tothioma, inaha kuê yaro kami yaxi yai pata topraroma.

Dezembro 2014

Jornal da Hutukara

Thêpê porepê têhê carroni thêpê xêpraiwi thêš

Cidade hamê warô thêpê huu têhê, thêpê amixi kôoxi waripru yaro, kami thuê yamaki xuhurumu, thêpê porepê mahio têhê, carro perieyopê hamê thêpê pore péha raki koni, carro pênî thêpê xêprai yarohe, carro pênî 2 yanomae yamaki xêa hikiprrema yaro, inaha kuê yaro kami thuê pata yamaki kiti mahi, "huul yamakî ihuru pé noma a hathôrayu", yamakî pihî kuu, xuhuru pé wai yaro.

Dezembro 2014

Fonte: Jornal Hutukara, edição Nº 15 nov. de 2014.

Das cinco páginas daquela edição, noticiadas na língua originária, uma foi traduzida para o português. Nesse trecho, se lembra o primeiro encontro das mulheres, ocorrido em 2002, organizado pela equipe Missionária da Missão Catrimani e mulheres da região e o quanto o encontro cresceu em 2014, com o apoio da Hutukara, somando mulheres de oito regiões.

Dentre os assuntos debatidos e destacados pelas mulheres, estavam as doenças sexualmente transmissíveis levadas pelos homens que frequentam a cidade, os problemas no atendimento à saúde na cidade, a violência doméstica, a dificuldade em controlar os jovens que vão para a cidade, controle de natalidade, adoção de recém-nascidos Yanomami na cidade de Boa Vista, capital do estado de Roraima. Na ocasião, houve também participação do Cimi e ISA, contando sobre o histórico das lutas indígenas e os direitos humanos, e os direitos das mulheres.

No local do encontro, na comunidade Waroma, na região de Catrimani, na TI Yanomami, viviam 70 famílias em uma grande casa coletiva. No início daquele ano foi preparada uma pequena roça destinada à realização do encontro das mulheres. Durante a reunião, os homens providenciaram a caça e cozinham para elas. Joana Yanomami, membro do Conselho Distrital da Saúde, disse ao *Jornal Hutukara* que "antigamente ela se sentia sozinha por não encontrar muitas mulheres em reuniões que frequentava, mas que agora estava muito feliz ao encontrar um grupo onde se identificava". Cantos e danças finalizaram aquele produtivo encontro.

2.5 ACANGUATARA: ESCUTANDO E APRENDENDO DA HISTÓRIA DE VIDA COMUNICACIONAL

*Mulher Indígena!
Que muito sabes deste mundo
Com a dor ela aprendeu pelos séculos
A ser sábia, paciente, profunda [...]
Sabes do rio de lágrimas
Que te aperta o peito aflito*

*Na bolsa d'água o filho esperas
Futuro, luz, nova era.
Mas luta, raiz forte da terra!*

Eliane Potiguara, 2018

Dos relatos de experiências em assembleias, encontros e reuniões às marchas e protestos por direitos fundamentais à vida. As vozes que ecoam de nossos achados em boletins e informativos indigenistas, bem como nas produções etnomidiáticas indígenas abrem à reflexão sobre a palavra, sob uma abordagem dialógica, como um fenômeno ideológico, posto que conduzido em dimensão social à um interlocutor, seja ele real ou virtual (Bakhtin e Volochinov, 1995;1929). No horizonte das culturas indígenas, a palavra, constitutiva da linguagem, imbrica o verbal da língua originária e o não verbal contidos nas tradições, cosmovisões, grafismos, expressões de cantos, danças e espiritualidades. Se justapõe, ainda, o aprendizado da língua do colonizador para a elaboração de um enunciado de denúncia, reivindicação e resistência. Assim sendo, o discurso construído por um cidadão indígena é fruto de uma tessitura profunda de enunciados diversos, que se prepara para responder e antever respostas ainda não expressas, mas pretendidas na direção de seus principais interlocutores, o Estado e a sociedade brasileira. Se assumimos com Bakhtin (1992;1995) que o enunciado é um símbolo dialógico, ideológico e que se coloca de maneira única e diversa em cada interação, como realizar uma escuta da força do discurso de cidadãos indígenas, acolhendo suas identidades, territórios, memórias e culturas?

Compreendendo que o cultivo e a valorização de vozes indígenas são premissas fundantes para o exercício cidadão de uma autocomunicação realizada pelos povos originários, a etapa sistemática de nossa pesquisa assume uma perspectiva histórica midiática (Bonin, 2013) e uma postura participativa (Krohling Peruzzo, 2017), através da elaboração de uma roda de conversa com o foco na vida comunicacional de sujeitos comunicantes indígenas.



Tal escolha metodológica se deu em construção com nosso copartícipe de pesquisas, Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe, que ao longo de nossa trajetória investigativa acerca da etnomídia indígena, desde o Mestrado, frequentemente manifestava a importância de falar sobre os “inícios” da comunicação indígena no Brasil. Queria escutar de vozes que vivenciaram, na própria pele, o surgimento e as transformações do movimento indígena brasileiro, sendo protagonistas em boletins e informativos indigenistas e etnomidiáticos ao denunciar, reportar, criar, produzir, veicular e reivindicar seus próprios modos de vida e existência. Ao mesmo tempo, também queria reunir vozes contemporâneas e suas contribuições para uma visão etnomultimidiática no futuro.

Desse modo, para esse movimento exploratório sistemático, o qual intitulamos “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”¹⁰², e realizado em 12 de outubro de 2022, às 16h, assumimos o enfoque da pesquisa participante ao tomarmos a iniciativa de produzir o roteiro prévio semiestruturado (Anexo III), auxiliar na mediação técnica da conversa, conduzida totalmente por Anàpuáka Tupinambá, ao mesmo tempo em que observamos o encontro *on-line* (Krohling Peruzzo, 2017). Além de ser um movimento exclusivo para nossa investigação-percurso, nos comprometemos a disponibilizar a roda de conversa nos perfis da Rádio Yandê nas redes sociais Facebook e YouTube, além de produzirmos e adaptarmos o encontro ao formato podcast para inserção na programação da webrádio indígena.

102

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

Ressaltamos que, embora a presente pesquisa proponha trabalhar a autocomunicação indígena em uma perspectiva etnomultimidiática, posto que as linguagens midiáticas apropriadas e utilizadas por sujeitos comunicantes indígenas são multi, Anàpuáka Tupinambá preferiu denominar a roda de conversa de “Etnomídia Indígena”, em razão da familiaridade da expressão, tão amplamente construída e divulgada pela Rádio Yandê, como uma espécie de marca da webrádio indígena.



Ao rascunhar as figuras com as quais gostaria de “bater um papo de gente grande” sobre a autocomunicação indígena no Brasil, Anàpuáka Tupinambá foi surpreendido pelos nomes de quatro sujeitas comunicantes indígenas e uma não indígena, mulheres com trajetórias imprescindíveis para a consolidação do pensamento dos povos originários nas áreas da Educação, Comunicação, Literatura, Audiovisualidades e Arte.

Nossa primeira convidada foi *Andila Kaingáng*, mestra, educadora, contadora de histórias, presidente do Instituto Kaingáng (INKA)¹⁰³ e matriarca importante da família Inácio, que contribuiu fundamentalmente na retomada da Comunidade de Terra Indígena Serrinha¹⁰⁴, no estado do Rio Grande do Sul, em 1996. Ela é mãe da advogada e mestra em Direito Público, doutoranda em Arqueologia pela UnB, Fernanda Kaingáng, a responsável por intermediar o convite, que levou alguns meses para se consolidar. Desde o período da pandemia, Dona Andila vem recusando convites para participar de palestras e encontros *on-line*, pois dedica-se à escrita de seu próprio livro:

Eu fico feliz de poder estar aqui, Anàpuáka, né, nessa roda de conversa e lembrando que nós estamos dentro da década das línguas indígenas. Lembrando que o Kaingáng é uma das línguas que está em risco de desaparecer, né? Eu quero te agradecer, Anàpuáka pelo convite. Eu tava até falando para colega ali [ela me contava antes de iniciar o encontro], que eu não tô aceitando nada,

103 Instituto Kaingáng. Disponível em: <https://institutokaingang.org.br/>. Acesso em: 10 jan. 2023.

104 Em 2021, a TI Serrinha, localizada na região Noroeste do estado do Rio Grande do Sul, sofreu inúmeros conflitos provocados por um cacique autoproclamado, que estava arrendando terras e expulsando famílias, motivos pelos quais Dona Andila se resguardou e, pela primeira vez, deixou o território. Enquanto jornalista, realizei reportagens exclusivas para o portal de notícias Agência Radioweb, que distribui o conteúdo para rádios de todo Brasil. "Incêndio na cadeia em terra indígena marca disputa de poder". Disponível em: https://agenciaradioweb.com.br/ouvir_audios/meuplayer.php?iddrive=ImDjsyGrgOrMTE7bvr-AeQxPEBMJnrvl3; e "Cadeia e morte são violências do branco, diz Joziléia Kaingang". Disponível em: https://agenciaradioweb.com.br/ouvir_audios/meuplayer.php?iddrive=IEUNspHTsFMf8PvR5GyZLgQ4HzlXznvA-. Acessos em: 10 de janeiro de 2023.

Anàpuáka, sabe? *Live*, palestra... Não tô fazendo mais nada. Só tô escrevendo, né? Escrevendo. Aceitei o fato de estar aqui com vocês, porque eu achei que seria bem importante, né? E também porque eu te conheço, né? E sei da importância da comunicação do nosso meio, né, para os povos indígenas (Kaingáng, 2022)¹⁰⁵.

Dona Andila também é conhecida como “Nĩvygsãnh”, seu nome próprio em Kaingáng, como também por Juraci, apelido recebido durante o curso de formação dos monitores bilíngues¹⁰⁶ no Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão (CTPCC), promovido na década de 1970, na Terra Indígena Guarita (Belfort e Kaingáng, 2021). Naquele período, escreveu uma carta ao presidente Ernesto Geisel, publicada no *Boletim do Cimi* Nº45 - Ano 7 - março/abril de 1978 (Figuras 9 e 10), sendo uma das primeiras vozes femininas a reportar em boletins e informativos indigenistas no Brasil.

Da mesma forma, Eliane Potiguara aceitou nosso convite pelo motivo de contar um pouco de sua trajetória enquanto comunicadora, se autodefinindo como “um pombo correio desde criança”, quando se alfabetizou aos seis anos de idade:

[...] a minha avó, a minha família é imigrante, né? Imigrante da área indígena por ação violenta do colonizador. Então, minha família imigrou para Pernambuco e depois para o Rio de Janeiro. E foi morar, literalmente, primeiro na rua e depois no Morro da Providência e eu nasci nesse contexto, depois da Segunda Guerra Mundial, né?

105 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

106 Desde os 17 anos, Andila é militante do movimento indígena e frequentou o Curso de Formação de Monitores Bilíngues Kaingáng do Rio Grande do Sul, no início da década de 1970, para fortalecimento da Educação Escolar Indígena. O curso foi um marco para os povos originários, sendo o primeiro curso de Formação de Professores Bilíngues no Brasil. Andila também cursou o 3º Grau Indígena (Unemat), o primeiro curso de graduação em Educação Específica para povos indígenas na América Latina. Colaram grau 198 professores de 36 povos indígenas do Brasil, em junho de 2006. Disponível em: <https://institutokaingang.org.br/>. Acesso em: 10 jan. 2023.

[...] Então, eu sempre fui um pombo correio da minha família entre a comunidade Potiguara. Porque, como minha família sofreu esse processo de violência, precisava se comunicar com a comunidade, ninguém sabia escrever. Todo mundo só assinava com o dedo. E eu me alfabetizei. Minha avó, minhas tias-avós, recebiam cartas locais, né, e tinha que responder. E eu fui alfabetizada dentro de casa por pessoas de fora. E aí, eu comecei a me comunicar, a ser intermediária de comunicação (Potiguara, 2022, p. 132).

Foi a avó curandeira, Maria de Lourdes, uma mulher analfabeta e nordestina “quase mão de obra escrava nas feiras cariocas” (Potiguara, 2018, p.25) que iniciou o processo de criação de Eliane, para ajudar a filha que trabalhava como faxineira de uma empresa. Ao atender o pedido da avó para que escrevesse cartas e as endereçasse a alguém no estado da Paraíba, a neta foi se envolvendo pelas histórias reais da avó, tias, tias-avós e todas as mulheres daquele “pequeno gueto indígena”¹⁰⁷ e, assim, descobriu o mundo da Literatura. Tornou-se professora, escritora, ativista e empreendedora indígena, e foi a responsável pela fundação da Rede *GRUMIN* de Mulheres Indígenas, grupo que elaborou o primeiro informativo feito por mulheres indígenas. Foi uma das primeiras blogueiras indígenas nos anos 1990.

E, enquanto Dona Andila e Eliane Potiguara trabalhavam a partir de suas famílias e comunidades, a nossa terceira convidada, *Angela Pappiani*, construía a experiência de uma comunicação indígena dentro da universidade, como produtora do “Programa de Índio”, um programa de rádio com grande importância para a trajetória de Anàpuáka Tupinambá enquanto etnocomunicador. Jornalista e diretora da produtora cultural do Ikorê¹⁰⁸, Angela é formada pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (USP) e há 30 anos trabalha nas áreas ambiental e indígena. Como jornalista na

107 Ibidem.

108 Ikorê. Quem somos. Disponível em: <http://ikore.com.br/a-ikore/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

grande imprensa, sempre teve o compromisso com a questão indígena, desde o começo do movimento indígena ao final da década de 1980, nos primeiros encontros que teve o privilégio de acompanhar.

Em junho de 1985, Angela auxiliou Ailton Krenak, Álvaro Tukano e Biraci Yawanawá a colocarem o programa no ar, pelos 93,7 MHz da Rádio USP. Eram três cidadãos de etnias, língua materna e pensamentos distintos, com a intenção de promover o diálogo com lideranças e personalidades indígenas, bem como não indígenas sobre as questões do cotidiano dos povos. No entanto, tudo começou com o *Jornal Indígena*, produzido pela UNI:

Em 1983, 1984, a UNI, a União das Nações Indígenas, fez uma primeira experiência de comunicação com o jornal impresso. Era um jornalzinho, dobrado, era um papel A3 dobrado em três, e se chamava *Jornal Indígena*. Era impresso aqui em São Paulo com artigos, com notícias, com informações. Acho que Eliane [Potiguara] chegou a colaborar com esse jornal, não tenho muita certeza. Mas, o Álvaro Tukano, o Paulo Bororo, um grupo de jovens indígenas da época, que estavam nessa luta, já colaboravam com matéria escrita para esse jornal. Só que na verdade, o efeito dele era muito mais para comunicar para uma população não indígena urbana, sobre a realidade do povo indígena, do que na verdade chegar para as comunidades, né? O processo de distribuição era muito complicado. E aí, veio a ideia de usar a rádio nessa comunicação. E no começo, a proposta era de fazer um programa como Ailton [Krenak] falava. O Ailton Krenak, o Álvaro [Tukano] foram as duas pessoas à frente desse trabalho. Ele dizia que “era um programa de índio para amansar branco” (Pappiani, 2022)¹⁰⁹.

109

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



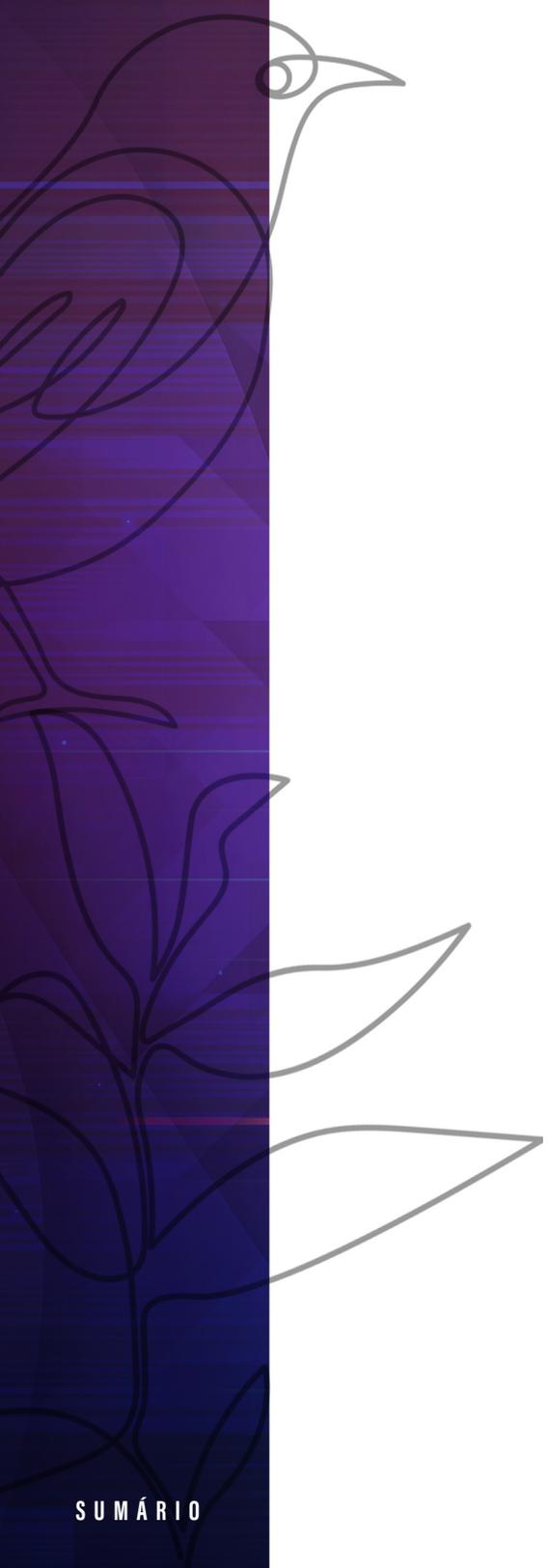
Entre 1985 e 1990, foram mais de 200 programas produzidos, sendo interrompido por duas vezes nesse período em razão das mudanças na direção da Rádio USP. O “Programa de Índio” também foi distribuído por emissoras comunitárias e educativas, como a Rádio da Universidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, a Rádio EFEI, em Minas Gerais, e a Rádio Kaiowas, no Mato Grosso do Sul (Pappiani, 2012). Angela conta que procurava levar seu conhecimento e formação a serviço do movimento indígena e das necessidades que vinham acompanhando na área de comunicação:

Então, a proposta era atingir um público, urbano, desinformado sobre as questões indígenas, principalmente no momento que a gente estava saindo de um período de ditadura muito, muito difícil, muito doloroso, muito violento. Então, em 1985 começa essa experiência do programa de rádio. A gente conseguiu um espaço na rádio USP, na rádio da Universidade de São Paulo. Eu sou formada pela USP e tinha uma relação com o pessoal da rádio. Então, meu papel foi muito de fazer essa ponte e de abrir esse espaço para voz e para o pensamento da população indígena (Pappiani, 2022, p. 134).

Embora tenha ocorrido a perda de muitos programas ao serem passados das fitas de rolo de três metros para fitas cassete, em razão da falta de recursos, o acervo foi conservado por mais de 20 anos, recuperado e digitalizado entre 2008 e 2009, através de um projeto patrocinado pelo Edital da Petrobras Cultural. O “Programa de Índio” é rico em depoimentos e entrevistas de lideranças indígenas, realizados muitas vezes nas próprias aldeias ou eventos e encontros, além de informações e reflexões com políticos, estudiosos, aliados, intelectuais e instituições sobre a questão indígena no Brasil e no mundo (Carneiro, 2019)¹¹⁰.

110

Atualmente, as edições do “Programa de Índio” podem ser escutadas em: <http://ikore.com.br/programa-de-indio/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

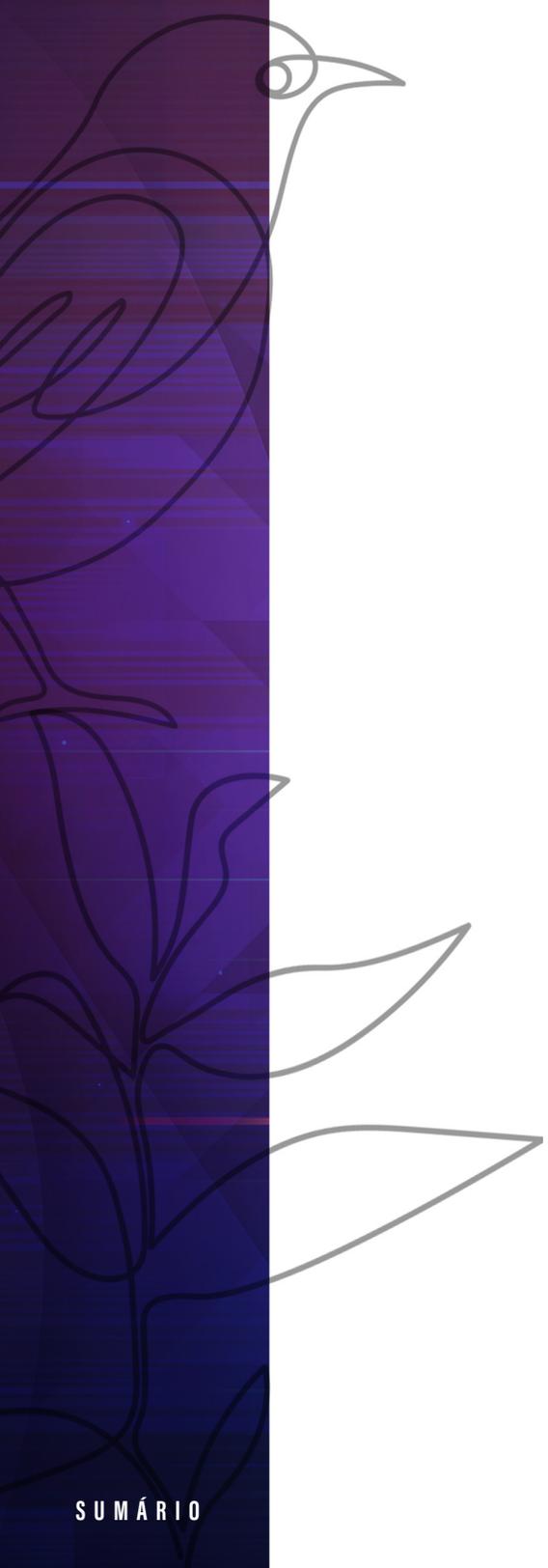


E como a roda de conversa se propôs a escutar e aprender de Norte a Sul, como diz Anàpuáka Tupinambá, convidamos *Elaíze Farias*, editora de conteúdo e cofundadora da Agência Amazônia Real¹¹¹, que surge na mesma época da Rádio Yandê, em 2013. Elaíze é especialista em produção de reportagens socioambientais na Amazônia com enfoque em povos indígenas e povos tradicionais, direitos territoriais, direitos humanos, impactos de grandes obras na natureza e nas populações amazônicas.

Ressaltamos que, de maneira alguma, Elaíze considera seu fazer comunicacional como etnomultimidiático indígena e tampouco é o perfil jornalístico do portal Amazônia Real. No entanto, a sua capacidade articuladora, compromissada e humana ao realizar reportagens investigativas em profundidade trabalha a sensibilidade de escuta de cidadãos indígenas e não indígenas, considerando suas origens, culturas, tradições, memórias e territórios.

Ao receber nosso convite por e-mail, logo pediu o roteiro do encontro, as perguntas a serem feitas para que as respostas pudessem ser articuladas e preparadas, diante do corriqueiro cenário de ataques e de desinformação sofridos a respeito das temáticas que desenvolve jornalisticamente. No entanto, o roteiro não foi seguido:

Eu fico muito emocionada de estar aqui, depois de ouvir as palavras da Eliane. Deu até vontade de chorar, meninas. Porque eu também percebo o quanto que a mulher, a mulher indígena, é apagada, né? Eu conheço a Eliane, de mais de 20 anos assim. Acho que Eliane nem sabe que eu existia, né, na época. Eu lembro quando eu comecei a ler sobre comunicação indígena, a minha primeira fonte *foi* os textos da Eliane. Tô contando isso para ela! Eu tava em Belo Horizonte e cadê? Não tem indígenas escrevendo, comunicar sobre jornalismo, sobre comunicação. Só tem o branco não indígena escrevendo, os agentes de tutela reinventados, né, que eu chamo, que



eu escrevo... os agentes de tutela querendo mediar sempre os povos indígenas. [...] Eu fiz um roteiro que eu já tô desconstruindo tudinho. Eu ia falar uma coisa e já tô falando outra coisa, que a partir das falas de vocês, né? Então, não estou mais cumprindo o meu *script*. Então, eu acho isso tão importante, esse momento, porque eu até aplaudo e louvo o Anàpuáka por trazer só mulheres para cá, porque eu acho isso tão interessante. Porque geralmente sempre tem um homem. A maioria homem coloca sempre uma mulher ali para dizer que tem uma mulher, né? (Farias, 2022)¹¹².

Ainda que cada integrante tenha sido previamente comunicada sobre as participantes da roda de conversa, o encontro com vozes femininas também chamou a atenção da última convidada, *Olinda Muniz Wanderley Tupinambá*, ou *Yawar*, seu nome artístico. Jornalista, documentarista, produtora de audiovisual e cineasta, Olinda iniciou sua fala destacando que, naquela semana ainda, procurava mulheres indígenas que tivessem concorrido às Eleições de 2022 para a produção de uma reportagem:

Primeiro agradecer, muitíssimo, pelo convite! Estar conhecendo, assim, mesmo que virtualmente, muitas mulheres maravilhosas! É engraçado que esses dias eu estava procurando, para um trabalho de jornalismo, né, que eu tô com uma equipe, que a gente estava fazendo uma reportagem para falar das mulheres indígenas que entraram no processo eleitoral, né? Esse ano, principalmente, as da Amazônia. Foi o recorte que fizeram, né, para as mulheres da Amazônia. E uma das pessoas, que eu pesquisei, dos veículos de comunicação para a gente traçar uma parceria foi o Amazônia Real e eu não conhecia assim. Mas aí, entrei, comecei a pesquisar e agora tô aqui com Elaíze! Interessante esses fios, né?

112

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

Que a gente vai se conectando e de repente você conhece assim, pessoalmente (Tupinambá, 2022)¹¹³.

E foi realizando a artesanaria de tramar os fios da comunicação, do audiovisual e da arte que *Yawar* foi desenvolvendo a sua carreira profissional, iniciada em 2004, por meio da Ong Thydewa¹¹⁴, como produtora de conteúdo para o portal Índios Online¹¹⁵. Seus vídeos e filmes transitam entre o documentário e o documentário fantasia, a exemplo do filme *Kaapora e Ibirapema* (2022) que aborda a modernidade imposta às populações indígenas e não indígenas, que simultaneamente entrelaça vivências e aniquila identidades. Além disso, desenvolve o “Projeto Kaapora”, que conta com o apoio de cidadãos indígenas, especialmente da comunidade Pataxó Hã Hã Hãe, com o objetivo da educação ambiental e redução do desmatamento e caça ilegal na TI Caramuru Paraguassu¹¹⁶.

Ao finalizar os convites para a nossa roda de prosa, reconhecemos o protagonismo histórico de mulheres indígenas no resguardo do corpo da floresta “dispondo, coletivamente, seus próprios corpos na vanguarda dessa batalha” (Brum, 2021, p.31), em diferentes faces, incluindo a comunicacional. Se Dona Andila e Eliane Potiguara foram exceções, lideranças à frente de seu tempo, bem como Angela acolhendo a floresta em uma selva de pedras, Elaíze e Olinda avançam na linha de frente e resistem lado a lado. Assim, nossa intenção em reunir tais vozes femininas, que, coincidentemente, jamais se encontraram para compartilhar suas vidas comunicacionais e o

113 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

114 Quem somos. Thydewa. Disponível em: <https://www.thydewa.org/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

115 Sobre Índios Online. Disponível em: <https://www.thydewa.org/portfolio/indios-online/>. Acesso em: 11 jan. 2023.

116 Terras Indígenas no Brasil. Reserva Indígena Caramuru/Paraguassu. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3791>. Acesso em: 11 jan. 2023.

que sentipensam sobre a comunicação indígena, foi a de colaborar para gerar conhecimento e de abrir caminhos de reflexão para possíveis transformações sociohistóricas para cidadãos indígenas e não indígenas.

Pensando em um horizonte libertador, de relações dinâmicas entre subjetividade e objetividade com Paulo Freire, não é possível conhecer realidades das quais os sujeitos de nossas investigações compartilham, se não *com* eles como elementos fundamentais deste conhecimento que, “sendo para eles um conhecimento anterior (o que se dá ao nível da sua experiência cotidiana) se torna um novo conhecimento” (Freire, 1981 *apud* Krohling Peruzzo, 2017, p.178). Para tanto, enquanto aprendiz-observadora, foi preciso descobrir o tempo para a escuta, respeitando a dinâmica daquele grupo.

Para os povos pertencentes ao tronco Tupi-Guarani, a importância de escutar é traduzida pela expressão “Acanguatara”, que significa “Cabeça Boa de Escutar”. Segundo essa cosmovisão, nós temos sete formas distintas e complementares de ouvir (Jecupé, 2016) e cada um desenvolve mais ou menos uma dessas escutas como característica pessoal. Diz ainda que, de acordo com o modo como aquele ser é criado desde a infância, é conduzido a reconhecer e a praticar a escuta de si e do outro como um processo constante e sempre em evolução. Significa ser visto e reconhecer sua posição no olhar do outro, nas elucidações do psicanalista Christian Dunker (2019), para concluir qual a perspectiva lhe cabe, algo que conhecemos como escuta empática. Se estruturam assim as sete formas de escuta:

1. *WaK'Mie* (ouvido direito): distante da questão de gênero, é a escuta que se associa ao masculino no sentido de atitude propositiva, onde trabalhamos a ação e impulsão;
2. *Kat'Mie* (ouvido esquerdo): uma atitude de ouvir associada à energia do feminino, que aprecia, acolhe e se abre, sem uma filtragem. Não faz a seleção ou direção da fala do outro;

3. *Ouvido terra*: o corpo e a receptividade do ambiente é a base desta escuta, que se torna mais concreta e tátil, atenta aos espaços, com suas diferenças e similitudes;
4. *Ouvido água*: é a escuta das emoções, dos sentimentos, dos afetos, que vai fluindo assim como os movimentos das mais diversas águas e suas intensidades;
5. *Ouvido ar*: quando colocamos em prática uma escuta reflexiva ou filosófica, disposta a acolher os argumentos que vão elaborar ambiências e futuros, abrindo-se para a imprevisibilidade das narrativas da vida;
6. *Ouvido fogo*: ligada à intuição, é uma escuta que se conecta com as histórias imagéticas. É um modo de ouvir o outro que nos convoca a agir, a tomar decisões, assim como para a solidariedade e espírito de comunidade entre as pessoas em torno de uma história ou de sentido comum. Essa escuta trabalha com as ambiências, cenários, paisagens que nos deixam ainda mais curiosos para buscar possibilidades escondidas em determinadas situações ou seres humanos.

O grande desafio de exercitar a escuta de nossa roda conversa, a partir dessas sete formas, é tentar a integração de todos os ouvidos, realizando o que Dunker (2019, p. 164) define como uma escuta ampla e totalmente integrada, que “envolve coordenar movimentos cooperativos e competitivos em um esforço simultâneo de acolher e transformar a situação pela ação conjunta dos participantes”. E, como exercer essa escuta, uma vez que não aprendemos com os povos Tupi Guarani desde a nossa infância? Começar ouvindo nas trocas, compartilhando histórias e fazendo perguntas utilizando verbos que, segundo as cosmovisões, nos instigam a escuta do outro e a nossa, por exemplo, em indagações como: “Imagine você que...” (ouvido fogo); “Eu gostaria que você refletisse sobre...” (escuta ar); “Eu sinto que...” (escuta água). Nesse sentido, Anàpuáka inicia a roda de prosa, assumindo um lugar de aprendiz na integração dessa escuta:



Então, a gente tem um bate-papo aqui e uma das questões muito importantes é saber sobre a história da etnomídia, sobre a história da comunicação indígena, de meio ambiente, de direitos humanos, que cada uma de vocês, de alguma forma, *passaram* e iniciaram por processos. Pode até não ter sido [considerado] etnomidiático, mas de alguma forma os povos indígenas, o meio ambiente, os direitos humanos, sempre estiveram na vida de vocês, né? Eu conheço todas vocês de alguma forma, ou seja, remotamente, ou presencialmente, ou historicamente. E a minha origem comunicacional, ela nasce, por incrível que pareça, com cada uma de vocês. Cada uma tem a sua participação pessoal na minha história de vida comunicacional e eu gostaria muito de conhecer a história de vocês, a história da comunicação, que com os indígenas e para os povos indígenas, que vocês constituíram na vida de vocês. (Muniz Tupinambá Hã Hã, Hãe, 2022)¹¹⁷.

Os trechos de narrativas de importantes momentos históricos até aqui contados, nas vozes de sujeitos indígenas pelas páginas de boletins e informativos indigenistas e etnomidiáticos indígenas, sublinham a luta dos povos originários pelo direito à palavra oral ou escrita, o que caracteriza, para Graça Graúna, “um processo de (trans) formação e (re)conhecimento para afirmar o desejo de liberdade de expressão e autonomia e (re)afirmar o compromisso em denunciar a triste história da colonização e seus vestígios no chamado neocolonialismo” (Graúna, 2013, p.55).

Posteriormente, lembrar e compartilhar histórias e experiências, realizando a tessitura de narrativas orais de quatro mulheres indígenas e uma não indígena, algumas das quais presenciaram esses momentos históricos, é um aspecto estratégico crucial para a nossa investigação-percurso, ao assumirmos com Linda Tuhiwai Smith (2018) que cada história é individual e poderosa, uma vez que:

117

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

[...] contribui para a formação de uma História coletiva em que cada pessoa indígena tem o seu lugar. [...] A história e seu contador servem ambos para conectar o passado com o futuro, uma geração com a outra, a terra com o povo e o povo com a história (Smith, 2018, p.168).

Assim como na cultura do povo Omágua/Kambeba, nas noites de lua cheia é costume sentar-se para escutar a voz dos mais velhos, as suas narrativas e os “causos”, verdadeiras aulas de saberes (Kambeba, 2020), nossa roda de prosa sugeriu um espaço aberto e livre para a troca de riquezas contidas nas histórias de vida comunicacionais, fornecendo fragmentos sobre seus modos de ver, ler, escutar, produzir a informação, a partir da construção com nosso mediador Anàpuáka Tupinambá.

Vivências que nos instigam a refletir sobre mediações, zonas interseccionais advindas da natureza, da relação intercultural aldeia/cidade, da cultura linguística, do caráter espiritual, da ancestralidade, compreendidos como lugares epistêmicos outros e que auxiliam a pensar sobre passado, presente e a futura construção de uma produção e pensamento etnomultimidiático indígena cidadão e descolonizador. Acanguatara, portanto, não é aquele que fala bem, aspecto enaltecido e imprescindível para promoção de lideranças brancas em suas corporações, mas aquele que melhor escuta.



3

EPISTEMOLOGIAS DA TERRA:

SEMEAR CONHECIMENTOS QUE
FLORESÇAM ALMAS-PALAVRAS

Dicen los mbyá-guaraníes que su mbyá rekó, su modo de ser y estar en este mundo se sostiene con las palabras-almas, con el decir de los dioses, también con la tierra y el monte.

Elena Maidana, 1994

“Nhanderu” é o responsável por iluminar o caminho de cada ser guarani, que nasce com habilidades e potenciais a serem cultivados em sua passagem pela terra. São recursos que podem ser desenvolvidos durante a “tape”, a sua experiência-caminho, a medida em que fortifica a “aguyje”, a sua dimensão corporal-espiritual, e compreende a origem de sua palavra-nome-espírito, “nhe’ẽ”, revelando assim o seu propósito na comunidade a qual integra (Aranha, 2020). São visões que tramam a cosmologia Mbyá Guarani e aventam o universo como moradia dos deuses, um lugar provido de imagem, conhecimento e beleza primordiais e verdadeiros a ser perseguido com constância, chamado de “Yvy Mara E’ỹ”, a Terra Sem Males. Uma linguagem divina, portanto, em torno de um ideal comum que fortalece a dimensão comunitária e impulsiona a evolução e a expansão criativa de modo coletivo no decurso da vida (Schaden, 1969; Clastres, 1990; Campos *et al.*, 2017).

Na visão xamânica Tupi-Guarani, “ayvu rapyta” foi traduzido por León Cadogan (1959;1992) como “os fundamentos do ser” ou “da linguagem humana”, pois para o pensamento guarani “ser” e “linguagem”, “alma” e “palavra”, são um único ente. A palavra “ñe’eng” designa alma humana e se aplica para os cantos dos pássaros e zumbido dos insetos. No entanto, ao depender do momento, o significado se complexifica ao ganhar o sentido de “porção divina da alma” ou “palavra-alma”, sendo a pessoa uma palavra única, cuja história é um hino de palavras boas e belas (Jecupé, 2016; Meliá, 2000). Ser e som, portanto, têm o mesmo sentido.



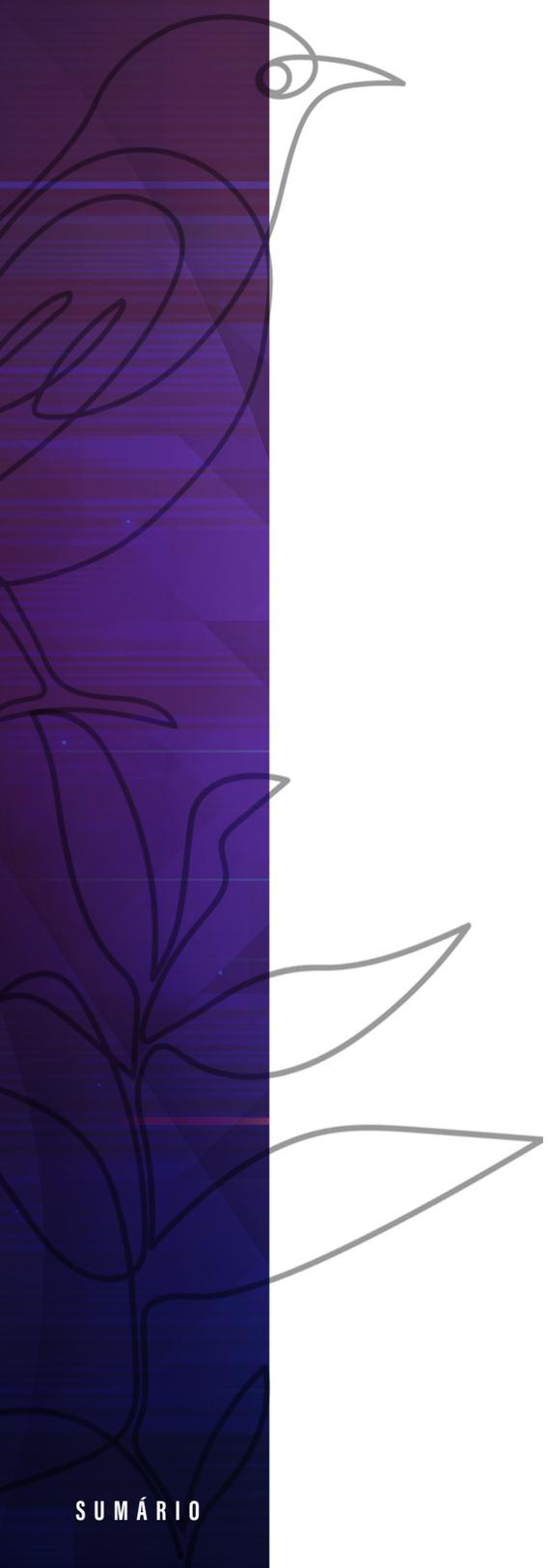
Acrescentamos assim que, na língua Guarani haveria ao menos dois tipos de linguagens, conforme Baptista da Silva (2010), aquela utilizada em âmbito terreno e a outra, divino, utilizada pelos deuses para comunicarem aos homens por meio da figura do “karaí”, o pajé, independente do gênero. Desse modo, sempre haverá “a palavra divina e a palavra dos homens”. E, o surgimento dos grafismos, também considerados sagrados pelo discurso, se conecta à origem dos cestos mbyá:

Segundo o mito, o filho de *Nhandervuçu*, criador da *Yvy Tenondé* (A Primeira Terra), chamado de *Kuaray* (Sol, um dos “gêmeos” ancestrais), ensinou a confecção de cestos aos Mbyá. Conforme o mito colhido, o *ajaká* (cesto) mbyá está relacionado metaforicamente à mulher, e os grafismos nele presentes, à pintura facial feminina (Baptista, 2010, p.10)¹¹⁸.

O dualismo ancestral, feminino e masculino, presente na linguagem cosmogônica Mbyá Guarani aparece de forma contundente na organização social do povo Kaingáng, ao considerar a existência de duas metades que descendem de uma linhagem paterna, que são assimétricas e se complementam, chamadas de “Kamé” e “Kainru-kré”. Há uma divisão da comunidade em dois clãs exogâmicos, nas palavras de Nimuendaju (1987;1914), que não se dá apenas pela patrilinearidade, mas se estende para toda a natureza. Portanto, todos os objetos, seres, fenômenos naturais estão conectados a um ou outro gêmeo ancestral¹¹⁹. Tal dualidade, em dimensão sociológica, para explicar o universo, avança também sobre o discurso originário da complementaridade em todas as coisas e, naturalmente, uma metade só pode existir se ao lado da outra.

118 Dentro da narrativa mitológica Guarani, depois de findarem a criação do cosmos, os irmãos-deuses *Kuaray* (Sol) e *Jaxy* (Lua) aventuram-se pela terra má, desejavam e alcançaram *Yvy Mara E'ý*, objetivo idealizado pelo cidadão indígena (Baptista, 2010).

119 Kainru “é de caráter feroso, capaz de decisões rápidas, mas é instável; seu corpo é esbelto e leve”. Kamé “é (...) pesado, de corpo como de espírito, mas é perseverante. A pintura corporal característica de Kañerú são manchas, a de Kamé são listras. (...) O Kaingýgn distingue entre objetos delgados e grossos, manchados e listrados, como pertencentes a Kañerú ou a Kamé, feitos por este ou por aquele, e que podem assim ser usados por este ou por aquele no ritual” (Nimuendaju, 1987;1914).



Tal compreensão de mundo está muito presente, por exemplo, na linguagem da arte da tecelagem resgatada por Andila Kaingáng. Pertencente à metade *Kamé*, a matriarca utiliza de um tear de pregos e barbantes coloridos, onde gosta de reproduzir os grafismos que traduzem a identidade de seu povo (Belfort e Kaingáng, 2021), da mesma forma que vem tecendo, ao longo do tempo, memórias e narrativas enquanto educadora, liderança e comunicadora¹²⁰.

Os complexos sistemas de conexões de linguagens cosmológicas Mbyá Guarani e Kaingáng nos instigam, portanto, ao exercício de semear e cultivar conhecimentos oriundos de epistemologias da terra, pois reforçamos, a partir de Bhabha (1998, p.46), que há muitas formas, não somente a escrita política, mas de expressão, as quais os seus resultados ofuscam-se quando se distingue o teórico, o ativista, o cosmogônico das sociedades autóctones. Nesse sentido, lutar por uma comunicação cidadã, liberta e igualitária, não nos parece dessemelhante daquela pleiteada por sujeitos comunicantes indígenas quando compartilham com o cosmos, os rios, as montanhas, reconhecendo a interdependência de todos os seres.

E, ao despersonalizá-la, considerando a comunicação apenas como atributo exclusivo de criaturas humanas, esses lugares se tornam não apenas resíduos da atividade industrial e extrativista. Para Ailton Krenak (2019), é como se assinássemos o divórcio de interação e integração com a nossa mãe Terra que, aos poucos, nos deixa órfãos de suas sabedorias. Penso que é preciso, pois, aventurar-se pela psicofera humana para a compreensão dos sintomas do mundo e de como o espírito do ser humano nos comunica.

120 Dona Andila Kaingáng teve um papel fundamental na educação escolar indígena, por meio da Associação dos Professores Bilingües Kaingang e Guarani, Escola Kaingáng, legislação sobre educação escolar indígena. Também esteve à frente de "retomadas de terras, na criação e atuação na Organização Indígena Instituto Kaingáng - INKA, e Ponto de Cultura Kanhgág Järe (relações que estabelece entre educação e cultura, tradição Kaingáng, interculturalidade e Lei 11.645/2008)" (Belfort; Kaingáng, 2021, p. 214).



A comunicação, não como cérebro e sistema central de um organismo cuja função é a sobrevivência, mas desenvolver uma comunicação para aprender a viver com e *entre* mundos (Benites, 2018). E como assumir esse compromisso epistêmico?

"Ñe'eng", a palavra-alma, é ação em carne viva, como nos explica Elena Maidana (1993, p. 218), e se concretiza no desafio diário de "el saber escuchar la palabra, el saber hacer escuchar la palabra, el saber hacer fluir la palabra, el saber decir la palabra". Para os Mbyá, o saber escutar é a ação que mais se privilegia, pois consolida o chamado "mbyá-rekó", o modo de ser Guarani. Explicam ainda, o "bem escutar" é a outra face do "bem dizer", condição primeira de uma comunicação perfeita e que se aproxima antes mesmo com o sagrado, do que de uma normatividade puramente linguística. Acrescentaríamos o silêncio e o ruído como essenciais à "criatura" comunicacional (Sfez, 1994), um homem que é parte de uma natureza complexa, inserido em ambientes e máquinas dentro e fora de si, como em um grande organismo vivo que se autoproduz em movimentos espirais múltiplos.

A partir de configurações comunicacionais de diversos sujeitos multidimensionais indígenas em narrativas coletivas de negociação *entre* seres, mundos e poderes, que lhes exigem linguagens diversas conforme cada contexto sociohistórico, propomos dialogar e, principalmente, escutar, para apreender de suas competências próprias de sentipensar e comunicar, realizando a tessitura teórica, lado a lado, com as ambiências contextual e metodológica. Nossa intenção é a costura de um cenário compreensível para a problematização continuada de ideias propostas nas quais aspectos, especificidades e pensamentos do nosso problema/objeto investigado vão se constituindo.

Assim como as cestarias e os tecidos vão se constituindo de modo habilidoso pelas mãos de mulheres indígenas enquanto compartilham em círculo sobre suas vivências, a nossa roda de prosa

vai entrelaçando experiências de vida comunicacionais ao tecido teórico-epistemológico que se dá no mesmo bailado inventivo de autores e seus conceitos, os quais não somente dialogam com as necessidades de nosso objeto concreto, como representam o exercício contínuo de desconstrução e (re)construção de proposições. É na abertura à transversalidade de vozes que os sujeitos comunicacionais históricos, indígenas e não indígenas, constroem suas sabedorias dentro de uma bionomia da comunicação que retoma a correlação com a terra e com os saberes milenares.

Portanto, seguindo pela nossa investigação-percurso, o próximo subcapítulo inicia o percurso por dimensões epistemológicas que nos auxiliam a pensar sobre a construção da etnomultimídia indígena, a partir de categorias eixo como a identidade étnica, o território, o tempo e a memória, bem como a face comunicacional do sujeito indígena, compreendido como ser multidimensional, ou chamado pelo povo Guarani Kaiowá de “teko reta”, o modo de ser múltiplo. Portanto, propõe exercícios reflexivos *com* as vozes históricas e contemporâneas de nossa roda de prosa para uma proposta político-comunicacional para o futuro da autocomunicação indígena no Brasil.

3.1 O FORTALECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA, DO TERRITÓRIO, DO TEMPO E DA MEMÓRIA

*[...] Oh, Identidade!
E entre um fato e outro
Morderei a tua cabeça
Como quem procura
a fonte da tua força
Da tua juventude
O poder da tua gente*

*O poder do tempo que já passou
Mas que vamos recuperar.
Nós, povos indígenas,
queremos brilhar
no cenário da História
Resgatar nossa memória
E ver os frutos de nosso
país sendo divididos
Radicalmente
Entre milhares de
aldeados e "desplazados"
Como nós.*

Eliane Potiguara, 2018

Não é possível começar pela palavra "identidade" do cidadão indígena sem correlacioná-la ao território, ao corpo da floresta, constituído por diversos outros corpos violados ao longo da história colonial da América Latina. Se compreendemos, com Milton Santos (2007), que a cultura, entendida como uma maneira de comunicar do indivíduo e seu grupo, posto que herança, é um reaprender das relações enraizadas entre o homem e o meio onde vive durante a processualidade da vida, as identidades indígenas são continuamente roubadas e subjugadas por um processo colonial que insiste em conferir não identidades, fragmentadas e alienadas pela brutal violência (Walter *apud* Graúna, 2012). Os lugares, geográfico e epistêmico, e a memória, são tão contundentes para a construção das identidades dos sujeitos, que ao se apresentar em nossa roda de prosa, Andila Kaingáng refere-se, primeiramente, ao seu povo e em seguida, a perda do território:

Eu sou Kaingáng. Meu nome é Andila. Em Kaingang meu nome é Nĩvygsãnh. O meu povo Kaingang mora na região sul do país e sul de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Eu sou do Rio Grande do Sul. Eu sou presidente da Instituição INKA, Instituto Kaingáng e sou coordenadora do plano de Cultura. Os Kaingáng é o terceiro maior povo indígena do país, né, que mora na

região Sul. E vivemos num território, os nossos territórios são mínimos. É um povo grande em territórios pequenos, né? Então, nós temos é um problema sério pela nossa questão da diminuição das nossas terras, né, que aconteceu na década de 1960 e 1970. Aqui o governo do estado mesmo, fez a reforma agrária das nossas terras, elas foram diminuídas, né? (Kaingáng, 2022)¹²¹.

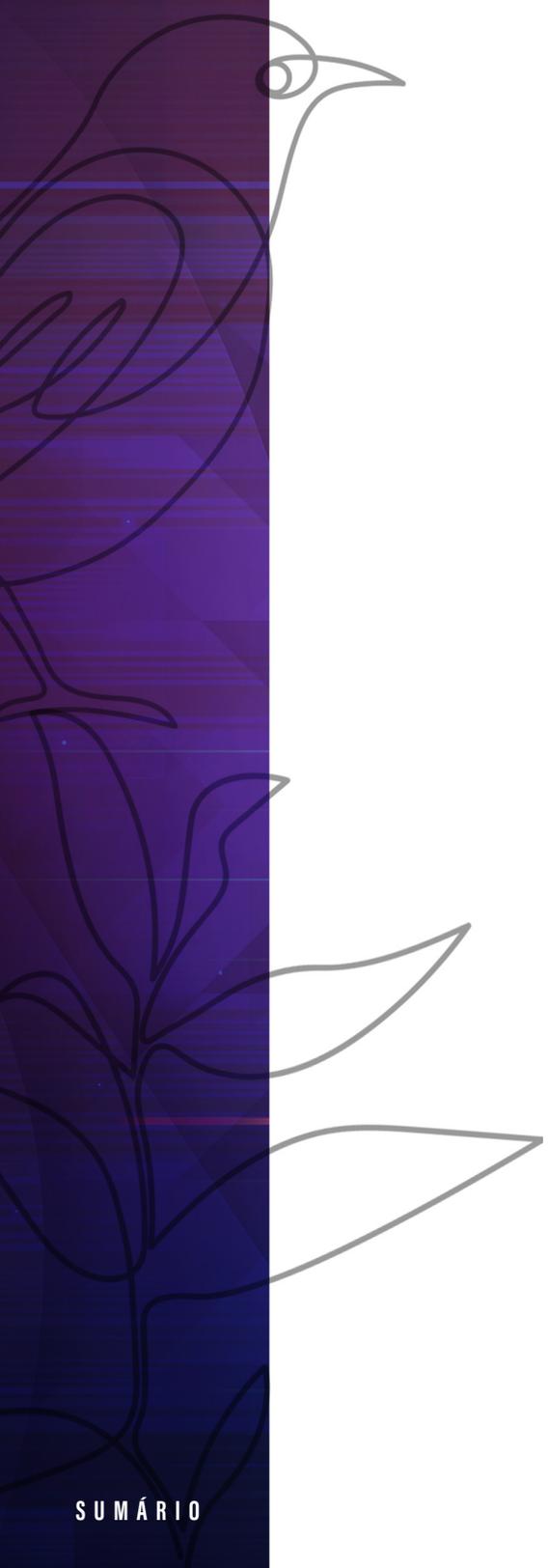
O problema é sério, pois os territórios obtêm significados pela combinação de elementos “físicos e simbólicos, por meio dos quais se configuram e se inscrevem maneiras particulares de ser e pertencer” (Bonin e Liebgott, 2022), espaços, portanto, por onde se constituem identidades que se elaboram em atravessamentos históricos e culturais, por linguagens e representações, subjetivações que, como colocam Guattari e Rolnik (1996, p.323), “vão desembocar em uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos”.

Acrescentamos ainda, que as identidades indígenas não devem ser reduzidas em suas construções ao “binômio colonizador/colonizado”, mas compreendidas numa complexidade de relações envoltas nesse eixo, que vai além da expulsão de seus territórios, sendo muitos levados a terras de outros grupos, forçados a migrações, escravizados para mão de obra, sem contar as violências sexuais e as famílias mestiças (Smith 2018, p.40).

Membro de uma família de treze irmãos, Andila Kaingáng nasceu na Reserva Indígena Carreteiro, localizada no município de Água Santa, no estado do Rio Grande do Sul, em 1954. Naquela época, a reserva, onde residia a família de sua mãe Joana Caetano Inácio, pertencia ao município de Tapejara, fazendo parte então de Água Santa somente após a sua emancipação em 1987.

121

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



A terra de Andila foi demarcada pela Comissão de Terras de Passo Fundo, em 1911, mas após a Constituição Federal de 1988, passou por nova demarcação, sendo o território finalmente homologado em 1991. Seu pai, Manoel Inácio, cacique da aldeia durante 30 anos, foi um homem autodidata. Desde a infância, nutriu o sonho de aprender a ler e a escrever. Tinha uma biblioteca em casa e se expressava muito bem, tanto em kaingáng quanto em português, como recorda Andila:

Ele foi a fonte de saberes que norteou a minha vida. Me ensinou a importância de saber ouvir, cultivar a humildade, a persistência e a coragem que herdei da sua metade guerreira (Kamē) a qual meu pai pertencia, e aprender com os mais velhos a sabedoria milenar do nosso Povo, valores que marcaram profundamente a minha trajetória de vida. [...] O mundo dos *fóg* [não indígena], onde as maiores guerras eram travadas no papel. Motivo pelo qual desejava ardentemente se apropriar da arma contra a qual não sabiam se defender, se não, desvendando o segredo daqueles sinais que falavam no papel, de maneira que pudéssemos fazê-los falar a nosso favor quando precisássemos (Belfort e Kaingáng, 2021, p.216).

É pela compreensão da leitura e escrita como importantes instrumentos políticos de representação e da necessidade da desenvoltura, da negociação e da tradução de linguagens culturais (Hall, 2003; Hall *apud* Escosteguy, 2010), com o mundo dos *fóg*, que Andila nos traz fragmentos da dimensão comunicadora de sua identidade. No início da década de 1970, após realizar a formação como educadora bilíngue, começou a trabalhar na Terra Indígena Guarita¹²². O território estava totalmente arrendado e as famílias sem terra para plantar seus alimentos. Assim, a comunidade mobilizou o Cimi e organizações pró-indígenas para que pressionassem o Governo a retirar os arrendatários, colocados dentro da reserva pela própria

122

Terra Indígena Guarita. Área habitada por Guarani, Guarani Mbya, Guarani Nandeva e Kaingáng. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3680>. Acesso em: 13 jan. 2023.



Funai, o que não ocorreu. Foi, então que Andila escreveu uma carta (Figuras 9 e 10):

Então, em 1975, culminou que a Funai não respondia mais pelos arrendamentos. Acabou o arrendamento, né? Mas, os arrendatários ficaram dentro da nossa reserva. Ficaram lá plantando! Não pagavam mais, mas ficaram lá dentro, né? Ficou uma situação pior ainda! E a Funai não se sentia responsável por retirar esse pessoal de cima das nossas terras, né? Foi na época que, então, em 1975, eu escrevo na época do governo militar, né? Eu escrevo uma carta para o presidente da República assim, como um socorro, um pedido de socorro. Porque, vê que naquela época, em 1970 e 1975, não tinha Constituição Federal que garantia nada pra nós. Nem as nossas terras eram garantias, né? Então, foi realmente assim um grito de socorro aquela carta, né? (Kaingáng, 2022)¹²³.

Na mesma época em que Andila aguardava resposta ao apelo feito ao presidente general Ernesto Geisel, Eliane Potiguara findava a faculdade e retomava laços com parentes de seu povo no estado de Pernambuco, por indicações de seus familiares. Queria buscar as histórias das suas origens, principalmente sobre o assassinato de seu avô, que desapareceu naquelas terras. São deslocamentos, aos quais compreendemos com Stuart Hall (*apud* ESCOSTEGUY, 2010), que afinam a relação identidade e diáspora, recorrendo às processualidades temporal e espacial para contar um passado e, ao mesmo, ser uma estrangeira na comunidade, aquele entrelugar. Foi por vivenciar essa diáspora indígena que ao regressar à aldeia, as articulações políticas e comunicacionais, que fundariam a Rede *GRUMIN*, iniciaram:

[...] não teve nada assim: “Ah, vou fazer tal trabalho. Eu me formei tal coisa e vou ser tal coisa!”. Não, não foi assim não.

123

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Nasceu-se espontaneamente. Nasceu de um grupo de mulheres, né, que tinha problemas sérios, porque havia muita violência doméstica, havia uma situação do alcoolismo muito grande, havia arrendamentos de terra havia várias coisas irregulares na comunidade que eram realizadas por gente que vinha implantar novas ideias, novas ideologias, novos hábitos novos costumes, nova forma de ganhar dinheiro e uma forma de ganhar dinheiro ilícita, né? [...] (Potiguara, 2022, p. 146).

Eliane foi uma das primeiras mulheres indígenas brasileiras a participar de seminários sobre direitos indígenas na ONU ao final da década de 1970, bem como denunciar violações e invasões dos territórios às organizações governamentais e não-governamentais. À semelhança dos conflitos de arrendamentos experienciados por Andila, a comunidade de Eliane viveu o mesmo com as plantações de cana-de-açúcar e, ainda, todo o tipo de exploração em razão da fábrica de tecidos que, desde 1910, pertencia a família Lundgren¹²⁴. Enquanto um pequeno grupo indígena se beneficiava desse cenário, o outro permanecia em condições paupérrimas, um verdadeiro abismo econômico:

[...] Então, a mulherada, alguns homens também começaram a reclamar. E então, a gente começou a pensar o que fazer. Foi quando o cacique potiguara João Batista Faustino, que hoje se tivesse vivo já estava com quase 100 anos, ele pediu, né, a gente, para que a gente fizesse um encontro. Foi quando a gente realizou o primeiro encontro Potiguara de luta e resistência, né? A gente fez cartaz, a gente divulgou no Brasil inteiro. Aí, nesse evento eu senti necessidade de escrever uma cartilha de conscientização política porque estava vendo uma relação de domínio

124

A família Lundgren era conhecida pelo histórico de todo o tipo de autoritarismo, opressão e exploração de trabalhadores no município do Paulista, na Região Metropolitana de Recife, entre as décadas de 1940 e 1950. O filme "Tecido Memória"; dos antropólogos José Sérgio Leite Lopes e Maria Rosilene Barbosa, de 2008, realizado pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRI), aprofunda a história. Duração: 72 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MRsQU4Pt-QI>. Acesso em: 13 jan. 2023.

do poder, né, o opressor e o oprimido, mesmo dentro das comunidades. E isso acontece ainda hoje, isso é uma prática capitalista imperialista, né, mesmo em pequenas escalas. É o poder do maior sobre o menor [...] (Potiguara, 2022, p. 146).

A iniciativa de educar nos diz sobre a consciência de um cidadão indígena concreto, coletivo, que tece vínculos e está inserido em diversos mundos que o constituem e o atravessam enquanto ser. Nos remete à Paulo Freire (2016, p.96-98), quando esse fala sobre os homens educarem a si mesmos, mediatizados pelo mundo, procurando o diálogo como essência dessa educação para, então, praticar a liberdade. Portanto, trata-se de uma atitude de combate a fragmentação de seus territórios do ser e estar em complexas fronteiras internas por parte de um Estado omissivo e que fomenta a “soberania vertical” ao tentar provocar a reclusão de comunidades e múltiplas separações que se relacionam mediante a vigilância e controle (Mbembe, 2018, p.44-45). A Funai, que “deveria estar fazendo alguma coisa para impedir os arrendamentos, entidade criada para fiscalizar e assegurar os direitos dos povos originários, não fazia nada”, como relembra Andila. Naquela época, após o término de sua formação, foi contratada como professora bilíngue em uma universidade, embora fosse sempre tratada como “monitora”. Seria possível sensibilizar um presidente da República, e general, com a carta de uma educadora Kaingáng?

Ele nunca me respondeu essa carta. Ele nunca me respondeu. Aí, quando eu percebi que ele não ia responder, eu mandei publicar essa carta [na mídia]. E essa carta teve tanta repercussão, que eu paguei muito caro, sabe Anàpuáka? Pela repercussão que essa carta teve, tanto dos arrendatários, quanto pelos políticos, né? Que eram a favor dos arrendatários e essa coisa toda. Nós, índios, estávamos lá, abandonados, né? (Kaingáng, 2022)¹²⁵.

125

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Todavia, além de professora, Andila também era servidora da Funai. A carta foi publicada em jornais impressos de grandes oligopólios midiáticos, como Zero Hora e Correio do Povo, no estado do Rio Grande do Sul, e Folha de São Paulo:

O Brasil ficou sabendo, né? E daí, a Funai, na época, o único meio de comunicação que as áreas indígenas, que as aldeias tinham para fora, eram os rádios amadores, que eram da Funai, né, dentro das áreas [indígenas]. Era o único meio de comunicação que tinha com administração regional que na época era em Curitiba [no estado do Paraná], né? O administrador, o delegado, como era chamado, mandou um radiograma¹²⁶ pra mim. E daí, o chefe do posto, lá onde eu estava, em Guarita, ele me chamou no escritório e me disse: “Olha, você assina o recebimento desse radiograma que o delegado tá te mandando”. Daí, eu fui olhar. Ele dizia assim: era pra *mim* parar de fazer denúncia porque senão a Funai ia me botar pra rua, né? Eles iam acabar me demitindo. Então, que ele tava me avisando que não era mais para *mim* dar nenhuma entrevista, não era para fazer mais nenhum tipo de denúncia (Kaingáng, 2022)¹²⁷.

A partir daí, Andila passou a ser procurada pela imprensa brasileira para esclarecer o conflito dos arrendamentos vivido pela TI Guarita. Ao mesmo tempo em que trabalhava em uma missão religiosa na comunidade, ela se escondia dos jornalistas. Embora o receio da mensagem enviada por radiograma pela Funai, considerou o conselho do pastor local em não mais se esconder. Decidiu, assim, chamar a imprensa para uma entrevista coletiva:

E daí, eu peguei o radiograma, porque daí eu tinha, eles dão uma via pra gente, né? E daí, eu mostrei aquele radiograma. E eu disse: “Olha, eu estou sendo ameaçada de demissão. Eu quero dizer publicamente aqui, para a Funai, que eu não nasci servidor. Eu nasci Kaingáng!

126

Comunicação efetuada por radiotelegrafia, uma espécie de telegrama transmitido via rádio.

127

Ibid.

E até aqui, eu não morri de fome e não é daqui para frente que vou morrer se me demitir! Mas, eu vou continuar defendendo o meu povo, os nossos direitos, eu vou continuar defendendo! Então, vocês se sintam à vontade para me demitir (Kaingáng, 2022)¹²⁸.

Com a repercussão das declarações na imprensa, Andila passou a receber muitas ofertas de emprego, inclusive uma carta do advogado Júlio Gaiger, assessor jurídico do Cimi até o ano de 1991, e que depois foi presidente da Funai, lhe oferecendo uma oportunidade de trabalho no Conselho. No entanto, a força do discurso midiático provocou uma reviravolta no caso:

Aí, os dias foram passando e eu fiquei aguardando o que a Funai ia fazer. Eles demitiram... a pressão externa foi tão grande... olha só, como o que a mídia faz, né? Naquela época, né, Anàpuáka, foi tão forte a pressão pra cima da Funai, que eles demitiram o delegado da Funai que me mandou o radiograma, tá? Então, para dizer: "demitimos o cara", né? Então, eu consegui me aposentar dentro da Funai, Anàpuáka, sabe? E assim, muito a gente tem que: se você não for para cima deles assim com força com coragem, o pessoal te cala mesmo, né, Eliane [Potiguara]? O pessoal sempre fez isso com a gente, né? Sempre fez nosso povo calar, né? (Kaingáng, 2022)¹²⁹.

Foi por não calar-se que, após o episódio, Andila teve de passar 10 anos de sua vida residindo em outros estados, como Pará, Minas Gerais e Maranhão. Ao voltar, assumiu no setor da educação e visitou uma escola municipal na cidade de Tenente Portela, no interior do Rio Grande do Sul, que estava enfrentando problemas:

128 "Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

129 Ibid.



[...] na década de 1970, quando eu fiz essa carta, eu fui ameaçada de morte por políticos, prefeitos, daquela região. Eu tive que ir embora. [...] eu chego lá [em Tenente Portela], eu acho que quase uns 15 anos depois, eu fui entrando na sala do prefeito. E não era o prefeito, era um deles que me ameaçava de morte? Sentado, me olhando! Eu assim... Fiz de conta que eu não conhecia ele. Cumprimentei ele, conversamos sobre o problema, ele me ajudou, resolvemos o problema, sabe? Então, a gente enfrenta cada tipo de coisa, né? Mas, a vida continua! A gente tem que tocar o barco para frente porque a luta continua, né? (Kaingáng, 2022)¹³⁰.

Assim como Andila, após o primeiro encontro do povo Potiguara, Eliane não se amedrontou pela confusão causada ao término da reunião e a perseguição que sofreu:

Olha foi um tumulto, uma confusão porque os arrendatários, que eram indígenas também, começaram a ficar super revoltados. Eu sofri uma perseguição política, eu tive arma na cabeça, eu tive tudo, uma perseguição horrível! Eu fui levada pela Polícia Federal porque as pessoas ali, que estavam sendo beneficiadas, me denunciaram que eu não era... Aí, começaram com essa ideia, né, de que você não é indígena, esse papo que vocês todos devem ter passado nas comunidades de vocês... [...] (Potiguara, 2022)¹³¹.

A poesia de Eliane Potiguara, com a qual abrimos esse subcapítulo, refere-se a uma identidade perdida, bem como Graça Graúna (2013), ao dizer que o cidadão indígena não deixa de sê-lo por estar em contato com o não indígena, ainda que viva em uma cidade, em ambiência urbana, que use jeans, aplicativos, redes sociais e se comunique por nanocomputadores, pois “o índio e/ou índia,

130 Ibid.

131 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

onde quer que vá, leva dentro de si a aldeia” (Graúna, 2013, p.59). Questões que são, exaustivamente, repetidas por Andila, Eliane, Graça e tantos outros pensadores indígenas em suas trajetórias de vida e que reforçamos ao longo dessa investigação-percurso ao refletirmos a identidade/alteridade e o direito à diferença do sujeito indígena.

A formação de uma identidade nacional e essa busca pela unificação das diferenças étnicas e culturais, como nos traz Lara Bonin (2010), vai se constituindo a partir da supressão e invisibilidade forçadas do cidadão indígena, resultando em apagamentos das especificidades pessoais e familiares históricas de cada etnia. Isso se dá justamente porque existe diante de “nós”, de matriz eurocêntrica, um outro de raízes ancestrais, culturais e cosmogônicas divergentes, o qual desconhecemos e não podemos apreender totalmente. Um colonialismo estrutural que violenta a própria aldeia internamente ao demarcar, classificar e dizer como o cidadão indígena é ou como deveria ser, experiências vividas por Eliane ao retomar os vínculos com a comunidade:

A primeira estratégia que o indígena, colonizado, ele usa essa primeira estratégia, dizer que você não é índio, sabe? Até do governo, até da Funai, até das entidades que trabalham na questão antropológica utilizam isso, né? E graças a esse grande movimento nesses últimos 40 anos, que nós conseguimos trazer essa ideia do indígena não aldeado pra essa questão do indígena de contexto urbano, que muitos de nós fazemos parte. Porque nossos pais, nossos avós, nossos bisavós, foram perseguidos. Não tivemos oportunidade de estudar dentro da comunidade, precisávamos de políticas públicas. Então, a comunidade tinha que sair da aldeia, da comunidade, para estudar ou por qualquer outra razão e depois essas pessoas continuavam sendo estigmatizadas, né? Tentam até hoje, mas existe um movimento forte (Potiguara, 2022)¹³².

132

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



O viver entrelugares talvez só não seja a maior especialidade de Elaíze Farias porque, antes, ela é uma escutadeira (Brum, 2021; Aguiar, 2022). Durante a infância, ao invés de dormir na casa da mãe, ficava na casa da avó para poder ouvir as histórias da matriarca sobre assombrações e personagens da cosmovisão indígena e ribeirinha. Além de amar gatos e as obras de Virginia Woolf e Dorothy Parker, Elaíze é fã de Asterix¹³³ e ouve ritmos desde carimbó ao rock indíe¹³⁴. Uma riqueza de influências que se tramam e a constituem enquanto uma comunicadora que escreve histórias *com* a Amazônia. Foram as narrativas dos povos da floresta que a levaram para o encontro com sua identidade étnica, social, com a sua subjetividade e o seu lugar no mundo:

E foi através dessa identificação que eu incorporei também, essa minha autoidentificação, porque a minha família é de origem indígena do povo Sateré-Mawé. Eu sou de Parintins, né? Eu sou do Sul do Baixo Amazonas. E uma parte da minha família é do povo Sateré-Mawé e outra parte, que aí entra o problema do apagamento, né, da automarginalização da área do Tapajós [que compreende os estados do Mato Grosso e Amazonas], que é possivelmente Munduruku, mas aí eu não tenho certeza. Eu tenho mais certeza é do Sateré-Mawé. Então, mas todo aquele processo de colonização que a Eliane [Potiguara] muito bem retratou na primeira fala dela, né, de espólio, de expulsão e tudo mais, né? (Farias, 2022)¹³⁵.

Da mesma forma, Olinda Yawar Tupinambá, ao ouvir Andila, Eliane, Elaíze, ainda que décadas, espaços geográficos e distintos contextos sociohistórico, político, econômico, cultural as separem, percebe que são semelhantes as problemáticas que constituem seus

133 Série de histórias em quadrinhos criada na França por Albert Uderzo e René Goscinny no ano de 1959, baseada no povo gaulês. Disponível em: <https://pt.salvat.com/cole%C3%A7oes/asterix/>. Acesso em: 14 jan. 2023.

134 "Amazônia Real". Entrevista Portal Ecoa. Disponível: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/causadores-elaize-farias/#cover>. Acesso em: 14 jan. 2023.

135 *Op. Cit.*



cotidianos. Nascida em 1989, na Terra Indígena Caramuru Catarina Paraguassu¹³⁶, Olinda preocupava-se não apenas com a questão de seu povo, que durante a década de 2010 viveu conflitos de retomadas de seus territórios, mas desejava, com seu fazer comunicacional e pessoal, abordar as questões ambientais do planeta, a partir de uma perspectiva holística, para a solução de problemas. Por isso, encontrou dificuldades não apenas fora, como também dentro das próprias comunidades:

Eu lembrei de uma situação que eu denunciei, uma retirada de cascalho do território, por parte da prefeitura, que não comunicava os indígenas. Eu via aqueles caminhões passando, saindo... eu disse: “Estranho... toda hora saindo caminhões e caminhões de cascalho daqui”. Procurava saber, não *tava* fazendo nenhuma estrada dentro da comunidade. E, em determinado momento, eu denunciei isso. E isso foi parar... não foi nem em uma grande mídia, né? [risos] Chegou nas redes sociais mesmo! Isso deu a maior confusão! Acabou que a Funai ficou sabendo, recebeu isso e uma das lideranças chegou a falar que tinha que me proibir de fazer denúncia, né? Isso, gente da própria comunidade, né? Então, assim, é interessante como, na verdade, as coisas não mudaram tanto, né? Então, eu acho que o meu processo, né, de comunicação foi para isso (Tupinambá Yawar, 2022)¹³⁷.

Comunicar, portanto, expande para uma ação política de luta pelo direito à própria representação ao expressar vivências e cosmovisões, além de suscitar respostas para as mazelas e complexidades

136 TI localizada entre os municípios de Pau Brasil, Camacã e Itaju do Colônia, na região entre o rio Cachoeira ou Colônia (Norte) e o rio Pardo (Sul), no estado da Bahia. A TI é de usufruto do povo Pataxó Hã-Hã-Hãe. Possui 54 mil hectares e foi delimitada em 1937 pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) antiga Funai. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Patax%C3%B3_H%C3%A3-H%C3%A3e. Acesso em: 14 jan. 2023.

137 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



que as comunidades enfrentam em seus cotidianos. Próprios à ação de contar histórias, o diálogo e a conversação “entre nós mesmos como povos originários, para nós e por nós mesmos” são abordagens teórico-metodológicas, para a pensadora Maori Linda Smith (2018, p.168), que “adequam-se bem às tradições orais, que ainda são uma realidade no dia a dia dos indígenas”.

Por outro lado, cada cultura indígena possui um tempo de comunicar, que em nada tem a ver com a monocultura do tempo linear, nos termos de Boaventura Sousa Santos (2011), imposta pelo modelo neoliberal na tentativa recolonizadora de produzir não existências. Há um tempo indígena, que Anàpuáka Tupinambá (Carneiro, 2019) define como um ser e estar no mundo vinculado ao transcurso da natureza interna e externa. Logo, em culturas indígenas, onde não se separam os espíritos da floresta do humano, a verbalização do pensamento se efetiva no interior de cada indivíduo, compreendido na sua singularidade com a comunidade, o que, para Sodré (2017), são existências que solicitam tanto o corpo individual quanto comunitário, como amparo essencial:

Na realidade, pensamento nenhum emerge exclusivamente das palavras (que devem ser, antes, vistas como meio de expressão) e sim, principalmente da espacialidade instaurada pelo corpo em sua vinculação ao entorno ético e existencial, portanto na relação concreta entre homens e natureza. [...] Trata-se da recusa da separação absoluta entre o dentro (corpo) e o fora (mundo), que leva a uma dimensão transbordante quanto às estruturas de representação restritas às palavras (Sodré, 2017, p.81).

Diferentemente do tempo histórico que conhecemos, o tempo em que se inscreve o sujeito indígena é aquele em que conflui com a própria ancestralidade, o que implica a valorização dos incursos à memória como elementos constitutivos do tempo e espaço simbólicos nos meios de representação (Graúna, 2013). Concebe-se, naturalmente, fatos e feitos humanos ao longo do tempo, mas elaborados como uma articulação de passado, presente e futuro.

É uma temporalidade, portanto, que acolhe as narrativas de experiências existenciais relacionadas a corporeidade comunitária, em detrimento do realismo obstinado dos acontecimentos (Sodré, 2017).

A temporalidade também pode ser descoberta em sua forma radical e original através das configurações da linguagem. Para além da estrutura formal em que o tempo aparece gramaticalmente, o decisivo é que o presente, a partir do qual é possível designar um passado ou um futuro, aparece sempre como referência a um fato linguístico (Martin-Barbero, 2018). A exemplo disso, Daniel Munduruku refere-se a um tempo indígena ao contar as histórias do “vô Apolinário”. O ancião afirmava que se o tempo presente não fosse um presente que nos fora dado, não se chamaria assim. Para o velho sábio, “ser índio é ter uma história que não tem nem começo e nem fim” (Munduruku, 2001, p.36).

Se compreendemos, pela perspectiva interacionista de Barth (Poutignat e Streiff-Fenart, 2011), que um grupo étnico é uma forma de organização social a qual seus integrantes se identificam e são identificados como tais pelos outros, elaborando unidades culturais reconhecíveis para manterem suas fronteiras, o tempo indígena e o corpo da floresta constituem-se elementos matriciais fundantes aos povos originários. São nesses espaços demarcatórios, que não encerram, mas que sublinham processualidades de relações entre diferentes culturas, que o sujeito indígena se forja em narrativas num jogo contínuo da história com a cultura e com o poder (Hall, *apud* Escosteguy, 2010), para sustentar a sua própria identidade.

3.2 A DIMENSÃO COMUNICACIONAL DO SUJEITO MULTIDIMENSIONAL INDÍGENA

As identidades indígenas elaboram-se em elementos culturais distintos que vão compondo o *sujeito multidimensional*, que na concepção de Maldonado (2013a) trata-se de um sujeito inserido em multicontextos que, por conseguinte, trabalha lógicas culturais, sociais, linguísticas, estéticas e psíquicas em diversos caracteres constitutivos e revolucionários tecnológicos. Significa dizer de sua singularidade identitária étnica atravessada por identidades e realidades outras em cenários brasileiro e latino-americano repleto de mestiçagens e que se distancia da mera reprodução de estruturas. Nas bases de sua dimensão comunicacional, Andila Kaingáng tem a Educação como forma de intervenção no mundo, nos termos de Freire (2020):

A minha área é a Educação. E é uma ferramenta que eu gostaria de dizer que assim: a gente não pode deixar de lado! É através dela que a gente pode! É a nossa resistência, tá ali, sabe? A gente, apesar de que nós somos povos de tradição oral, a escrita ela é muito importante! Quando eu fico analisando, na década de 1970, escrever a nossa língua não para que ela fosse preservada, para que ela não fosse esquecida, para que a gente pudesse garantir ela, sabe? Não foi para isso que ela foi pensada. Ela foi pensada para nos integrar, para acabar com a gente. Mas, eu fico analisando, que o tiro saiu pela culatra! De certa forma, se o Kaingang, naquela época, não tivesse sido escrito, nós já não falaríamos mais a língua (Kaingáng, 2022)¹³⁸.

138

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Em termos “freireanos”, Andila apropriou-se da escrita como possibilidade de transgressão e luta. A compreendemos, primeiramente, como uma sujeita social e histórica que vem (re)agindo de acordo com suas estruturas de sensibilidades e inteligências em relação à produção midiática disponível em seu tempo. A dedicação à educação escolar indígena, como uma educadora bilíngue, o episódio da carta escrita ao presidente Geisel, a valorização do grafismo Kaingáng através da habilidade da tecelagem são pequenos fragmentos de uma história de vida comunicacional que é transpassada de forma ampla e profunda, não somente por todos esses meios comunicacionais, incluso os comerciais, mas especialmente pelas articulações, engenhosidades, improvisações, resoluções, exclusões que não só estão nos bastidores da vida midiática, como vão além dessa (Maldonado, 2013b).

Nascida e criada até seus 17 anos em Parintins, no estado do Amazonas, Elaíze Farias se autoidentificou por meio da Comunicação, no seu fazer diário como jornalista. Foi na passagem pelas redações de Manaus, uma luta por vezes solitária ao ser atravessada pela questão indígena, que o olhar sobre o tema se aprofundou:

[...] Eu incorporei o ponto de vista dos entrevistados, dos personagens. Eu não gosto muito desse termo “personagens”, mas é um termo do jornalismo, né, do indivíduo, do sujeito, né, indígena, e como é que ele se representa a si. E isso, foi ao longo dos últimos...um pouco mais de 18 anos, né, quando das minhas passagens nas redações nos jornais onde eu trabalhei. Porque falar sobre o indígena, sobre os povos indígenas já se fala há muito tempo nas Redações, desde quando existe a Redação, desde quando existe indígena. Mas, como é que se fala? Como é que se falava? Como é que se fala até hoje? Já melhorou muito nos últimos anos (Farias, 2022)¹³⁹.

139

“Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Foi por procurar dar escuta e visibilidade a realidades pouco conhecidas de comunidades constituídas por sujeitos em comunicação, posto que seres humanos e não humanos, com vivências próprias e em processos de inter-relação com sistemas de comunicação massivos (Maldonado, 2013b), que Elaíze foi realizando a troca de experiências, conhecimentos e práticas com distintas identidades coletivas:

[...] Quando eu *tava* numa redação de jornal em 2003, sei lá... 2004, quando ninguém falava sobre povos indígenas na Redação, muito menos, quem é que falava sobre os povos indígenas do Vale do Javari¹⁴⁰, né? Tem gente que *tá* falando que conheceu a existência do Vale do Javari só esse ano, né, das tragédias das mortes do Dom e do Bruno. Então, naquele momento, eu comecei a fazer uma matéria sobre isso porque os meninos, eu falo "os meninos", mas já são *tudo* lideranças, já idoso, né? Mas eu falo sempre "os meninos". As lideranças me procuravam porque eles precisavam ter algum espaço, algum jornalista, para denunciar as desgraças, as calamidades, as tragédias que aconteciam lá e não apareciam em lugar nenhum. Porque quando se fala e, quando se falava, de povos indígenas relata-se os povos indígenas em situações muito graves, mas sempre muito recentes, sempre de forma estigmatizada, criminalizada ou então pitoresca, né? Sempre tem que ser algo exótico, porque chama atenção alguma coisa... se tiver então, aquela coisa... infanticídio! Todo mundo corre, jornalista quer fazer sempre para criminalizar. Eu lembro que eu já até tomei uma vez uma pauta sobre isso. Eu disse: "Não, gente! Não é *pra* passar pra essa repórter, não! Porque ela vai fazer

140

Localizada no estado do Amazonas, fronteira com Peru e Colômbia, a Terra Indígena Vale do Javari é a segunda maior do Brasil, com extensão territorial equivalente a quase dois estados do Rio de Janeiro (85,4 mil km²). Foi homologada em 1992, pelo ex-presidente Fernando Collor, e teve seu processo de demarcação concluído no governo Fernando Henrique Cardoso, em 2001. "É frequentemente alvo de garimpeiros, pescadores, caçadores, narcotraficantes e organizações religiosas. A população indígena desta região sofre com falta de atendimento médico e de outras ações de proteção do governo brasileiro, registrando altas taxas de doenças como hepatite e malária". Texto de Elaíze Farias. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/vale-do-javari-no-amazonas-vive-dias-de-apreensao-com-chegada-da-covid-19-e-aumento-de-invasoes/>. Acesso em: 15 jan. 2023.

uma coisa horrorosa com essa matéria. Isso não é matéria festiva”. Então, meio que eu brigava por essas pautas, porque eu sabia que, infelizmente, sem querer me gabar, mas eu tinha que fazer essas matérias. Porque ninguém mais poderia fazer. Não dessa forma, como era necessário e preciso, né? (Farias, 2022)¹⁴¹.

Nesse mesmo sentido, a decisão de Olinda Tupinambá em cursar Comunicação em 2012, foi para propor estratégias, formatos, gramáticas, informações e conhecimentos, a partir de sua própria cultura, para lutar pela visibilidade de seu povo nas mídias de retóricas produzidas pela bolha hegemônica das indústrias culturais:

Quando eu resolvi fazer Comunicação foi para ver se a comunidade tinha esse espaço nessa dita mídia, né? Porque assim... a gente viveu um processo, né? Esse mesmo processo que Andila falou mesmo, de esbulho de território, de arrendamento, né? Então assim... de volta para o território. E, ao mesmo tempo, uma parte de indígenas querendo criar gado, e outros que pensavam que a gente tinha que viver mais conforme a cosmovisão indígena, de maneira mais tradicional. Então assim, as histórias, elas se repetem, né? (Tupinambá, Olinda 2022)¹⁴².

Naquele mesmo ano de ingresso na faculdade, abriu seu primeiro blog pessoal¹⁴³, chamado “Yawá Tupinambá”, onde era redatora e editora. A intenção da página era denunciar e divulgar o sofrimento

141 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

142 Ibid.

143 O domínio yawar.jor.br, agora está em desuso e funcionando no endereço <https://yawartupinamba.wordpress.com/>. Acesso em: 15 jan. 2023.



vivido pelo povo Pataxó Hã Hã Hãe nas áreas de retomada¹⁴⁴ e todas as questões experienciadas dentro do território. Em 2015, para a conclusão do curso de Comunicação Social, Olinda apresentou o documentário “Retomar para Existir”, no qual conta a história de Nailton Pataxó. A liderança, ao lado de Nelson Xangrê, Marçal Tupã-Y, vozes do segundo capítulo de nossa investigação-percurso, uniu-se a esses protagonistas e percorreu aldeias indígenas brasileiras, entre os anos de 1970 e 1980, com o propósito de “conhecer aqueles contextos, conversar com as comunidades, apoiá-las e falar de nossa experiência. Estávamos recém construindo o movimento indígena em nível nacional e a solidariedade entre povos era fundamental” (Pataxó, 2021).

Nesse período, Olinda já conhecia a Rádio Yandê, por intermédio de Anãpuáka Tupinambá. Posto que, uma webradio produzida e veiculada por sujeitos comunicantes indígenas, algo que lhe fez pensar sobre a importância de dar visibilidade para as suas linguagens comunicacionais, para além do blog pessoal e das redes sociais. Não apenas para denúncia, mas poder contar outras faces da história:

Então, acho que quando eu resolvi fazer Comunicação foi durante, né, *tava* tendo esse processo de retomada. E era para dar essa visibilidade. A gente *tava* num processo de que a grande mídia, sempre aquela história de que os indígenas são invasores, invadiram terras, mas nunca se contava o por trás disso, quem eram esses

144

Os Pataxó Hã-Hã-Hãe ocupavam 18 dos 54 mil hectares da Terra Indígena Caramuru-Paraguassu, localizada entre os municípios de Itajú do Colônia, Camacã e Pau Brasil, na Bahia, até o final de 2011. Os indígenas aguardavam os ministros do STF votarem pela nulidade dos títulos dos ocupantes do território. O restante da área, demarcada na década de 1930, estava nas mãos de fazendeiros que, a partir de 1960, obtiveram títulos de propriedade emitidos de forma irregular pelo governo baiano – os mesmos que hoje são objeto da Ação Cível Originária (ACO) 312 no STF. A partir do dia 1º de janeiro, e até 23 de fevereiro de 2012, tudo mudou: os Pataxó Hã-Hã-Hãe retomaram 48 propriedades incidentes na terra indígena. Dos 18 mil hectares de área, os indígenas passaram a ocupar 42 mil, ainda restando 12 mil – compreendendo a região de rio Pardo. Sobre os conflitos e os processos de retomada, destacamos vários textos divulgados pelo Cimi, que acompanhou a questão. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/08/32524/>; <https://cimi.org.br/2012/02/33216/>. Acesso em: 15 jan. 2023

povos, que território era esse. Não se contava sobre esses títulos de terra que foram doados para fazendeiros dentro da terra indígena. Então, começou bem nessa história mesmo, de falar dessas pessoas terem essa representação. Então assim, toda vez que os indígenas davam entrevista, né, *pra* mídia quando saía era totalmente [isso] o que se esperava (Tupinambá, Olinda, 2022)¹⁴⁵.

A partir daí, Olinda não apenas cria o blog “Pau Brasil Notícias”, de caráter jornalístico com o intuito de informar e dar visibilidade a informações de meio ambiente, política, cultura e entretenimento, como dedica-se a produções cinematográficas locais, realizando seu primeiro longa-metragem, “Mulheres que Alimentam”¹⁴⁶, e seu primeiro filme ficção/documentário, “Kaapora - O Chamado das Matas”.

Na prática, as experimentações de Olinda evocam um agir comunicacional multidimensional que, na mirada de Armand e Michèle Mattelart, propõe a transgressão da linearidade de um modelo técnico primário para conceber e trabalhar a comunicação a considerando em “níveis de complexos contextos múltiplos e de sistemas circulares” (Maldonado, 2015, p.72), compondo um quadro ecológico de ciências e saberes.

Ao trazermos a multidimensionalidade para a constituição do sujeito indígena (Maldonado, 2013a), compreendendo que tal esfera se insere no modo de vida de cada etnia, trazemos como exemplo o conceito do modo de ser múltiplo, o “ava kuera reko reta”, do cidadão Guarani Avá Kaiowá (Benites, 2012).

O modo de ser e o estilo comportamental, “teko laja”, da vida contemporânea de cada família Kaiowá se encontra em processo de

145 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

146 Yawar no Vimeo. Disponível em: <https://vimeo.com/channels/yawar/443421548>. Acesso em: 15 jan. 2023.



construção, oriundo de experiências diversas, a partir de contextos históricos determinados. Assim sendo, não há uma fragmentação desses cidadãos, mas a criação de estratégias que aprimoram um modo de ser peculiar, o “teko laja kuera”, e que se ajusta a uma realidade hoje marcada na contemporaneidade pelo “teko reta”, o modo de ser múltiplo dos conjuntos das famílias indígenas Kaiowá. Contudo, o “teko reta” continua sendo um “ñande reko”, o “nosso modo de ser” sempre contraposto ao “karai kuera reko”, o “modo de ser não índio”.

O cidadão Avá Kaiowá concebe e interpreta os significados da realidade cotidiana vividos segundo a sua própria tradição de conhecimentos, a partir dos quais desenvolve as explicações e planeja as suas ações neste contexto histórico de relações com os “karai”, os “não indígenas” (Benites, 2012, p.23).

Dessa maneira, o “teko laja kuera”, o modo de ser múltiplo Avá Kaiowá, nos dá pistas sobre a existência de um modo de ser comunicacional, a partir da peculiaridade da cultura de cada povo. Atravessados pelas lógicas de oligopólios midiáticos que compõem um cenário de neoliberalismo genocida, o sujeito comunicante indígena apropria-se de conhecimentos com oferta simbólica heterogênea para o exercício de renovação ao interagir com inúmeras combinações, misturas e hibridações (García-Canclini, 1998), as quais problematizamos à frente com Silvia Rivera Cusicanqui (2021).

Portanto, é ao colocar as identidades e suas próprias contradições sociais, políticas, econômicas e culturais, que combinam estratégias, formatos, informações e tradições, que o sujeito comunicante indígena elabora “mudanças e fruições distintas às midiático/comerciais” (Maldonado, 2013b, p. 99) de caráter constitutivo e revolucionário tecnológico da linguagem articulada ao tempo/espço digital. É um trabalho de elaboração de si, nos termos de Spivak (2010), que trabalha cosmovisões, tradições, culturas e contemporaneidade em mutação por meio de sua própria voz, sem ser representado pelo outro hegemônico, colonizador, branco, capitalista etc.

Sob o olhar de Stuart Hall (2003) são identidades sempre inacabadas com aspectos de se tornar ou devir. Assim, nós não somos, nós nos tornamos.

Neste caso, as realocações territoriais das novas e velhas produções simbólicas, bem como os movimentos interculturais impulsionados por questões políticas, sociais e econômicas, proporcionam reflexões interessantes, como quando García Canclini (1998) traz Gómez Peña, ao dizer da identidade do autor, composta por múltiplos repertórios. Ao sujeito multidimensional indígena e, à sua face comunicante, coloca-se uma habilidade contínua de “(des)indianizar” para se “indigenicompreender-se”?

Reflito sobre esse deslocamento territorial identitário como um movimento essencial para a chamada reterritorialização do sujeito multidimensional indígena, onde práticas e relações culturais fronteiriças se entrelaçam e o diálogo intercultural torna-se indispensável. Mas, para que alcancemos esse processo em âmbitos políticos, sociais, e culturais de maneira horizontalizada, precisamos rever, corrigir e sanar questões históricas importantes, “explicitando as negociações, confrontações, contradições e mutações que se dinamizam em todo o processo de contato e conflito cultural” (Maldonado Rivera, 2018a, p. 141).

Se, para as mais de 305 etnias e 274 línguas faladas, a terra é um corpo vivo que integra-se à experiência do ser e da vida (Bonin e Liebgott, 2022) e que não pode ser violado, subjugado e entendido como recurso produtivista a ser explorado pelo sistema selvagem neoliberal, a voz é a própria força sublime desse corpo. Ora guardiã de culturas e cosmovisões, ora arma potente de denúncia e luta, a oralidade do cidadão indígena é um direito individual e social reconhecido pelo Artigo 231 da Constituição Federal¹⁴⁷, que respalda o

147

Disponível em: <https://constituicao.stf.jus.br/dispositivo/cf-88-parte-1-titulo-8-capitulo-8-artigo-231>. Acesso em: 03 maio 2023.

reconhecimento pelo Estado de grupos etnicamente diferenciados, respeitando suas organizações sociais, usos, costumes, línguas e tradições, seus modos de viver, criar e fazer, bem como seus valores culturais e artísticos, e suas demais formas de expressão.

Por fim, o mesmo Artigo estabelece que medidas eficazes deverão ser adotadas pelo Estado para assegurar que os meios de informação estatais reflitam devidamente a diversidade cultural indígena e sem prejuízo da obrigação de assegurar plenamente a liberdade de expressão. Deverá, ainda, incentivar os meios de comunicação privados a refletir devidamente a diversidade cultural indígena e promover campanhas de valorização das expressões culturais indígenas.

Desde os anos de 1970, a luta pela demarcação de um território etnomultimidiático vem ocorrendo para (re)existir e enfrentar os genocídios históricos provocados por políticas de “foiçadas”¹⁴⁸, como as do ex-presidente Jair Bolsonaro (PL). É a reivindicação e a retomada de um território de expressão que, a partir de um olhar “etno”, trabalha a comunicação através de “sensibilidades e subjetividades de maneira intensa, contínua e desestabilizadora para gerar comunicações múltiplas” (Maldonado, 2014, p.23), das quais emergem expressões que foram silenciadas, invisibilizadas e comumente desclassificadas pela oligarquia midiática em detrimento das opiniões de não indígenas “especialistas no assunto”.

148

Matéria “Dossiê inédito mostra como Bolsonaro cumpriu a promessa da ‘foiçada no pescoço’ da Funai”, publicada pelo portal The Intercept Brasil. Disponível em: Dossiê revela quem destruiu a Funai para Bolsonaro – e como (theintercept.com). Acesso em: 16 jan. 2023.

3.3 A CONSTRUÇÃO DE ESTRATÉGIAS PARA O EXERCÍCIO DA CIDADANIA ETNOCOMUNICATIVA INDÍGENA

Ao defender suas identidades e raízes culturais, para Eliane Potiguara, os povos originários “terão uma melhor qualidade de vida e a passagem pelo ser humano no planeta Terra terá realmente uma razão de ser: viver bem a vida” (Potiguara, 2018, p.106). Como tornar isso possível sem ter como premissa a seguridade de seus direitos básicos e fundamentais? Violências históricas e contínuas insistem em tolher modos de existência, como ocorreu recentemente com Andila Kaingáng dentro de uma repartição pública. Em uma conversa, foi proibida de expressar-se na língua originária:

[...] eu conversando com alguém pelo setor de Educação, o meu cacique que estava junto comigo, quatro cinco anos isso. E, eu falava e ele me fez uma pergunta, né? E eu respondi *pra* ele em Kaingáng porque ela tava falando em português e ele me falou em Kaingáng, alguma coisa sobre o que que ela tinha falado. Aí, eu expliquei para ele em Kaingáng e ela falou assim: “Aqui é proibido falar em Kaingáng! É proibido falar aquela língua! E daí, minha filha, que advogada tava junto. Eu não lembro se era Suzana. Acho que era Suzana, ela falou assim: “Não! É direito que eles têm de falar em qualquer lugar. Eles têm amparo legal para isso” (Kaingáng, 2022)¹⁴⁹.

Após a participação com propostas em tantos debates da Constituinte para que os direitos do cidadão indígena fossem acolhidos na Constituição Federal de 1988, como abordamos nesta investigação-percurso, o respeito à língua e aos costumes é um preceito

149

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

irrefutável do Artigo 231 da Carta Magna, não havendo escusas para o seu desconhecimento e desrespeito pela sociedade:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL (Brasil, 1988, Preâmbulo).

[...] Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

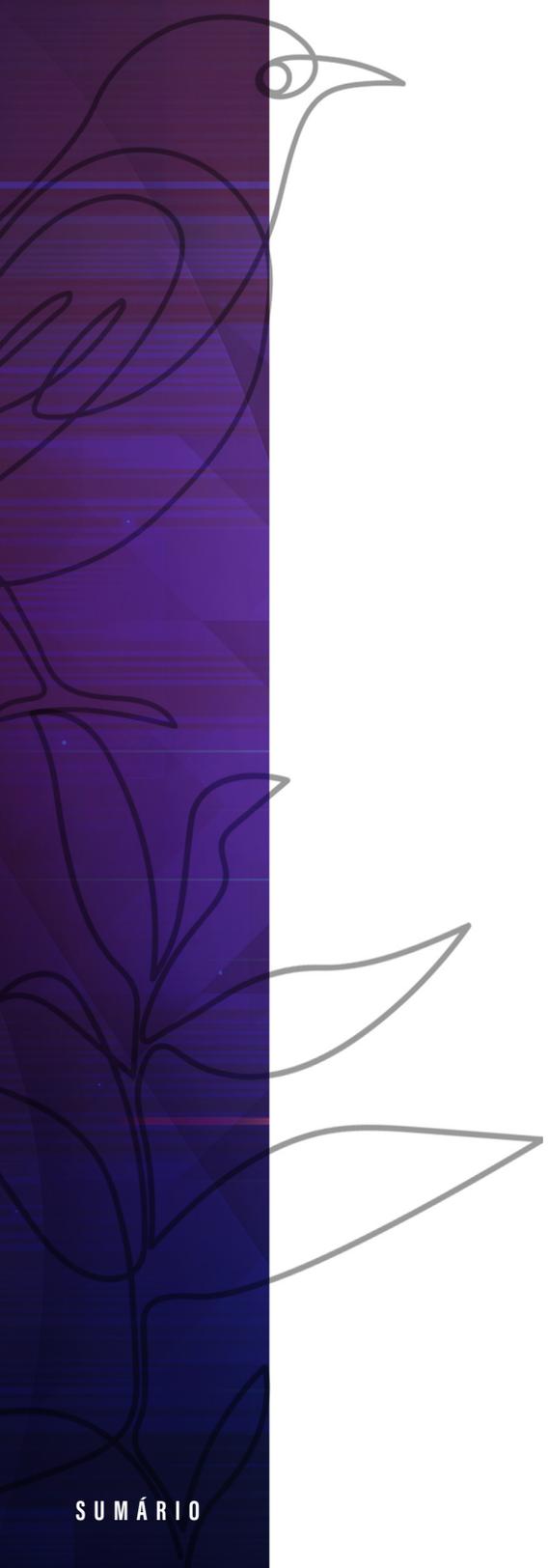
§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, «ad referendum» do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º. (Brasil, 1988, art. 231).

Ressaltamos a importância do § 7º, ao esclarecer que *não* se aplica às terras indígenas, o favorecimento do Estado a organizações da atividade garimpeira em cooperativas e que as mesmas não terão prioridade, autorização ou concessão para pesquisa e lavra dos recursos e jazidas de minerais garimpáveis.

Iniciamos com o Artigo 231 e trazendo a perspectiva de Adela Cortina (2005), ao dizer que cidadania emerge de um grupo de direitos e responsabilidades, acompanhados por 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. Entendemos, com a autora, a cidadania como um dever de elo entre as sociedades com culturas distintas, impulsionando uma “cidadania multicultural, capaz de tolerar, respeitar ou integrar as diferentes culturas de uma comunidade política” (Cortina, 2005, p.140). E não há como chegar lá senão por meio dos princípios do diálogo e escuta intercultural.



No entanto, da compreensão à prática, a integração do cidadão indígena à sociedade, em uma convivência harmoniosa, com base no respeito à diversidade ou ao multicultural, nas palavras de Bonin (2010), torna-se uma narrativa superficial, limitando-se à exaltação das diferenças, sublinhando o exótico, enquanto as diferenças vão sendo invisibilizadas, apagadas e pasteurizadas. Portanto, como romper com os discursos violentos, racistas e de exclusão produzidos por grupos midiáticos oligárquicos hegemônicos? Não se trata, segundo Cortina (2005), de movimentos de assimilações à cultura dominante, mas da possibilidade de conservarem sua adesão a identidades culturais diversas, aproximando distintas comunidades, intercambiando conhecimentos e criando processos para que ocorra, segundo Peruzzo (2008), uma inteligência distribuída.

Nesse sentido, o fazer diário de Angela Pappiani, frente à produção do “Programa de Índio”, nos traz a possibilidade de pensar estratégias para o exercício de uma cidadania etnocomunicativa a partir de sujeitos comunicantes indígenas, o que significa dizer da luta, respeito e garantia à expressão do ser indígena com sua ancestralidade, cultura, tradições e temporalidades específicas. Escutadeira e contadora de histórias, ela relembra a vitória em veicular o programa com Ailton Krenak e Álvaro Tukano, naquele período histórico e na Rádio USP:

Eles conduziam todo o conteúdo do programa. Meu papel era muito mais de produção, da logística das necessidades, horário de estúdio, porque a rádio da Universidade de São Paulo era muito precária. Tinha dois estúdios para manter toda a programação no ar e numa época de muita abertura [pós-ditadura] maravilhosa. Porque tinha programas da comunidade negra, tinha programas para crianças, tinha programas de mulheres, tinha programa sobre Literatura. E o povo indígena também conquistou seu espaço dentro dessa programação. Mas, era uma briga por estúdio, por horário de estúdio.

O programa tinha meia hora. Mas, usava muito mais tempo, né, para gravação (Pappiani, 2022)¹⁵⁰.

O país saía de um cenário de ditadura bastante marcante para os indígenas e o indigenismo brasileiro. Com os militares no poder, desde 1964, a intenção era modificar a política indigenista, pois acreditava-se que o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910 e que viria a ser chamado de Funai, estava repleto de elementos do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), o partido que sofreu o golpe em 1964. Ainda assim, fatos precisavam ser encontrados para legitimar a extinção da SPI, e criar um órgão dentro dos parâmetros ideológicos do regime militar. Em sete mil páginas, o Relatório Figueiredo¹⁵¹ comprovou assassinatos, massacres, agressões, destruição de territórios tradicionais, porém deixou de fora o regime tutelar, o cerne das problemáticas. Em 20 de março de 1968, a CPI no Congresso Nacional foi aberta para investigar as atrocidades do SPI, mas não foi adiante em razão da instauração do Ato Institucional N°5¹⁵², de 13 de dezembro daquele ano, que fechou o Congresso. Os resultados do Relatório Figueiredo esfriaram e os militares extinguiram o SPI para criar a Funai, com a finalidade de “cuidar do índio”.

150 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

151 No portal Centro de Referência Virtual do Armazém da Memória é possível consultar páginas do documento no acervo “Brasil Nunca Mais”, que também reúne livros, arquivos, fundos e coleções sobre as comissões da verdade, documentos elaborados pelo Estado e órgãos de informação, bem como por advogados e militantes políticos, e que fornecem um panorama do período da ditadura militar no Brasil. Disponível em: <https://armazemmemoria.com.br/centros-bnm/>. Acesso em: 16 jan. 2023.

152 Dispositivo utilizado pelos militares para consolidar o autoritarismo e intimidar qualquer tentativa de oposição no país. “[...] atendendo às exigências de um sistema jurídico e político que assegurasse autêntica ordem democrática, baseada na liberdade, no respeito à dignidade da pessoa humana, no combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições de nosso povo, na luta contra a corrupção”. O AI N°5 esteve em vigência por dez anos e foi responsável por cassar os direitos políticos, prisão e morte de centenas de pessoas. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm. Acesso em: 16 jan. 2023.



Além da saída desse cruel cenário, ao qual Angela Pappiani se refere, ocorria uma inicial abertura dos espaços acadêmicos também para a temática indígena brasileira, antes preocupados em conhecer os “povos primitivos”, “os índios puros”, sujeitos aculturados, submissos, escravizados, em narrativas assimilacionista e evolucionista (Brighenti e Heck, 2021). E o “Programa de Índio” propunha trabalhar, justamente, na contramão desses discursos, inspirados em iniciativas comunicacionais de parentes latino-americanos:

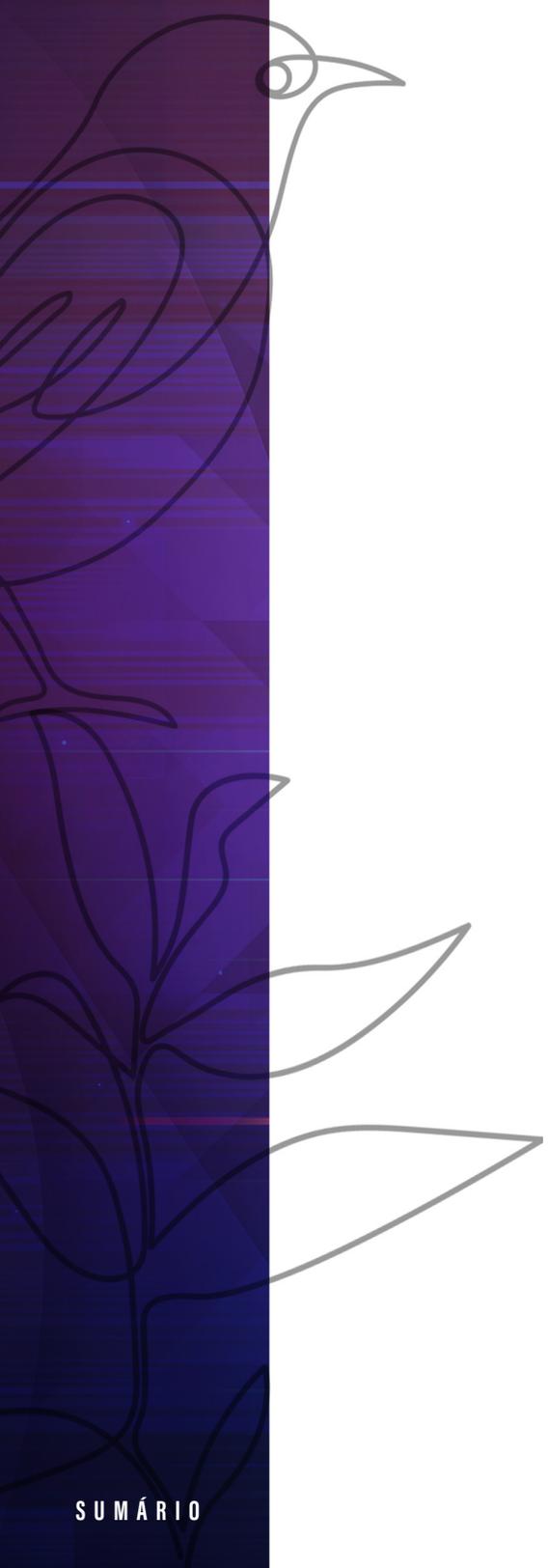
Existia uma preocupação de como *tá* distribuindo informação de qualidade verdadeira, pela voz mesmo das pessoas indígenas, existia essa busca. Na época a gente teve conhecimento de várias rádios indígenas e outras experiências de comunicação em outros países da América Latina. A Igreja Católica, tinha uma rede de rádios católicas mesmo. E nos outros países, no México, na Bolívia, no Peru, no Equador, essas redes de rádio católica eram importantes pontos de referência para a população indígena. Aqui no Brasil, a gente não conseguiu, apesar de tentar muito, a gente não conseguiu acesso a essa rede, por isso a gente ficou nessa rede mais de rádios educativas (Pappiani, 2022)¹⁵³.

A logística de produção consistia em coincidir a presença dos entrevistados indígenas em São Paulo no dia exato da gravação do programa. Após essa árdua tarefa de Angela “aí, era por conta de quem estava dentro do estúdio”, sem roteiro ou formato pré-estabelecido, tendo cada edição a sua própria dinâmica. Caso não houvesse entrevistados, o “Programa de Índio” era conduzido somente com músicas e informações:

Então, o meu trabalho era de colocar essa arquitetura aí, em pé, para que o programa acontecesse, né? Depois, a gente foi adquirindo um pouco mais de experiência.

153

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Conseguimos um gravador portátil, que quando começou não tinha absolutamente nada! E, aí, com um gravadorzinho, já conquistamos mais independência. Porque aí, quando Aílton, Álvaro ou Biraci Brasil, ou Megaron [Txucarramãe]¹⁵⁴, ou sei lá, tantas pessoas da época viajavam, mandavam material para gente. A gente começou a receber muita fita cassete das aldeias com material e, para nossa surpresa, o programa foi muito além do que a gente imaginava. Atingiu a população indígena de uma forma muito poderosa (Pappiani, 2022)¹⁵⁵.

Fomentar a produção local e comunitária é um aspecto fundamental para que se possa promover uma mídia educadora com base no respeito à cultura da dialogicidade, ao registro do desacordo, conforme Kaplún (2015), e matrizes ancestrais e contemporâneas de suas redes comunicacionais com as quais necessitamos aprender para operarmos em uma lógica mais justa e igualitária. Ainda que, da década de 1970 para cá, uma legislação democrática que garanta e fomente a liberdade de expressão do cidadão indígena continue muito distante da realidade, a constituição de contrapoderes simbólicos foram práticas que vieram se fortalecendo e se tornando cada vez mais presentes, se estabelecendo a partir de interconexões tecidas como as que, para Castells (2013), são os espaços de fluxos comunicacionais. Significa dizer que são ambiências onde se elaboram sequências intencionais, repetitivas, programáveis de intercâmbios e interações entre atores sociais em posições fisicamente desarticuladas em estruturas econômica, política, social, cultural e simbólica diversas da sociedade. Nesses espaços de fluxos vão sendo tecidas microrredes pessoais que projetam macrorredes funcionais em todo o conjunto global de interações nessas ambiências de fluxos, como os experienciados, na prática, por Angela Pappiani:

154 Cidadão Kayapó, uma das grandes lideranças do movimento indígena brasileiro. Entrevista exclusiva no site Amazônia Real: "Bolsonaro está armando pessoas no campo contra nós", diz Megaron Txucarramãe. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/bolsonaro-esta-armando-pessoas-no-campo-contra-nos-diz-megaron-txucarramae/>. Acesso em: 16 jan. 2023.

155 *Op. Cit.*



E depois, nós começamos a produzir programas especiais em fita cassete para as aldeias. Mais perto da Constituinte, nós fizemos uma série de programas informativos para as aldeias. E aí, eram 800, 900 fitas k7 copiadas e a gente distribuía isso por uma rede maluca que tinha de tudo: tinha as ONGs, que trabalhavam em terra indígena, alguns funcionários de Funai que ajudavam, algumas pessoas do Cimi ajudavam, alguns estudiosos pesquisadores. Mas, a gente construiu uma rede incrível de distribuição, a gente chegou a distribuir 1.200 fitas e isso a cada dois meses! Às vezes, as fitas demoravam dois meses para chegar na aldeia, né, no seu destino final. E, é incrível porque, 30 anos depois, tem gente que ainda tem essas fitas K7 guardadas. E, como o programa ele era atemporal, né, e eram só indígenas falando, ele podia ser ouvido e ouvido e ouvido por todo mundo e, coletivo, e isoladamente e ele continuava importante e com informação de qualidade apesar do tempo, né? (Pappiani, 2022)¹⁵⁶.

O “Programa de Índio” foi distribuído pela Rádio Kaiowá, emissora comercial no estado do Mato Grosso do Sul, durante quatro anos, veiculado pela Universidade de Itajubá, em Minas Gerais, e pela rádio da Universidade de Santa Maria, no estado do Rio Grande do Sul. O programa também foi veiculado em Aracaju, Rio Branco e em Niterói, no Rio de Janeiro, mas, no sentir de Angela Pappiani, “era um incômodo muito grande esse pensamento e essa voz indígena com tanta liberdade, né?”. Por isso, em dois momentos, o programa ficou fora do ar em razão da não compreensão das lógicas e operacionalidades indígenas:

Teve uma mudança na reitoria da Universidade de São Paulo no segundo ano de veiculação. O novo diretor da rádio disse que o programa era muito ruim, os apresentadores não tinham boa voz, nem um português adequado

para apresentarem o programa e que precisava ter roteiro para análise e aprovação anterior. Colocou uma série de questões! Então, ele queria que a gente fizesse um roteiro, apresentasse o roteiro e os apresentadores da rádio fizessem a apresentação do programa. E aí a gente disse que não. E o programa saiu do ar. Os ouvintes pediram o retorno, a gente retornou. Isso aconteceu de novo, dois anos depois, quando mudou de novo o diretor da rádio. Mas, era uma batalha, né? Manter o programa no ar e sem recurso e construindo uma experiência na marra, né? Porque ninguém tinha esse histórico de rádio (Pappiani, 2022)¹⁵⁷.

Enquanto o real exercício da cidadania comunicativa ainda é ameaçado, mediante entraves burocráticos e em nome de privilégios políticos e econômicos, são nesses espaços de fluxos que se constituem redes informacionais com as quais o cidadão indígena vai reinventando os modos de comunicar. Assim, vai fomentando diferentes parcerias e projetos, gerando seus próprios processos sociocomunicacionais (Peruzzo, 2016) para resistir e lutar por uma comunicação mais humana, social, comunitária, inclusiva e democratizante, como reforça Eliane Potiguara em nossa roda de prosa, ao relembrar a trajetória comunicacional do *GRUMIN* com exemplares de informativos e cartilhas que guarda com carinho:

Nós começamos, aí [mostra o exemplar], com o jornal também, o primeiro «Jornal da Mulher Indígena», *tá* aqui, não sei se vocês conhecem, um jornal de oito páginas e também fez muito sucesso; a cartilha de alfabetização, já mostrei muito aí *pras* pessoas, e a cartilha fundamental: “A Terra É A Mãe do Índio”. A capa *tá* aqui, a parte do livro *tá* aqui [mostra para a câmera]. A gente queria reeditar, mas não foi possível. Então, começava assim, ó [mostra as imagens na capa do informativo, retratando a

157

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. /Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

reunião de lideranças]: com o pessoal se organizando em círculos para debater a sua questão, né? [...] esse material aqui foi distribuído na área Potiguara e depois, um tempo depois, a cartilha de alfabetização, aprovada pela Unesco (Potiguara, 2022)¹⁵⁸.

As reuniões e debates eram chamados “Círculos de Ancestralidade”, uma estratégia comunicacional a qual a lógica operada é da interação e difusão de narrativas de território, de resistência, de sobrevivência e que (re)produzem a “memória cultural adquirida de ouvido” (Certeau, 1994, p. 263), em um arranjo constantemente reajustado nas formas de expressão indígena, construindo assim as suas próprias táticas e performances operacionais. Como poder utilizar o meio da expressão e, nos termos de Martin-Barbero, como usar o meio da palavra para contra-argumentar o poder?

No seu fazer jornalístico diário, Elaíze Farias procura abordar a diversidade dos povos da região Amazônica em suas produções. Afinal, das 305 etnias existentes em território brasileiro, oito possuem apelo midiático e presença frequente em meios comunicacionais digitais.¹⁵⁹ Em sua última viagem para reportar, Elaíze esteve na Terra Indígena Mura¹⁶⁰, pois queria muito contar a história daquele povo.

158 Ibid.

159 Para se ter uma ideia, a cartografia da narrativa política indígena nas redes digitais Facebook e Twitter, realizada por Fábio Malini (2017) em parceria com Naine Terena de Jesus (2015), do povo Terena, na qual analisam a rede de atores, suas falas e agendas distribuídas nas fanpages, constatou que conteúdos e debates são marcados pelo tom político, que dá ritmo aos compartilhamentos. No Facebook, a palavra “direitos” foi utilizada 1 mil 094 vezes em 573 dos 8 mil 721 posts publicados pelas 138 páginas da causa indígena no Facebook, entre 1º de junho e 26 de agosto de 2017. A palavra engaja outras, como “terras”, “humanos”, “marco” e “demarcação”, além de estarem associadas aos seguintes povos indígenas: Guarani (132), Terena (83), Yanomami (38), Wapichana (27), Kaingang (27), Macuxi (18), Pataxó (18) e Mundurucu (12). O estudo denota que a agenda de 138 canais na internet prioriza essas etnias quando vai difundir suas reivindicações por direitos (Carneiro, 2019).

160 “Os Mura ocupam vastas áreas no complexo hídrico dos rios Madeira, Amazonas e Purus. Vivem tanto em Terras Indígenas, quanto nos centros urbanos regionais, como Manaus, Autazes e Borba.” Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Mura>. Acesso em: 16 jan. 2023.



Uma das primeiras populações a serem contatadas pelo processo de colonização e que a partir dos anos 2000 passa a retomar sua cultura e tradição, vivenciando coletivamente o modo de ser indígena (Mura, 2018), e atualmente sofre com a falta de regularização da mineração, resultado da vista grossa do ex-governo Jair Bolsonaro para a extração ilegal de potássio.

Para contar essa e outras histórias, as estratégias de Elaíze para construção de seu espaço de jogo comunicacional, nos termos de Certeau (1994), espaço onde utiliza-se da pluralidade de meios e linguagens para, de modo criativo, desviar e subverter, desde dentro, a ordem dominante de uma sociedade que invisibiliza o cidadão indígena, são o respeito à oralidade, cultura, tradição, aos modos de vida e da própria natureza:

E como é que a gente viaja [para cobrir uma pauta jornalística]? A gente sempre coloca um dia a mais porque chove, às vezes, o barco pode não funcionar. Tem que também lidar com a realidade que a gente vive, né? Pode chover! Eu lembro que a gente foi fazer uma matéria, onde tinha que ter um sobrevoo na Terra Indígena Yanomami, que foi muito arriscado, inclusive, né? Foi um sobrevoo para identificar os garimpos. Isso foi no ano passado, que rendeu um especial chamado "Ouro do Sangue Yanomami"¹⁶¹. E durante três, quatro dias, a nossa equipe não pôde sair. Porque *tava* nublado, aqui tá chovendo. O avião podia cair e o piloto não quis viajar. Então, a gente também tem que lidar com todas essas [situações] improváveis no nosso trabalho. [E, ao chegar na comunidade] primeiro, tem que saber se eles querem falar! Isso é fundamental, né? Isso que talvez é um erro do jornalista, né, chegar no lugar achar que "ah, tô aqui vocês têm que falar, tô aqui para ouvir". Não! Se você quer falar, fala. Você não quer falar... e tem que falar para as pessoas certas também. Eu não vou fazer o manual aqui porque já pediram uma vez, e até já fiz isso, né? "Como chegar nas terras

indígenas: "Aí, eu ajudei, né, a fazer. Gente, não é assim! Vocês não vão chegar em terra indígena e dizer: "cheguei quero fazer uma entrevista com você". Você tem que pedir toda uma autorização, conversar com todas as lideranças, as lideranças certas. Se eles querem falar... muitas vezes, também há muitas cisões internas, né? Você chegando no lugar e não tem nada daquilo que você tá falando! [Risos]. Então, isso é importante por quê? Porque no jornalismo criou-se esse conceito, essa imagem, de que falou de um indígena, já falou por todos (Farias, 2022)¹⁶².

Construir inúmeros caminhos para que se possa dialogar e ouvir o que o outro tem a compartilhar são premissas para o respeito ativo de uma outra cultura (Cortina, 2005) e assim expandir redes, contatos e conexões com outras epistemologias e visões de mundo. Os fragmentos de experiências de vida comunicacional de Eliane Potiguara, Angela Pappiani (ainda que sujeita comunicante não indígena, mas copartícipe de Ailton Krenak e Álvaro Tukano) e Elaíze Farias nos instigam a pensar que as estratégias para a construção de uma cidadania que considere a dimensão "etno" e, portanto, uma cidadania etnocomunicativa, permanece desafiadora mediante os entraves burocráticos e em nome de privilégios políticos e econômicos de um Estado no qual ações remontam à violências históricas de modo contínuo. Na esfera do conhecimento, a ciência não pode ignorar os novos modos de deslocalização dos saberes, simbolizações e ritualísticas de laços sociais que se encontram, a cada dia, mais tramados (Fuentes e Lopes, 2001).

Quando uma etnia diz que seu rio é sagrado e que a montanha lhes mostra que vai chover e por isso o dia será próspero, como sentimos a visão do outro? Como um folclore? Há aquilo que Gil chama de significações mudas e transformações que transcendem a verbal,

162

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



ideia retomada por Marcondes (2018). Percebem-se formas de uma força e o que a mede é a intensidade com a qual nos atinge. As tradições e cosmovisões são exemplos dessas formas de forças que perturbam a ordem do mundo ao manifestarem suas potências. Desse modo, para uma necessária e clara comunicação intercultural, há de se ter o esforço dos meios comunicacionais informativos em estabelecer e manter o contato por meio de um mínimo código comum com o interlocutor (Rodrigo Alsina, 1989), nesse caso, estabelecer-se, primeiramente, no respeito ao direito da liberdade de expressão.

Por conseguinte, reivindicar e trabalhar por uma cidadania etnocomunicativa vai além do cumprimento do direito a autocomunicação do sujeito multidimensional indígena para alcançar a legitimação das maneiras com as quais os povos originários expressam suas existências, a exemplo da cultura Baniwa, na qual seus conhecimentos são tramados na transversalidade do “bem viver” e do “viver bem” em um cenário intercultural contemporâneo.

Ambas as expressões, na perspectiva de André Baniwa (2019, p.33), designam os “resultados de várias e boas ações praticadas no dia a dia” e que só são possíveis a partir do conhecimento, da arte e da sabedoria, “ianhekhetti”, na língua Baniwa, e consequência dos atos do cidadão ou da comunidade no cotidiano. O “bem viver”, denominado “matsia peemaka”, pode significar “bem-conviver”; “bem-ter”; “bem-exemplo” e tantas outras expressões.

Desse modo, para “bem viver” e “viver bem” na cultura Baniwa há “maneiras ocidentais” vivenciadas pela comunidade, nas quais incluem-se: a cidadania e o papel do Estado em assegurar direitos fundamentais; a formação escolar; o serviço de saúde; o uso das mercadorias e educação sobre o consumo; a religiosidade; a economia e cultura; a organização social contemporânea. Por outro lado, há “maneiras Baniwa” de vida as quais acolhem a cultura e tradição; a economia própria, artes, plantas medicinais e cosméticos; convivência respeitosa entre homem e natureza; ética, saberes e



conhecimentos tradicionais; valores e crenças; a organização social originária. É sobre esse mundo complexo, “hekoapi”, que nos referimos quanto à legitimação do direito à uma cidadania etnocomunicativa: o cidadão indígena ter assegurada a sua livre expressão para manifestar a sua cultura, o conhecimento, o diálogo e o encontro com culturas outras, indígenas e não indígenas, não buscando a homogeneidade, mas a valorização da diferença (Cusicanqui, 2021).

A partir da busca por um “bem viver” e “viver bem, em um exercício da cidadania etnocomunicativa, Olinda Yawar Tupinambá trouxe para nossa roda de prosa o projeto “Kaapora”¹⁶³. Para além de reportar e denunciar o que se passa na comunidade, por meios digitais, materiais, filmes e documentários, Olinda e seu esposo Samuel Wanderley reuniram a comunidade da TI Caramuru Paraguassu para restaurar o espírito protetor do território: a terra ancestral. A intenção foi transformar a área de pastagem, com superfície total de 27 hectares, em zona de berçário e refúgio da vida silvestre via conservação de remanescente de mata com 2,5 hectares e conversão do restante em área reflorestada, Sistema Agro Florestal (SAF) e outros usos sustentáveis, tais como apiário, meliponário e outros sistemas agroecológicos. Para tanto, foi preciso o diálogo e a conscientização da própria comunidade, após a retomada das terras:

Eu já vinha pensando sobre isso: e agora que você conseguiu o território? O quê que a gente pode fazer para melhorar, né, essa situação? Porque boa parte do território é devastada. Então, eu queria trabalhar com recuperação ambiental, né? Então conversar com comunidade, né, e falar sobre os projetos, que eu pensava para uma área que eu *tava* fazendo parte e que era uma área familiar. E propor, né, a partir da própria discussão que a comunidade tinha, que era a de criar a área de preservação ambiental. Então, a partir desse momento, eu conversei com a comunidade, né, com os caciques e

proponho que essa área que eu estava com minha família, que ela se tornasse uma APA, uma Área de Proteção Ambiental (Tupinambá, 2022)¹⁶⁴.

Assim sendo, em 19 de abril de 2019, foi decretada a criação da primeira Área de Proteção Ambiental (APA) pela comunidade Pataxó Hã Hã Hãe, dentro da TI Caramuru Paraguassu. São 3,4 hectares para proteção sob legislação da própria comunidade, área denominada APA Kaapora. Além disso, o projeto atua também na educação ambiental e colabora com a escola indígena, sendo o espaço destinado para finalidades educacionais, como também em outras dimensões da comunidade Pataxó Hã Hã Hãe. Desse modo, “Kaapora” visa o resgate dos valores ancestrais de ligação com a Terra e com os entes espirituais que nela habitam. Para isso, Olinda e Samuel trabalham na criação de uma escola de formação agroecológica e de agentes socioambientais, e de um centro de cultura espiritual indígena para o apoio às práticas mágico-religiosas originárias, como a pajelança, os curadores, e as demais práticas dentro do universo xamânico. Em dimensão cultural, o projeto incentiva ao cultivo e conservação das plantas da cultura Pataxó Hã Hã Hãe, como as alimentares, as úteis em artesanato, e principalmente as de uso ritualístico e medicinal.

Anàpuáka Tupinambá Hã Hã Hãe explica que “Kaapora” é um ser da cosmovisão Tupi-Guarani apropriado por muitas culturas indígenas, inclusive pelo seu povo, sendo uma entidade amiga, parceira e protetora, que os acompanha em seus trabalhos, cuidando da Terra, dos animais e das plantas.

Este trecho da trajetória de vida comunicacional de Olinda Yawar Tupinambá compreendemos como um exemplo prático do

164

Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. /Veiculação Fanpage da Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: <https://www.facebook.com/radioyande/videos/5485345804919017>. Acesso em: 16 jan. 2023.



exercício de uma cidadania etnocomunicativa ao resgatar e promover, em dimensões comunicacional, cultural e educacional, uma política social integrada, o que significa dizer de uma capacidade de decidir e ordenar, através de projetos autogestados, a sua própria cultura. A partir da comunicação, enquanto ação e expressão, Olinda trabalha a educação socioambiental como ação política para a criação e promoção de territórios de saberes, sublinhando o poder do lugar da comunidade e sua identidade para reavivar possibilidades de superação das desigualdades (Saggin, 2020).

Entre os anos de 2018 e 2019, Elaíze e o Amazônia Real desenvolveram oficinas de comunicadores, especialmente para mulheres, aproveitando a moda da “selfie” entre os jovens indígenas nas redes sociais:

Trouxemos indígenas do povo Juma, por exemplo [para as oficinas]. O povo Juma, que nunca nem tinha saído do seu território! Você sabe que o Juma é um povo que só tem quatro pessoas praticamente? Morreu [Amoim] Aruká e não tem mais o mesmo povo Juma. Eles que adotam agora o nome de Juma Uru-eu-Wau-Wau e mais uma menina do Pará, então teve essa oficina. Em 2019, nós fizemos só com rapazes e algumas oficinas foram dadas por indígenas na verdade, né? Foram nós, mas também indígenas que ministraram oficinas para os próprios indígenas, como o João Paulo Barreto, Dario Yanomami, o Erick Terena. Eles fizeram... não foi aquela coisa de [Risos] de branco ensinando o indígena (Farias, 2022)¹⁶⁵.

É por meio do próprio sujeito comunicante indígena que Elaíze e o portal Amazônia Real preocupam-se em dimensão educacional, ao trabalhar as potencialidades comunicativas de jovens indígenas mostrando que é possível (re)existir, ressignificar e valorizar a própria cultura, tradições e costumes.

165

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

A mídia comunitária, como nos elucida Peruzzo (2003), é aquela que propõe a divulgação de assuntos específicos das comunidades que não encontram espaço na mídia massiva; que promove a participação direta do cidadão que não é um profissional da comunicação; que objetiva a contribuição para a construção e desenvolvimento das comunidades, ampliando o exercício dos direitos e deveres da cidadania; que forma redes para articulação de questões de âmbito nacional e internacional; que não tem finalidades lucrativas, a não ser a de receber apoio para manter-se e auxiliar também os seus comunicadores (Carneiro, 2019).

Há um outro lugar onde podemos habitar além dessa terra dura? O mundo dos sonhos, responderia Ailton Krenak (2019). Mas, o sonho como experiência transcendente na qual o casulo do humano implode se abrindo para outras visões da vida não limitada. Existências que se enriquecem nas comunicações e práticas populares que buscam, para além de suas (re)existências e superações, nos ajudar no reconhecimento de nosso próprio ser, levando suas propostas comunicativas participativas para as massas, a fim de contra argumentar o poder e libertar a sua própria “alma-palavra”.

3.4 *ETNOMULTIMÍDIA INDÍGENA:* UMA PROPOSTA POLÍTICO-COMUNICACIONAL PARA UMA DEMARCAÇÃO DESCOLONIZADORA

Para que compreendamos que o reconhecimento da diversidade, da alteridade e da recusa da ideia do humano como superior aos demais seres pode ressignificar nossas existências e refrear nossa marcha insensata rumo a uma autodestruição do meio ambiente e de todas as formas de vida, aclaramos, primeiramente, a necessidade da comunicação como um conceito unificador, uma categoria



estrutural que nos auxilia a desenvolver competências, habilidades e conhecimentos para a observação do fluxo fenomenológico do cotidiano (Mattelart & Mattelart, 2004). Se pensarmos que comunicar é permitir a inter-relação, ao se abrir para a possibilidade do encontro, não há saberes e métodos unívocos, mas uma multiplicidade de olhares, de ruídos e de tempos que dão força à fluidez dialógica.

É na receptividade à transversalidade de vozes ao longo da história que os sujeitos comunicacionais indígenas e não indígenas constroem suas sabedorias dentro de uma bionomia da comunicação que retoma a correlação com a terra e com os saberes milenares. Dessa maneira, nosso percurso teórico-metodológico se desafia a apreender dos conhecimentos e tecnologias ancestrais e contemporâneas, do mundo abstrato e do mundo da vida, em uma atitude heurística de fomento das continuidades e multiplicidades para pensar a *etnomultimídia indígena* como uma proposta político-comunicacional descolonizadora em nossos dias.

Para tanto, iniciamos pelos espaços de fluxos formados por microrredes pessoais e coletivas de cidadãos indígenas nas décadas de 1970 e 1980 (Castells, 1999), em que a primeira camada do suporte material das práticas era a produção de boletins e informativos indigenistas, indígenas e comunicações via rádio, sendo uma segunda camada elaborada por seus “nós” comunicacionais e lugares intercambiadores, como as assembleias indígenas, organizações indígenas e indigenistas e instituições de ensino.

Uma terceira camada importante desse espaço de fluxos refere-se à organização espacial das elites gerenciais dominantes, nesse caso o Estado, a Igreja e a sociedade que exercem as funções direcionais em torno das quais esse espaço é articulado.

Naquela época, no transitar entre camadas, que se articulavam, tensionavam e começam a dar vida ao movimento indígena brasileiro, já se discutia a possibilidade de ter uma comunicação indígena própria.

Angela Pappiani recorda que a preocupação existia, mas havia, de um lado, as limitações das tecnologias comunicacionais e, de outro, a falta de abertura da grande mídia oligopólica:

Era um tempo em que a própria comunicação era muito complicada. Nem telefone, né, para se falar por telefone com outro estado ainda era muito complicado. A maioria das aldeias, não tinha nenhum orelhão. Então, eu acho que a questão da comunicação na década de 1980 era completamente diferente de hoje. A grande mídia não dava espaço. Então, tinha os [impressos] nanicos, tinha alguns jornais alternativos que abriam espaço, mas que o pessoal, nessa época do movimento indígena, queria era falar diretamente sem intermediários, né? E o que se encontrou foi o “Programa de Índio” (Pappiani, 2022)¹⁶⁶.

Inspirado pelo programa de rádio apresentado por Ailton Krenak e Álvaro Tukano, e compartilhando a ideia de uma comunicação através da própria voz indígena, é que nosso copartícipe de investigação Anàpuáka Muniz Tupinambá dá vida à Rádio Yandê, autointitulada a primeira web radio indígena do Brasil, em 2013, e ao seu fazer político-comunicacional denominou *etnomídia indígena*:

Uma das fontes mais límpidas que eu tenho na memória é do Programa de Índio, do Ailton Krenak, na década de 1980, e que me faz entender que os povos indígenas precisavam ter uma comunicação, e ela precisava gerar. Mas, quem faria isso pelo Brasil? Só aos 40 anos de idade que eu tive a ideia máxima de dizer: ‘sim, se eu não fizer, quem fará?’ A etnomídia indígena é a coisa mais simples e mais complexa que possa existir. A simplicidade que o indígena pode construir as suas narrativas e suas linguagens comunicacionais para gerar aplicabilidade dentro do seu território, se fortalecer internamente e depois, externamente, mostrar para o mundo a partir da sua cultura.

[A etnomídia indígena] é simples, mas construir linguagens comunicacionais, a partir de experiências sociais, políticas, culturais, jurídicas das nações indígenas é algo que se faz todos os dias e de forma a considerar a mutabilidade, porque a cultura, ela é flexível, ela *tá* em constante evolução. Então, é uma linguagem comunicacional que vai utilizando todos os conceitos de artes, registros, memórias, políticas ou quaisquer outras narrativas que impulsionem as culturas indígenas (Muniz Tupinambá, 2022)¹⁶⁷.

Se claras estão “as carências das elites ineficientes, médios e ignorantes que nos governam”, do mesmo modo não podemos mais fechar os olhos para as “formas de vida comunitária que conservam formas colaborativas, tribais, ritualísticas e de solidariedade como elementos centrais de sua vida cotidiana e produtiva” (Maldonado, 2011, p.4). Portanto, é partir de culturas com suas cosmovisões, cosmologias e sabedorias ancestrais que avançamos para o conceito de *etnomultimídia indígena*, uma vez que compreendemos como um fazer político-comunicacional tramado em ambiência multimidiática, produzido e veiculado a partir da multidimensionalidade do sujeito indígena, não ficando restrito a meios comunicacionais não indígenas, como o impresso, o rádio ou digital, mas a partir das expressões e linguagens desde dentro da cultura.

167 Anàpuáka Muniz Tupinambá em roda de conversa com a rapper do povo Boe Bororo, Katú Mirim, e Artemisa Xacriabá, do povo Xacriabá, do estado de Minas Gerais, sobre a construção da etnomídia indígena no Brasil, durante a programação de abertura da exposição Nhande Marandu – Uma História de Etnomídia Indígena, em 10 de novembro de 2022, no Museu do Amanhã, no Rio de Janeiro. A exposição traz produções contemporâneas dos povos indígenas, mostrando como eles já fizeram e fazem comunicação, analógica e digital. Desde a curadoria, realizada por Anàpuáka Tupinambá, Takumã Kuikuro, Trudruá Dorrico e Sandra Benites, passando pela identidade visual, redação e tradução de textos, produção audiovisual e sonora, profissionais indígenas participaram de todo o processo criativo. O fio condutor da mostra é a autoria indígena. Para auxílio no embasamento histórico e comunicacional da exposição, colaboramos com a nossa dissertação (Carneiro, 2019), bem como com o artigo na Revista ContraCorrente: “Você ouve a Rádio Yandê, a rádio de todos nós: a construção de uma etnomídia cidadã”. Disponível em: <http://periodicos.uea.edu.br/index.php/contracorrente/article/view/2535>. Exposição Nhande Marandu: <https://museudoamanha.org.br/pt-br/exposicao-nhande-marandu-uma-historia-de-etnomidia-indigena>. Acesso em: 17 jan. 2023.



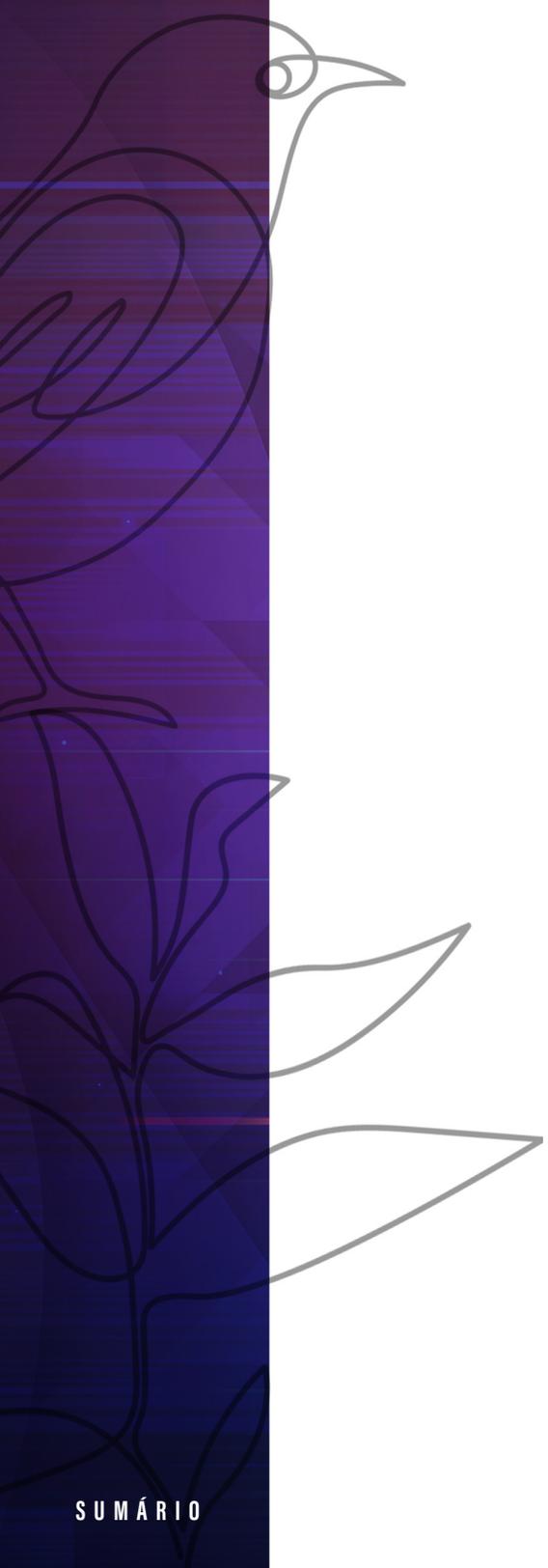
Nesse sentido, a vida comunicacional de Anàpuáka Muniz Tupinambá diz sobre o seu modo “Ch’ixi”, na perspectiva *aymara* de Silvia Rivera Cusicanqui (2021), a maneira como dá conta de uma realidade e a trabalha em coexistência paralela com múltiplas diferenças culturais que não se fundem, mas que se antagonizam ou se complementam. O conflito não se ausenta e nem se isenta nessa mistura, uma vez que “cada diferença reproduz a si mesma e a partir da profundidade do passado se relaciona com as outras de forma contenciosa” (Cusicanqui, 2021, p. 112).

“[...] Sou pai de cinco filhos, avô e comunicador indígena”. Foi uma das primeiras frases que Anàpuáka Muniz Tupinambá Há Hã Hãe me disse quando nos conhecemos pessoalmente em 2017, durante o trajeto de Mestrado (Carneiro, 2019). De lá para cá, a liderança Anàpuáka tem aprendido a conviver com o cidadão indígena Erick, nome registrado em sua carteira de identidade.

Embora filho tradicional da TI Caramuru Paraguassu, do povo Pataxó Hã Hã Hãe, na cidade de Pau Brasil, no Sul da Bahia, Anàpuáka nasceu em São Paulo, atual favela Nova Divinéia, embalado pelo sonho da família em tentar a vida na cidade grande. Sempre lembra com orgulho a inauguração da linha azul do metrô da cidade, em 1974, porque sabia que o pai, na época pedreiro, havia construído o trecho que liga a estação Jabaquara à Santana. Ao visitar a aldeia, entrava na casa da tia Lucília e do tio Manoel, que apelidaram de Manoel Gato Brabo, e avistava um grande rádio que comportava muitas pilhas. Juntos, escutavam a Voz do Brasil, a Rádio Nacional e, depois, assistiam ainda as comédias Balança Mas Não Cai e Chico City¹⁶⁸.

168

O programa humorístico foi um dos maiores sucessos da Rádio Nacional nos anos 1950 e passou para a TV Globo em 1968. Líder de audiência, era dirigido por Lúcio Mauro e Augusto César Vanucci. Em 1972, passou a ser exibido na TV Tupi e só voltou a ser exibido na TV Globo dez anos depois. Disponível em: <https://memoriaglobo.globo.com/entretenimento/humor/balanca-mas-nao-cai/>. Acesso em: 17 jan. 2023. Em 1973, o humorista Chico Anysio decidiu reunir em um único programa, Chico City, todos os seus personagens em uma pequena cidade, onde os acontecimentos do mundo real eram produzidos em tom de paródia. Disponível em: <https://memoriaglobo.globo.com/entretenimento/humor/chico-city/>. Acesso em: 17 jan. 2023.



A separação da família em razão da entrada do pai para o movimento indígena, o retorno para a aldeia e a luta pela retomada de terras ao lado da comunidade, sem poder ir à escola ou ter acesso aos meios de comunicação durante um ano, o segundo casamento da mãe com um homem rico, o levando a morar com eles no Rio de Janeiro, são algumas das vivências que permeiam a sua existência. Aos 12 anos de idade, de volta ao centro urbano, o menino que aprendeu a ler aos cinco e que precisou sair algumas vezes da escola por não aceitarem crianças indígenas, devorava livros, gibis, fitas cassetes, vinis, programas de TV, jornais e revistas. Se tornou DJ nas festas da escola e organizou tantas outras pela cidade. Gravou jingles publicitários que o impulsionaram a assumir microfones de rádios comunitárias e comerciais. Fez a graduação em Marketing e decidiu, por fim, trilhar o mesmo caminho do pai: entrar para o movimento indígena e, através da comunicação, fortalecer as inter-relações entre as comunidades (Carneiro, 2019).

Algumas breves passagens de vida comunicacional de Anàpuáka reforçam que o cidadão indígena não pode ser entendido a partir de uma identidade inflexível, mas também não é possível ser incorporado à narrativa fictícia do hibridismo, segundo Cusicanqui (2021). Como alternativa a tais maneiras, o “Ch’ixi” de nosso copartícipe de pesquisa realiza combinações de opostos sem integrá-los, sobrepondo diferenças concretas que não tendem a uma comunhão desproblematizada. Sendo assim, o “Ch’ixi” nos traz reflexões sobre a coexistência de elementos heterogêneos que não pretendem à fusão e que não produzem um termo novo superador ou totalizante.

Nesse sentido, Elaíze Farias problematiza em nossa roda de prosa o acréscimo do “etno” às palavras “mídia” e “multimídia”, corroborando com a visão de João Paulo Barreto, do povo Ye’pamahsã [Tukano] (2018; 2021)¹⁶⁹, de que o prefixo “encaixa” o conhecimento

169

Povos Indígenas do Brasil. Disponível: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tuyuka>. Acesso em: 17 jan. 2023.



em parâmetros eurocêntrico e estadunidense, em uma tentativa de “chapar” o conhecimento indígena no modelo ocidental de entender as coisas. Tanto que, em suas pesquisas, o antropólogo refere-se a uma epistemologia indígena, servindo-se da Antropologia para fazer uma Antropologia Indígena, olhando para as práticas científicas a partir do conhecimento Tukano. Desse modo, Elaíze reitera que não faz uma comunicação “etno”:

Eu gosto de chamar de jornalismo, ou então jornalismo feito por indígenas, comunicação feita por indígenas. É isso. Não tem que rotular. Até porque existe várias formas, né, de fazer o que se chama de “etno”, o indígena. Hoje, então, com essa turma grande de comunicadores jovens que tem hoje nas plataformas que estão sempre criando, se apropriando, reinventando, utilizando as ferramentas da mídia, da internet. Eu fico muito impressionada como cresceu, sobretudo nos últimos anos (Farias, 2022)¹⁷⁰.

Os povos indígenas sempre foram classificados, assim como a floresta e a diversidade de seus seres, em tipologias e representações, mapas culturais traçados e territórios reivindicados pelos principais poderes hegemônicos. Sistemas com finalidade de organizar, classificar e armazenar novos conhecimentos e elaborar teorias sobre as descobertas. No entanto, sistemas que sempre estiveram atrelados ao poder e à dominação, instrumentalizando e legitimando diversas práticas coloniais sobre cidadãos indígenas que precisavam ser salvos pela religião e educados pelos cânones (Smith, 2018).

No entanto, Anàpuáka argumenta que em alguns encontros com João Paulo Barreto debateram sobre seus fazeres comunicacional e antropológico, os quais imbricam-se e articulam-se no cenário hegemônico de negações, jogos, resistências, mediações,

170

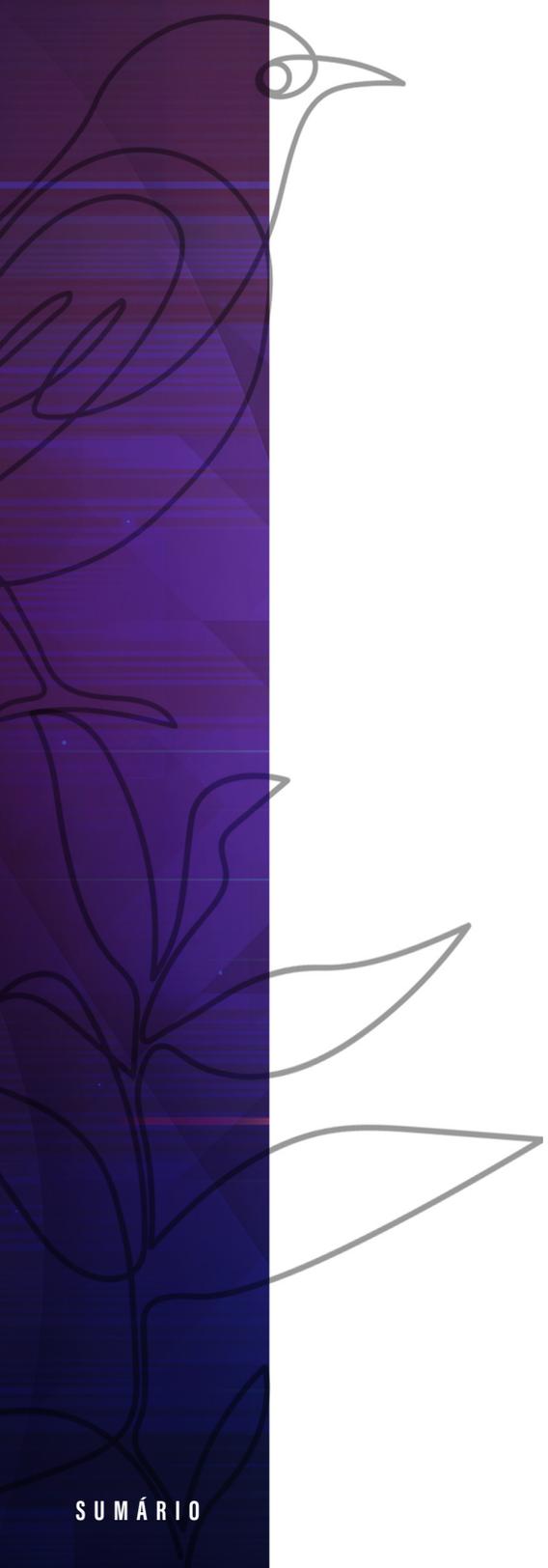
“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

produções diferenciadas. Sujeitos sociohistóricos produtores de sentido. Enquanto um trabalha a “etnomídia”, o outro dedica-se às “teorias indígenas”, inteligências e competências que atuam em confrontação, conflitos e desmontagem de acordo com as realidades que experenciam e os atravessam no cotidiano (Maldonado, 2015; 2013b). Ao longo da sua trajetória, Anàpuáka relembra que o conceito “etnomídia” já foi rejeitado pelo meio acadêmico, durante o projeto de uma universidade para o qual foi contratado com a finalidade de ministrar uma oficina audiovisual em uma comunidade no estado da Paraíba:

[...] num encontro de indígenas em Baía da Traição, na terra lá da Eliane Potiguara, durante um projeto, eles queriam que eu só ensinasse os indígenas a usar câmera e gravador. Eu falei: “Não! Vou ensinar eles a pensar em comunicação. Esse é meu aspecto. Era pensar as linguagens comunicacionais possíveis a partir do processo cultural de cada povo. Então, cada povo, a partir da sua realidade, dentro do seu território, constrói a sua comunicação. Primeiro para dentro, depois para fora. [...] A terminologia, o prefixo [etno] é para empurrar garganta abaixo da academia, porque eles têm que nos aceitar, de alguma forma! E isso mudou um cenário, a ponto que isso hoje é ensinado nas universidades. Hoje se faz questão, né? Amanhã, eu tenho uma reunião numa escola de Comunicação aqui no Rio de Janeiro, que quer que eu construa um curso de extensão só para os alunos, para falar, tipo: “ Ó, vocês vão aprender sobre a etnomídia indígena, mas vocês não podem usar isso, nada! Porque vocês não são indígenas e acabou”. Mas, eles têm que entender a comunicação indígena, o mecanismo como a coisa funciona e isso é muito bacana (Muniz Tupinambá, 2022)¹⁷¹.

171

Anàpuáka Muniz Tupinambá em roda de conversa com a rapper do povo Boe Bororo, Katú Mirim, e Artemisa Xacriabá, do povo Xacriabá, do estado de Minas Gerais, sobre a construção da etnomídia indígena no Brasil, durante a programação de abertura da exposição Nhande Marandu – Uma História de Etnomídia Indígena, em 10 de novembro de 2022, no Museu do Amanhã, no Rio de Janeiro.



Outro aspecto levantado por Elaíze, em uma comunicação que se propõe a trabalhar com a temática ambiental e indígena é a postura de “desbravador” do jornalista, algo que Linda Tuhiwai Smith (2018) também problematiza em relação às pesquisas científicas com os cidadãos Maori, onde faltam abordagens culturalmente sensíveis e empáticas. Nos alerta, assim, para a necessidade de questionar a convicção de que o pesquisador, como indivíduo, tem o direito intrínseco ao conhecimento e à verdade, mas sem pressupor que ele tenha formação suficiente para perseguir esses valores com rigor nem para reconhecê-los quando os “descobrir”:

[...] Uma análise feita sob perspectiva maori a respeito de pesquisas publicadas acerca da vida desse povo parece indicar que muitos investigadores não apenas não encontraram a “verdade” ou um novo conhecimento, mas que, antes, eles falharam completamente em reconhecer o cerne do assunto e, em alguns casos, chegaram a conclusões a respeito da sociedade maori a partir de informações que tinham pouca ou nenhuma relação com o modo como funciona essa sociedade (Smith, 2018, p. 202).

O comportamento de jornalistas que chegam à Amazônia pela primeira vez faz com que Elaíze insista em romper com essa postura “desbravadora” no trabalho realizado frente ao portal Amazônia Real. É preciso compreender que cada povo tem as suas especificidades e, portanto, comunicam segundo a sua cultura, tradição e tempo:

O básico do jornalismo é chegar no lugar, ouvir, compreender, tentar compreender pelo menos, né? Ter paciência e não ultrapassar [os limites], não chegar no tempo, achando que «Eu já ouvi aquela liderança e eu vou embora». Aqui na nossa região, a gente recebe muitos contatos, às vezes, pedidos de orientação de como chegar numa terra indígena. Às vezes, chega o pessoal, a imprensa internacional. Aí, eles já querem chegar e já querem ir lá! Eu disse: «Não, não é assim. Vocês já tão querendo hoje, já quer ir amanhã! Olha, tem que, eu sei, um ano negociando para ir lá! Não é assim tão fácil!». É que eles [as lideranças] querem que a gente vá! E, às vezes,



eles mudam de ideia! [Risos] Então, tem hora lá, quando acha que a gente vai, não querem que a gente vá! [Risos] Então, tem que ter paciência! Não é chegar assim, no lugar. E não é porque é algo exótico, excêntrico. Não! É uma outra cultura! Você tem que entender que é outra cultura, outra realidade. Tem que compreender, às vezes, diferentes costumes. Isso, inclusive, está alegado pela Constituição, né? (Farias, 2022)¹⁷².

Desse modo, relacionamos o modo do fazer jornalístico de Elaíze ao exercício de uma epistemologia ecológica, nos termos de Bateson (2000), a qual está atenta à necessidade de construir pontes entre fatos, comportamentos, padrões, mentes, natureza e ordem, perpassando a comunicação verbal e não verbal entre os seres com o meio ambiente. A ideia do autor nos ajuda a refletir sobre nossas ações humanas em relação ao corpo da floresta, constituído pelos corpos e sabedorias dos sujeitos, a fim de compreender da complexidade de seu sistema e que necessita ser respeitado.

Se a *etnomídia indígena* surge em ambientes e situações adversos, como explica Anàpuáka Muniz Tupinambá (Carneiro, 2019), tais como a falta de sinal de telefone, somente o lento sinal da internet dentro da escola na comunidade, ou ainda a necessidade de deslocar-se até a cidade para acessar a internet, baixar ou enviar o conteúdo para, depois, retornar à aldeia e compartilhá-lo aos parentes, Elaíze conta que aprende diariamente com a falta de infraestrutura telecomunicacional e os desafios dentro das comunidades:

Já fiz uma entrevista que virou três dias porque a pessoa só tinha a internet de noite. Aí, eu lembro quando, na época da pandemia, eu entrevistei uns indígenas do povo Tikuna, que foram os primeiros que pegaram... [o vírus] foram aqui no caso do Brasil, até, né? Foi o primeiro caso

172

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



de Covid, foi numa indígena do Alto Solimões do povo Kokama. E logo depois foi o povo Tikuna. E eu entrevistei a aldeia que foi isolada, a primeira aldeia, de madrugada, porque não tinha um sinal. Foi um período que a gente trabalhou muito, inclusive, na época da pandemia, né? E, é sempre assim: a gente tem que se adaptar a essa situação e, no entanto, muitos indígenas mesmo que são, para mim, todos são comunicadores. Todos sabem se comunicar! Até mesmo quem não tem internet, quem tem o celular, sabe se comunicar (Farias, 2022)¹⁷³.

Tal realidade comunicacional nos dá pistas sobre suas processualidades e técnicas de produção, competências comunicativas que vão sendo trabalhadas no fluxo experiencial (Mills, 1975) do fazer jornalístico da comunicadora. Diariamente, vai tecendo e afinando vínculos, pactos e compromissos éticos com os sujeitos indígenas, que ultrapassam o universo da reportagem, os ajudando na reapropriação de seus espaços, através da visibilidade às narrativas de suas culturas e modos de vida. Abrir-se ao diálogo e a escuta são passos essenciais na reconstrução dessas identidades, que resistem a uma violência epistêmica que se arrasta do colonialismo ao presente. Portanto, nas palavras de Smith (2018), a importância de devolver, compartilhar conhecimentos e afetos com as comunidades envolvidas, como expressa Elaíze em seu fazer comunicacional diário:

Nós tivemos muito cuidado, por exemplo, com as lideranças indígenas do Vale do Javari, nesse período da morte [de Bruno e Dom] e da repercussão. Tanto que, até hoje, eu me comunico com eles, falo com eles. Isso que é o diferencial do Amazônia Real também. Não sei se a palavra é “diferencial”. A gente nunca deixou de fazer matéria, de dialogar com essas pessoas. Então, eu acho que é fundamental no jornalismo, quem é jornalista mesmo, tá nas Redações de jornais e estiver me ouvindo, é ter esse

173

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



trabalho de que, romper com certas lógicas do Jornalismo de conceito, de jornalismo distante, né? Isso não existe, não tem! A partir do momento que você entrevista aquela população, aquele grupo, aquela pessoa, do indivíduo, do sujeito, você vai manter relação com ela eternamente. Ele vai continuar te mandando matéria, mandando informação, mandando fatos e mais denúncias. E aqui, a gente recebe sempre! Aqui na Amazônia Real, a gente não tem tempo para muita coisa, não! [Risos] Aqui é o tempo todo recebendo denúncia (Farias, 2022)¹⁷⁴.

Por outro lado, vislumbrar o trabalho da autocomunicação com os povos originários é um trajeto desafiador para Olinda Tupinambá, isso porque residir na comunidade a coloca em conexão direta com as problemáticas vivenciadas, enfrentando, inclusive, agressões verbais e de cunho misógino:

Quando eu tô aqui, que eu vou falar sobre as questões ambientais, como falar em derrubada de árvore, e eu tô dentro do território, essa dimensão para mim é bem complicada, porque assim, ao mesmo tempo que você tá fazendo algo, que você tá defendendo uma coisa para própria comunidade, tem um monte de gente, né, que tá ali de uma certa forma não gostando né, dessa situação. Então assim, eu também já sofri assim, ameaça dentro da Câmara de Vereadores, né, aqui da prefeitura assim, de que: "Ah, tá merecendo uma surra! Tomar uns tapas, né?". Então assim, são coisas que vêm mesmo. (Tupinambá, Olinda, 2022)¹⁷⁵.

Embora acreditemos que para o debate de gênero na esfera indígena necessitaríamos de um nova investigação-percurso dedicada a aprofundar o tema da forma como merece, a escolha não proposital de quatro mulheres indígenas e uma não indígena para

174 Ibid.

175 "Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

uma roda de conversa sobre a comunicação por povos originários no Brasil, nos impulsiona a refletir sobre a importância histórica e contemporânea da voz indígena feminina nas bases da construção de uma proposta etnomultimidiática para o presente e futuro.

Com sua espiritualidade e cosmovisão, a mulher indígena, para Eliane Potiguara (2018) tem a capacidade de libertar os povos, pois reivindica nas suas relações o respeito à terra e ao universo, se distanciando do espírito de competição e do projeto de dominação do colonizador que sempre a associou à malícia, a discriminação, a brutalidade do “comer” sendo o corpo da mulher indígena um objeto de valor (Graúna, 2013). Como consequência destrutiva sobre as relações de gênero, a colonização colocou a mulher como propriedade de homens e a relegou a papéis domésticos, enquanto, em esfera tradicional, ela tem participação nas tomadas de decisões políticas, na cultura, na espiritualidade, com direitos e responsabilidades (Smith, 2018).

Compreendemos, com Eliane Brum (2021), que o corpo da floresta, como a vida das mulheres indígenas, está intimamente ligado à destruição que se dá pelo domínio dos corpos, em um verdadeiro desejo pelo natural, pelo selvagem, pelo intocado e que incitam relações de poder que miram o fim, por completo, da floresta. No entanto, é possível produzir caminhos e táticas por meio da Comunicação para frear as violências sobre os corpos das mulheres indígenas, como propõe Elaíze Farias:

No Amazônia Real, a gente tem algumas normas, né? Todas as matérias que a gente faz, a gente tem que ouvir mulher. É básico: ou mulher, ou negro ou indígena. Mas, quando a gente vai para a Terra Indígena, vamos ouvir mulheres. E, vocês sabem: não dá! Tem lugares que é machista mesmo! Eles não querem que as mulheres falem! Lembro que algumas mulheres não falam português, por exemplo, o domínio sempre é dos homens, né? Mas, eu lembro que eu fiz uma matéria que eu fui lá no Vale do Javari e eu disse: “Eu quero ouvir uma mulher. Então,

“você vai, traduza o que ela falou para mim porque eu vou colocar na minha matéria”. Então, às vezes há uma certa resistência, também dos homens, das lideranças indígenas para esses casos. Mas, a gente coloca. Isso faz parte porque isso é necessário dar esse espaço *pr*as mulheres, que muitas vezes são tão apagadas (Farias, 2022)¹⁷⁶.

Convocar a inclusão da voz da mulher indígena como regra para a elaboração do discurso jornalístico é dar visibilidade à sujeita que não existe sem acolhimento da própria palavra, sendo que, para Martín-Barbero (2018), não há palavra verdadeira sem a aceitação da própria história, desse passado que se esconde, se enrola, se oculta na espessura e na inércia do corpo. A tarefa é, portanto, uma tarefa «libertadora», mas não há libertação possível do «eu» de si mesmo, senão por meio do diálogo. O ato de comunicar significa colocar em comum, concretizando um vínculo político e, para tanto, na perspectiva de Sfez (1994, p.121), a escrita não é só de papel, podendo equivaler-se de uma variedade imensa de grafias que compõem a sociedade. A comunicação, portanto, recupera a memória, a história e a sensibilidade populares na constituição do “feito comunicativo”, que não pode ser senão “feito cultural”, social e identitário, gerando um saber mestiço de duas lógicas, segundo Martín-Barbero (1988). Uma sobre o conhecimento regulado por leis de acumulação e compatibilidade e outra sobre a lógica de reconhecimento das diferenças e das verdades culturais. Assim, para Elaíze, a comunicação, a partir do prefixo ‘etno’ que Anàpuáka desenvolve, não representa apenas um meio de transmitir a informação:

A comunicação, ela virou uma reflexão. Ela *tá* inscrita hoje na luta empreendida pelos povos indígenas contra essas sucessivas formas históricas que tem até hoje de opressão. Eu acho que tem muita gente que ainda vê a

176

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



comunicação indígena até com uma versão folclórica do jornalismo convencional. Não é nada disso. É uma mudança no paradigma dos trabalhos da comunicação. Isso que vocês estão fazendo [a Rádio Yandê], outros jornalistas, outras pessoas que estão viajando, mostrando o quê que é comunicação. Ou seja, é romper com muitas formas, até mesmo etnocêntricas, de conceber o que é a comunicação. A Amazônia Real tá nesse meio, embora a gente esteja trabalhando mais com um jornalismo, né? E quando a gente fala Jornalismo, a gente ouve todos os lados, do indígena, do não indígena ao opressor. Muitas vezes o opressor, não fala, né? Mas, a gente faz o papel, né? Então, é isso! Na Amazônia [Real] realmente trabalha mais, mesmo, o jornalismo, mas mostrando quem são esses povos, colocando-os como prioridade, colocando a fala deles lá em cima, e não lá embaixo, como é muitas vezes pelo jornalismo que se coloca, que se faz (Farias, 2022)¹⁷⁷.

Quando Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe nos auxilia a avançar para a construção da *etnomultimídia indígena*, a compreendemos como um fazer político-comunicacional de resistência à ordem do hegemônico ao qual se desenvolve, bem como se apropria e utiliza de meios e linguagens multicomunicacionais, para amplificar vozes indígenas de onde se projetam a comunidade em seu conjunto, seja ela localizada na floresta ou na “aldeia vertical”¹⁷⁸ em um grande centro urbano. É um fazer político-comunicacional que tem por base e estratégia de luta o fomento e a gestão do trabalho em rede. Nesse sentido, pensamos com Maldonado Rivera (2018a, p.98), ao trazer Escobar (2005), sobre as comunidades e movimentos sociais que geram duas formas distintas de intervenção:

177 Ibid.

178 Anàpuáka vive em um conjunto habitacional, no bairro Estácio, próximo ao Morro São Carlos, na cidade do Rio de Janeiro. A moradia fez parte do Minha Casa, Minha Vida, um programa de habitação federal criado em março de 2009, pelo Governo Lula. A maioria dos moradores do edifício de Anàpuáka, é formada por cidadãos indígenas em contexto urbano de diferentes etnias, como Pataxó, Guarani, Sateré-Mawé. Eles costumam chamar o local de “nossa aldeia vertical”.

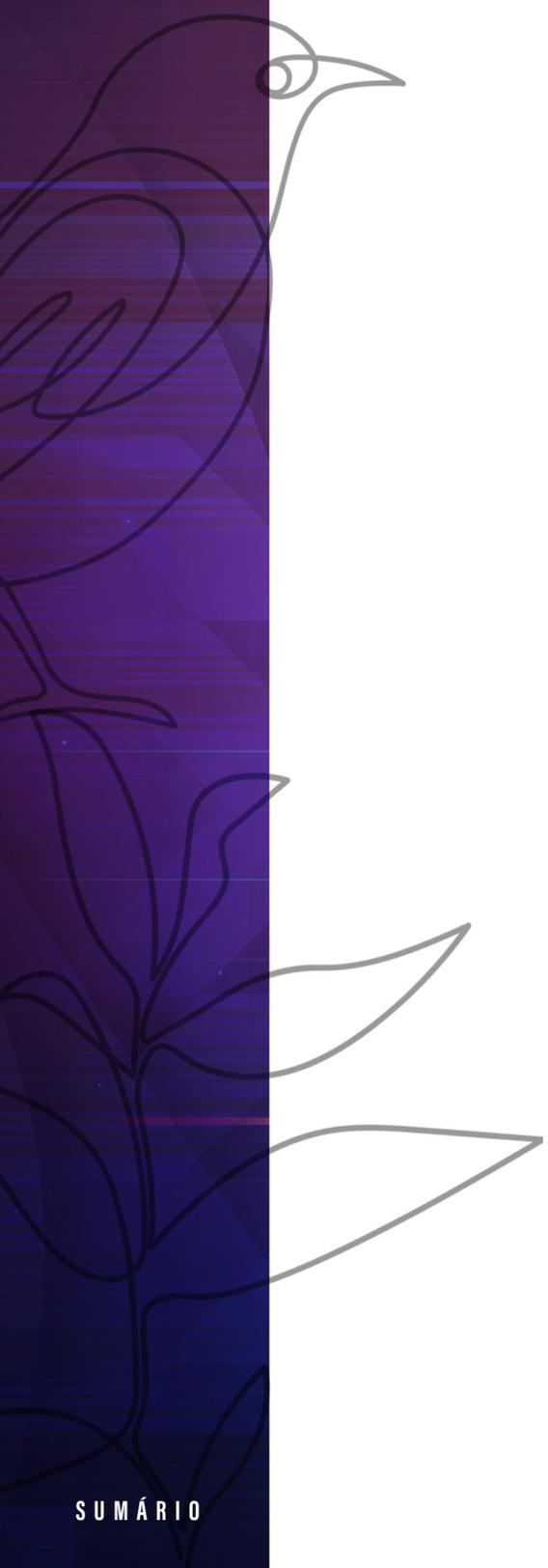


uma com base no lugar, a partir do seu vínculo com o território e com a cultura; e a outra denominada pelo autor de estratégias “glociais”, pois possibilitam trabalhar ações em rede articulando produções da localidade e estabelecendo uma política de escala desde abaixo para enfrentar as exigências do mundo em dimensão global.

Nesse contexto de sociedade em rede, trabalhada por Castells (2009), a *etnomultimídia indígena* é capaz de gerar associações comunicacionais diversas que contribuem para modos de vida outros diante daqueles impostos pelo mundo hegemônico. E não se limita ao local comunitário, mas propõe e trabalha a entrada da cultura étnica indígena no espaço de interação com dinâmicas nacional e global. É justamente essa posição conflituosa e tensionada diante do poder hegemônico que lhe dá a capacidade de estratégias envolventes, contra hegemônicas, de novas linguagens e projetos para outras lógicas de sentido, descolonizando “o espaço semiótico imposto pela cultura dominante e derrubando aqueles significados que pela colonialidade tem afetado por séculos os seres humanos diversos” (Rivera Maldonado, 2018, p.99).

Pensar sobre esses processos de luta torna-se ainda mais complexo ao compreender que o hegemônico e o subalterno, em certa medida, habitam o mesmo corpo da floresta, como um tecido semiótico tensional que também perpassa interações desiguais desde dentro, como explica Olinda Yawar Tupinambá ao comunicar da sua própria aldeia:

Não vivi, né, o que essas mulheres [Andila, Eliane, Angela, Elaíze] viveram. Mas, eu acho que fazer comunicação hoje é, enquanto indígena, escolher a batalha. Você vai escolher falar sobre educação ambiental ou se você vai falar nessa questão da proteção à natureza. Sempre é uma coisa que acaba gerando muitos conflitos, tanto interno como externo, né? O externo, porque, normalmente, essas pessoas estão de olho em coisas que estão dentro dos territórios. E, ao, mesmo tempo, dentro. Porque falando a real: não é exatamente como as pessoas costumam



dizer, como se os indígenas também não estivessem interessados em determinadas coisas que não é o legal para a coletividade. Então, é uma coisa muito perigosa, né? Porque se usa dessa estratégia de que os indígenas têm que fazer exploração econômica do que tem dentro do território e isso acaba gerando muitas brigas internas, né? Então, eu acho que tem uma parte grande, né, de comunidades que vive isso. E, por outro lado, a gente vê que nem todo mundo, até do próprio movimento [indígena], tá disposto a falar sobre determinadas situações (TUPINAMBÁ YAWAR, 2022)¹⁷⁹.

Para trabalhar a *etnomultimídia indígena* é preciso considerar as condições de “abigarramiento” de cada comunidade étnica, termo que Silvia Cusicanqui (2021) retoma a partir de René Zavaleta, expressão que em português poderíamos chamar de “matizado”, “multicolor”, “heterogêneo”. Propõe uma forma de sobreposição de “densidades temporais mescladas”, considerando o particularismo de cada região, pois cada localidade seria como uma pátria, um composto no qual cada povo veste, canta, come e produz de um modo particular; e todos falam línguas e sotaques diferentes sem que nenhuma possa, por um instante sequer chamar-se língua universal de todos (Zavaleta e Tapia, 2015). Dessa maneira, as formas de expressão não podem ser pensadas sem esses deslocamentos territoriais e que atravessam todo o tipo de fronteira, algo que propõe a autocomunicação indígena que se elabora na singularidade cultural de cada povo, nas palavras de Anàpuáka Tupinambá, durante a exposição “Nhande Marandu – Uma História de Etnomídia Indígena”¹⁸⁰. A expressão, em Tupi-Guarani, significa “a nossa mensagem”:

179 “Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

180 Disponível em: <https://museudoamanha.org.br/pt-br/exposicao-nhande-marandu-uma-historia-de-etnomidia-indigena>. Acesso em: 20 jan. 2023.



[...] A etnomídia, a etnomultimídia é a projeção do futuro da comunicação, porque ela é conectada à ancestralidade indígena. Ela tem os parâmetros culturais como ferramenta de um meio para impulsionar as ações, a história, a memória de várias nações. É garantir territórios. Esses territórios que podem ser digitais, que podem ser analógicos, que podem ser espirituais. [...] vários impulsionadores étnicos indígenas, artistas, comunicadores, pensadores, construtores das linhas escritas com outras narrativas, em outras línguas. E, mostrar aqui, que os 305 povos indígenas que existem no país, em suas mais de 274 línguas indígenas, não é só a base primária dessa nação, mas é o futuro para o amanhã. “Nhande Marandu”, ela está no dicionário brasileiro. A “nossa mensagem” já está lá. Só que as pessoas, ainda por viverem uma língua colonialista, ainda não fizeram essa tradução para dentro de si. Ainda é uma versão. Mas, a gente entende com a nossa mensagem, Nhande Marandu, que é realmente uma conexão para as línguas indígenas, para as línguas brasileiras, quando falo línguas brasileiras é falar de todas as regiões do país com seus sotaques e fomentar para as pessoas a possibilidade de entender que “a nossa mensagem” é para chegar no coração e à cabeça e ao povo que vai descolonizar e fazer várias ações (Muniz Tupinambá, 2022)¹⁸¹.

Há algo, portanto, de “Ch’ixi” (Cusicanqui, 2021) nas estratégias etnomultimidiáticas indígenas, algo que é feito de justaposições, de contrastes e de misturas imperceptíveis que podem ser confundidas a partir de nossa percepção, mas sem nunca se misturar por completo, mundos paralelos coexistindo com suas múltiplas diferenças que se antagonizam ou se complementam, mas sem gerar um terceiro e novo ente, como propõe o hibridismo de Garcia-Canclini (*apud* Escosteguy, 2010).

Portanto, compreendemos a *etnomultimídia indígena* como uma agenda multimidiática étnica importante no enfrentamento à colonização do poder, que com suas próprias práticas de “bem viver”

e viver bem” são alternativas ao domínio e exploração do mundo colonial, capitalista, patriarcal, como realiza Olinda Yawar Tupinambá, ao reunir a Comunicação, Audiovisualidades e Educação Ambiental, trabalhando linguagens diversas:

Replantar, dar aula de educação ambiental, receber os alunos, receber a comunidade, né? Então, o projeto [Kaapora] surge na verdade de uma vontade de recuperar, né? Então, a partir disso, surge também outros filmes, né, que falam sobre a questão ambiental. Então, [dirigi] “Kaapora - O Chamado das Matas”, surge “Equilíbrio”. E meu trabalho, na verdade que é de Comunicação, mas acaba hoje em dia sendo muito mais para o cinema, videoart... eu acho que ele fala um pouco daquilo que eu penso que, talvez não sei se é, na verdade, o futuro, mas que eu acho que pelo menos para mim, hoje, é falar da questão ambiental, entender a importância disso é pensar em um futuro possível para as próximas gerações e dentro da comunidade (Tupinambá Yawar, 2022)¹⁸².

O fazer político-comunicacional de cada mulher de nossa roda de prosa, cada uma a seu tempo e espaço, nos ensina sobre suas identidades e trajetórias comunicacionais, que se inserem em uma sociedade de “mestiços e índios” como se refere Silvia Cusicanqui (2021). Seria possível a convivência igualitária de condições, se não indígenas adotassem maneiras de viver embasadas na reciprocidade, redistribuição e na autoridade como serviço, e cidadãos indígenas assumindo novos modos comunitários e identidades matizadas, dialogando e compartilhando saberes?

Concordamos com a pensadora *aymara* que a exclusão das mulheres, como resquício colonial ainda permeia, fortemente, as formas organizativas indígenas. Assim como as identidades das

182

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

mulheres de nossa roda de prosa e fragmentos de suas trajetórias de vida comunicacionais, a essência da comunicação indígena na sua expressão multiforme se parece com um grande tecido, que vai sendo tramado na interculturalidade de suas práticas, como educadora, liderança, escritora, produtora, cineasta, comunicadora. São artesãs de linguagens e simbologias que nos ajudam a vislumbrar as nações-territórios como um tecido cultural, social, político, comunicacional dinâmico e que se movimenta e articula por regiões fronteiriças e misturadas, contribuindo para direitos individuais e coletivos associados à cidadania comunicacional.

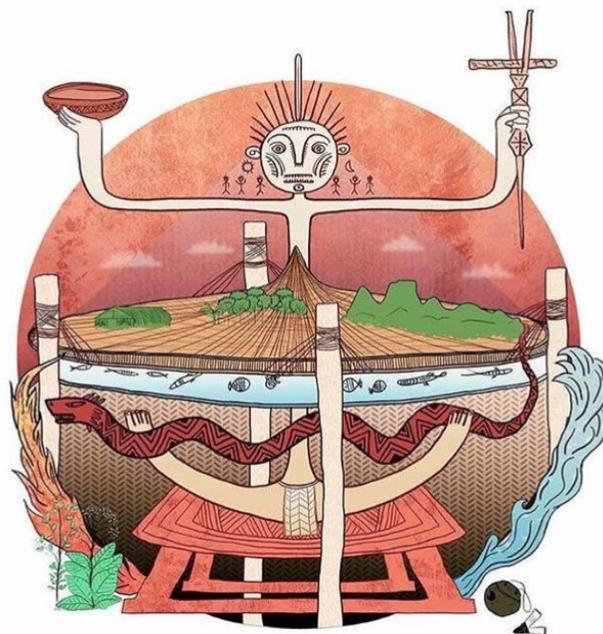


4

**PAJELANÇA
ETNOMULTIMIDIÁTICA:**

DE ORALIDADES ÀS REDES

Figura 33 - "Yebá Belô, a avó do mundo"



Fonte: Denilson Baniwa (2018).

Antes do tempo a escuridão dominava, tudo era um grande vazio sem memória. O nada existia e era ele mesmo seu próprio pensamento. Houve um estalo no silêncio como de uma semente a germinar. E sentada num banco de quartzo, empunhando em uma das mãos uma cuia de ipadu¹⁸³ e em outra uma forquilha para segurar o cigarro de tabaco, surgiu por sua própria vontade Yebá Belô, a Avó do Mundo.

Denilson Baniwa, 2020.



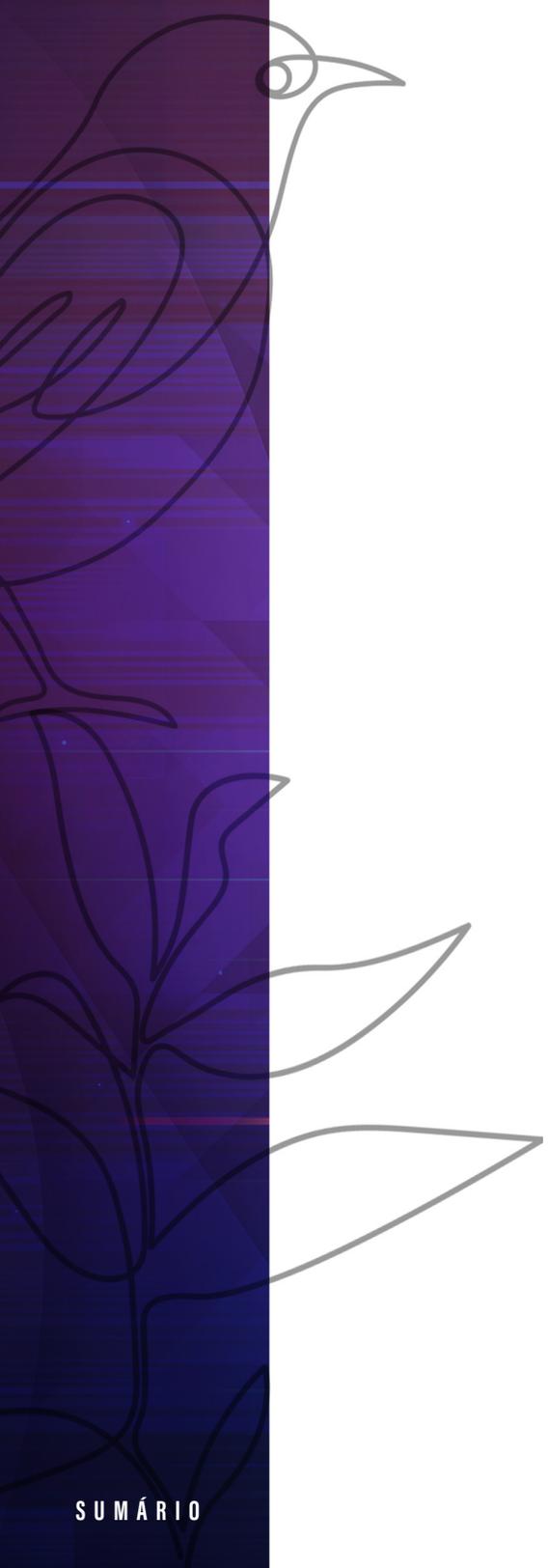
Pedimos permissão para compartilhar a história da Não-Criada, daquela que se fez “Ser” a partir de seu próprio pensamento. Sentada e mirando o vazio da memória, foi ao comer “ipadu” e fumar o seu tabaco, que a Avó do Mundo refletiu sobre o Cosmos e todos os seus seres. Gestou assim, a partir daquele momento, o passado, presente e futuro.

Todos os elementos sagrados que ainda hoje têm os seus segredos sob o domínio dos pajés têm a finalidade de trazer a cura e fortificação emocional, física e espiritual, bem como a concentração e criação de ideias (Barreto, 2018). Através da criação plástica de Denilson Baniwa (2020), que reverencia a narrativa visual da família de Sr. Firmiano Lana e de tantas outras famílias do povo Desana, que nos inspiramos para sentipensar e conceber a existência de um tempo antes do tempo¹⁸⁴.

Assim, assumimos também a existência da Comunicação no estalo do silêncio, no segurar da cuia, na conversa com o “ipadu”, com o tabaco e através do próprio pensamento, uma comunicação, portanto, anterior à nossa existência humana. Figura matricial cosmogônica, *Yebá Belō* veio antes de todos nós e nos seus ombros carrega os seus filhos, os trovões. Em uma das mãos, está o próprio segurador de charuto e o tabaco e, na outra mão, a bebida “Gaapi”¹⁸⁵.

184 Kêhíri, Törämü. Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kêhíripōrã/Törāmíí Kêhíri, Umusí Pārökumu; desenhos de Luiz e Feliciano Lana. 2. ed. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT/ São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 1995. Disponível em: https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers14-12/010005097.pdf. Acesso em: 03 maio 2023.

185 A bebida tem muitos nomes, mas ficou mais conhecida pela denominação quéchua Ayahuasca. No Brasil, tem outros nomes como *Uni*, *Nixi Pãe*, *Gaapi*, *Caapi* ou *Camarampi* sendo uma bebida ritualística sagrada para povos como Huni Kuin, Yawanawá, Tukano, Desana. Pesquisas arqueológicas sugerem que ela possa ter mais de 5.000 anos de uso ritual, mas para todos nossos povos ela se encontra em nossas histórias de origem. Na obra “Gaapi – Uma viagem por este e outros mundos (2021), Jaime Diakara apresenta as histórias que ouviu com seu pai Daikuru Ypi Tuoãri kumu [kumu = conhecedor] e outros parentes, sobre os conhecimentos adquiridos com o Gaapi. Segundo ele, é uma bebida que é de uso e do domínio do kumã (conhecedores), não podendo se fazer uso recreativo. E, para tomar, é preciso seguir um conjunto de regras, antes, durante e depois de ingerir a bebida sagrada.



E assim, do céu, um grande raio desceu, se transformando em uma enorme serpente. Rastejando, o animal carregava no ventre todos os povos do mundo e por aí, saiu a distribuí-los.

Foi a partir da circularidade do ventre da Avó do Mundo que passei a compreender que a Comunicação indígena não tem um marco primordial, tal como fora com a invenção dos tipos móveis, do rádio e da televisão. Para cada cultura e tradição, a expressão e a comunicação e suas tecnologias próprias constituem formas de experienciar a vida, sejam elas conversando com o rio e contemplando a montanha, como gosta de fazer Ailton Krenak (2020), ou dialogando com os espíritos, como faz Carlos Papá (2022), na companhia do seu “petyngua”¹⁸⁶, instrumento que cura e que faz que você entenda todos os códigos do tempo. A fumaça do tabaco leva os pensamentos até o vento, que levará as mensagens e trará as respostas diretamente de Nhanderu. Assim também é com o grande círculo composto pelas malocas de Watoriki, a Montanha do Vento, na TI Yanomami, como conta o pajé Davi Kopenawa (2015), que por sua vez é uma grande maloca de espíritos, de “xapiri”.

Ou, ainda, o entendimento circular da vida balançando o maracá¹⁸⁷, que, para Márcia Kambeba (2020), não é apenas instrumento percussivo, mas um meio de buscar a sintonia espiritual, de cura, de conexão profunda com aquilo que nos transcende. O balançar do maracá estabelece um entrelaçar entre mundos (in)visíveis, ancestrais e contemporâneos, como me ensinou Anàpuáka Muniz Tupinambá. Em nosso último encontro presencial, me presenteou com um maracá com grafismos do povo Pataxó. No instrumento, havia o desenho de um papagaio. Justificou que é o espírito que deve

186 Funções do Petyngua: matéria prima necessária, e relação com o Nheê. Disponível em: <https://historiaeculturaguarani.org/artesanato/funcoes-sagradas-do-cachimbo-e-colares/petyngua-materia-prima-necessaria-e-relacao-com-o-nhee/>. Acesso em: 20 jan. 2023.

187 Para a confecção do maracá se utiliza, cuia, cabaça ou coco. E cada povo tem a sua maneira de construir o instrumento, com revestimentos, pinturas e grafismos próprios, havendo sempre algo peculiar para identificar cada nação (Kambeba, 2020, p.95).



me proteger enquanto uma comunicadora, além de me ajudar a continuar respeitando o sagrado, entendendo que é como se o mundo estivesse chacoalhando por entre as minhas mãos, tempos que são anacrônicos e dinâmicos. Realizamos, então, o movimento, sentipensando com Silvia Rivera Cusicanqui (2021) que o mundo indígena não concebe uma história de modo linear, e o passado-futuro estão contidos no presente.

“Educar”, originariamente, como relembra Muniz Sodré (2022), quer dizer “viajar”; expressão “ducare”, que literalmente diz sobre “se mover, se deslocar de um ponto para outro”. Ou seja, educar é como uma mudança, um sobrevoo a distintos lugares. Então, quando recolhemos esses diferentes fragmentos de cosmologias e cosmovisões tradicionais, não as entendemos como linguagens poéticas ou lúdicas de experimentar a vida, mas as acolhemos como saberes aprendidos, organizados, vivenciados, legitimados e institucionalizados para diferentes culturas. Por outro lado, são conhecimentos que nos auxiliam a visualizar distintas perspectivas epistemológicas sobre a ação de comunicar e reforçam a importância de ocupar de áreas de saberes, como a arte e a comunicação, as quais, para Denilson Baniwa (2020), resistem quanto à produção de conhecimento por sujeitos comunicantes indígenas, reforçam o imaginário ainda colonial de serem representados, expostos, estudados por meio do silenciamento (Carneiro, 2019).

A partir da existência de uma comunicação antes mesmo do tempo, trazemos algumas experiências na comunicação indígena latino-americana e, em seguida, iniciativas etnomultimidiáticas em ambiência brasileira entre 2020 e 2022, a fim de realizar uma tessitura contextual com os acontecimentos coletados em nosso “Diário Digital 2”, acerca da questão indígena nesse período, considerando dimensões sociopolítica, econômica, geográfica, cultural, entre outras, para o entendimento dos processos etnomultimidiáticos indígenas.

4.1 CONTEXTOS, LUTAS E RESISTÊNCIAS ETNOMULTIDIÁTICAS LATINO-AMERICANAS

A origem de projetos de comunicação popular elaborados por comunidades indígenas na América Latina foi se desenvolvendo em meados do século XX, através de inúmeras pequenas emissoras em áreas rurais e urbanas com produção e veiculação de conteúdo sobre a cultura, a língua e os direitos fundamentais desses cidadãos.

Durante a década de 1940, populações camponesas e mineiros, filhos de pequenas e ilhadas comunidades já desafiavam o monopólio estatal dos meios comunicacionais, através da criação de seus próprios meios, valorizando o protagonismo de suas próprias narrativas. As lutas sociais entre as décadas de 1960 e 1980, resistindo às ditaduras militares que chegaram ao poder com o auxílio de agências de inteligência estadunidenses, contribuíram para que os meios comunitários e independentes se multiplicassem entre os anos de 1990 e 2020.

A partir da oralidade, uma das riquezas de expressão da tradição e cultura de um povo, destacamos o fundamental papel do rádio pela possibilidade de lembrar, ressignificar e valorizar os conhecimentos ancestrais transmitidos dos anciãos aos mais jovens. Em meio a trajetórias sociohistóricas marcadas por ditaduras, neocolonizações, guerras e genocídios de comunidades inteiras, com a intenção de segregar e dizimar, a autocomunicação indígena fomentou espaços de ação em distintos meios comunicacionais, impactando políticas públicas e governamentais.

Por conseguinte, apresentamos um recorte de iniciativas etnomultimidiáticas indígenas nos países Chile, Bolívia, Equador Colômbia e México, uma construção inspirada a partir de nossas



participações na disciplina eletiva “Seminário América-Latina e Relações Étnico-Raciais”, ministrada pelo orientador Prof. Efendy Maldonado aos cursos de Graduação da Unisinos. Durante os quatro anos de Doutorado, tivemos a honra de contribuir com os encontros instigando atividades e reflexões sobre a temática indígena no Brasil. Ao mesmo tempo, para compor esse tecido latino-americano trazemos experiências com essas populações, através de pesquisas compartilhadas durante as setes edições do “Colóquio de Investigação Crítica em Comunicação”, promovido pela Rede AMLAT¹⁸⁸, ao qual também participei de sua produção e organização ao longo de cinco anos acadêmicos.

Primeiramente, destacamos que a América Latina foi o espaço onde começaram as primeiras experiências de rádio comunitária, alternativa e popular no mundo, bem como organizações e entidades que contribuíram historicamente para a elaboração e fomento de redes e processualidades comunicacionais, tais como a Associação Mundial de Rádios Comunitárias (AMARC).¹⁸⁹ Atualmente, constitui uma rede com mais de 4 mil rádios comunitárias em 115 países com programas de gestão, capacitação, produção radiofônica, tecnologias, intercâmbio e informação. Na AMARC América Latina e Caribe (AMARC ALC), constituída por sub-regiões (Países Andinos, América Central, Cone Sul, México, Brasil e Caribe), são mais de 50 rádios comunitárias associadas.

A organização não-governamental, laica e sem fins lucrativos resulta de uma parceria firmada em 1983 por radialistas de 36 países

188 Rede temática de cooperação “Comunicação, cidadania, educação e integração” (Rede AMLAT), realizando um processo de aprofundamento metodológico e epistemológico sobre o trabalho de pesquisa e ensino que se faz nas universidades, instituições, núcleos e grupos de pesquisa participantes na perspectiva de integração científica e acadêmica latino-americana. Reúne grupos de pesquisas da América Latina e Europa. Disponível em: <http://www.redeamlat.org/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

189 Sobre a AMARC, América Latina e Brasil. Disponível em: <http://amarcbrazil.org/o-que-e-amarc-brasil/>. Acesso em: 26 jan. 2023.



que estiveram presentes no Ano Internacional das Comunicações da ONU. Os objetivos daquele grupo com a AMARC eram promover a democracia na comunicação, favorecendo a liberdade de expressão e contribuindo para o desenvolvimento igualitário e sustentável das sociedades latino-americanas.

Ao adentrarmos o Chile dos anos 1980, visualizamos um período sublinhado pelo começo da discussão de marcos de ação popular capazes de reinterpretar as demandas individuais e transformá-las em questões coletivas, construindo atores sociais e políticos identificáveis. Assim como a exploração, grilagem e esbulho de territórios dos povos originários brasileiros, o povo Mapuche sofreu alterações e destruições completas de seus recursos naturais e minerais, em razão da violência de empresas estrangeiras na tentativa de dividir comunidades pela oferta de benefícios materiais (López, 2018), período em que a Constituição Federal, embora alterada em 1989 (foi revogada a parte que estabelecia um pluralismo político limitado, que supunha que certas ideologias políticas, como o marxismo, eram proibidas), foi muito criticada por trazer a herança do regime militar de Augusto Pinochet e dar ao Estado um papel residual no cumprimento de serviços básicos ao cidadão.

No entanto, a partir dos anos 1990, os movimentos sociais chilenos se tornaram mais importantes, com destaque para o protesto Mapuche em 1999, em razão de tensões entre comunidades e empresas de exploração florestal e o Estado, que favorecia o empresariado. Como resposta, houve a ocupação de mais de uma centena de prédios por famílias Mapuches, queima de edifícios, prédios públicos e igrejas em cidades como Temuco e Osorno.

A maioria dos participantes eram jovens profissionais e universitários, ao quais Padilla (2014) considera como os novos atores do protesto, não apenas redesenhando com novos conteúdos suas reivindicações, mas consolidando a autonomia popular como tema central. Aos movimentos estudantis e organizações ambientais

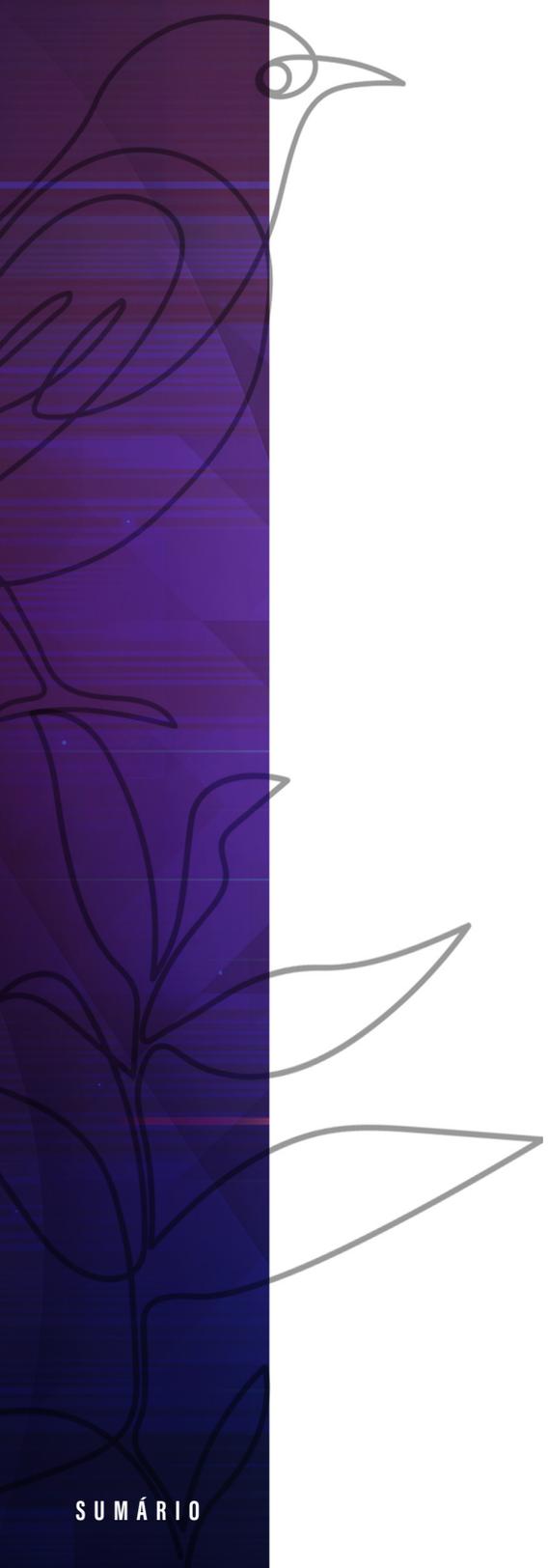


surgiram diversas formas de resistência mapuche no enfrentamento aos projetos de desenvolvimento que afetavam seu meio ambiente e seus modos de vida, somada à criminalização e repressão por parte do Estado, através de forças policiais. Embora em 2005, a reforma constitucional tenha acabado com a figura dos senadores nomeados, eleitos por instituições como Forças Armadas e Supremo Tribunal, o cumprimento dos direitos sociais fundamentais continuou em segundo plano.

A década de 2010 iniciou trazendo uma crescente demanda étnica de organizações, a reelaboração de conteúdos e conceitos culturais por jovens mapuches, mortes, prisões e violências por parte do Estado, denúncias de terrorismo que culminariam na Guerra de Fome¹⁹⁰ daquele ano, enquanto se “celebrava” o Bicentenário da República (Bengoa e Caniguan, 2011). Segundo o Censo de 2017¹⁹¹, estamos falando de uma população indígena ou nativa de dois milhões 185 mil 729 pessoas, sendo que 79,8% se consideram do povo Mapuche, 7,2% se declararam Aymara e 4,1% pertencente ao povo Diaguita. Os dados apresentam 9,9% da população totalmente recenseada pertencente ao povo Mapuche. A maioria desses cidadãos autodeclarados indígenas ou originários se localizam em Arica e Parinacota, região norte do país e limítrofe com o Peru.

190 Em 12 de julho de 2010, 23 membros da comunidade Mapuche foram confinados em prisões das cidades de Temuco, Concepción, Angol e Lebu. A ação de protesto exigia do Estado a requalificação dos julgamentos realizados contra os cidadãos indígenas, acusados de cometer “atos terroristas”, e eram processados sob a Lei Antiterrorismo criada na ditadura militar; finalizar com a dupla persecução da Justiça civil e militar; fim das testemunhas protegidas ou encapuzadas, que violaram qualquer segurança e garantia do devido processo; e a desmilitarização das comunidades Mapuche. Após 60 dias, as autoridades, sociedade civil e a mídia começaram a dar atenção a greve, que foi findar somente após 90 dias, quando o governo se comprometeu a não aplicar a lei antiterrorista para julgá-los (Vejár, 2015).

191 Na época, a população total chilena somava 17 milhões 574 mil pessoas. Censo 2017 Chile. Disponível em: <http://www.censo2017.cl/descargas/home/sintesis-de-resultados-censo2017.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2023.



É esta população, em especial o povo Mapuche por sua maioria, que desde 1641 vem perdendo seu território e vem combatendo, desde o século XIX, uma política anti-indigenista de espoliação territorial, própria de políticas eurocêntricas que, no imaginário nacional levará o país ao progresso territorial, político e econômico. No entanto, embora a questão da terra seja a que mais irradie conflitos hoje, concordamos com Alvarado (2017) que é inviável pensá-la apenas dessa dimensão, mas, antes, é urgente aprofundarmos os distintos processos de violências e inferiorização, de negociação e resistência que aconteceram sob o ditame colonial ainda vigente.

Nesse contexto, outro fato sociohistórico importante, ocorrido precisamente entre os dias 18 e 19 de outubro de 2019, e que foi o estopim para uma grande mobilização política, foi o aumento das passagens de metrô da capital Santiago, o que levou milhares de cidadãos, servidores públicos, estudantes e diversas categorias trabalhadoras às ruas com manifestações, barricadas e bloqueio de estradas. Para aplacar as revoltas, o ex-presidente Sebastián Piñera propôs acordos pela paz; uma agenda social com maior igualdade de oportunidades e menos privilégios; e a elaboração de uma nova Carta Magna com efetiva participação cidadã e com um plebiscito ratificatório. Estava mesmo disposto a desconstruir um Estado “subsidiário”, que larga no colo do poder privado o cumprimento de direitos relacionados a saúde, educação e previdência social, e escolhe privatizar serviços de eletricidade e água potável? A demanda pelo preço justo do transporte público se agigantou para a cobrança do Estado na efetiva participação, envolvimento e cumprimento dos direitos fundamentais, melhores salários, condições de vida e a reforma da previdência.

Em 4 julho de 2021, a Convenção Constitucional do Chile iniciou a redação de uma nova constituição. Depois de um ano, a proposta foi definitivamente depreciada por 62% da população.



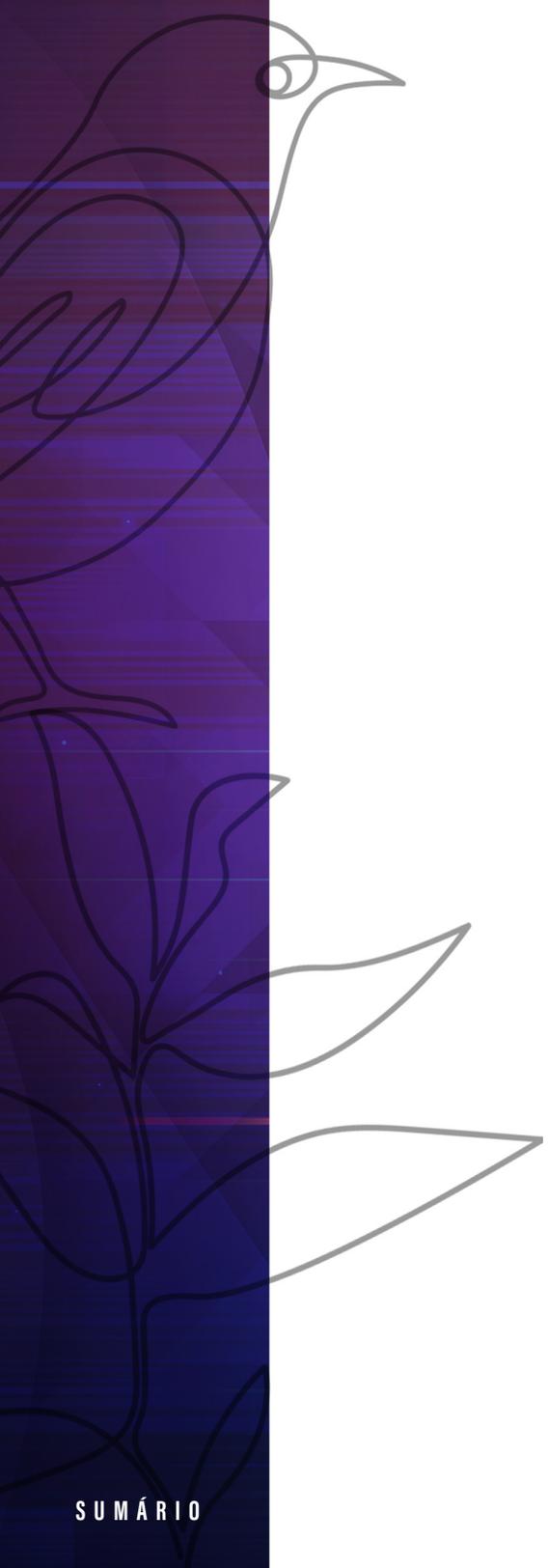
Segundo relatório da IPSOS e do Espacio Público¹⁹², dois dos principais motivos da rejeição foram a inclusão dos sistemas de justiça indígenas e a definição do Estado como plurinacional¹⁹³. A primeira menção à rejeição fez referência ao risco que o Chile corria de se dividir com a plurinacionalidade. A expressão “povos indígenas” foi a terceira pesquisa mais realizada no Google Chile (depois de aposentaria e aborto) na semana anterior ao plebiscito. As comunidades com maior percentual de população indígena apresentaram níveis de rejeição muito superiores ao nacional¹⁹⁴, o que não é surpreendente, afinal, a existência teórica ou legal da plurinacionalidade não é um fim em si mesmo, mas realmente precisa ser materializada e executada no âmbito de todos os direitos dos cidadãos, a partir dos saberes dos territórios e não das elites pensantes.

Questões políticas decisivas em um cenário pós-coronavírus que se somam aos dados apresentados pelo Relatório Mensal de Qualidade do Emprego (IMCE), divulgado pela Fundação Sol, e que se referem ao trimestre de outubro a dezembro de 2022, apontam que cerca de 97% do emprego recuperado desde o pior momento

192 Cómo vemos el proceso contituente? Miradas a un momento histórico. Julho de 2022. Disponível em: <https://espaciopublico.cl/wp-content/uploads/2022/08/Informe-sexta-entrega-V6.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.

193 Para a antropóloga Mapuche, Natalia Caniguan, o conceito de plurinacionalidade e o que se articulava em torno dele era uma discussão muito elitista, centrada na liderança, em uma intelectualidade indígena e não indígena que não tinha capacidade de liderar os territórios. A narrativa plurinacional consistia em levantar um referente político indígena que reivindicava as dívidas históricas não atendidas pelo Estado chileno, tanto na Constituição, como em âmbito jurídico. Sugeriu uma trilha política diferente daquela com violência, reivindicada pelos grupos radicalizados. Em 2010, a dimensão político-institucional dos povos indígenas estava amortecida com a expansão das violências políticas das reivindicações étnicas. Entrevista com Caniguan. Disponível em: <https://segreader.emol.cl/2022/09/08/A/7L464049/light?gt=160001>. Isso também foi corroborado por estudos que revelaram que a opinião pública preferia o conceito de multiculturalismo ou mostrava muito pouco apoio à plurinacionalidade. Pesquisa “El proceso constituyente no ha terminado; persiste la demanda de cambio”. Disponível em: <https://www.feedback.cl/encuesta-proceso-constituyente>. Acesso em: 20 jan. 2023.

194 Dados da pesquisa “Tendencias de atención pública sobre el Plebiscito de Salida”. Disponível em: https://www.monitorsocial.cl/_files/ugd/657f14_9abf4b0c53ec42eeb403d9c6d5d64b98.pdf. Acesso em: 20 jan. 2023.



da pandemia é o emprego informal ou fraco, sendo que a agricultura apresenta o maior percentual de informalidade, com 39% e nas regiões onde estão as comunidades indígenas. Ainda segundo a pesquisa, são percentuais que não permitem projetar uma sólida recuperação do emprego e uma melhora nos indicadores de qualidade que afetam estruturalmente o mundo do trabalho no país¹⁹⁵.

As consequências da pandemia e o rechaço à nova Constituição são questões urgentes e que caem nas mãos do atual governo de Gabriel Boric, o qual, de acordo com o calendário político de 2023, aprovado pela Câmara de Deputados, terá a responsabilidade de conduzir, em dezembro, o plebiscito que decidirá pela aprovação ou não da nova Carta Magna.

É a partir de fragmentos contextuais sociohistóricos, políticos e econômicos como esses que novas formas de socialização mediadas pela tecnologia estão fazendo com que os esquemas teóricos da comunicação sejam submetidos a uma revisão constante, tanto dos seus alcances quanto aos seus limites. Isto porque uma nova racionalidade comunicacional vem surgindo da multiplicidade dos sujeitos multidimensionais que habitam o território híbrido virtual. Se presenciamos um avanço tecnológico diário, há algo que ultrapassa algoritmos e materialidades e que vai além da hegemonia dos sistemas informáticos: a luta pela legitimação dos sistemas de significação que sustentam o real constituído das múltiplas visões de mundo. São cidadãos, movimentos sociais, povos originários que, por meio das tecnologias digitais, estão intervindo no espaço público historicamente regulado por poderes hegemônicos que controlam os meios de produção simbólica da sociedade.

195

IMCE - Outubro-Diciembre 2022. Disponível em: <https://www.fundacionsol.cl/blog/estudios-2/post/imce-oktubre-diciembre-2022-6898>. Acesso em: 20 jan. 2023.



As pesquisas de Maldonado Rivera (2016; 2018a; 2019; 2020), no contexto de Temuco e “Wallmapu”¹⁹⁶, nos abriram horizontes quanto aos vínculos entre ação coletiva e tecnologia da informação, sublinhando as conexões que elaboram redes (Castells, 1999) que são dinâmicas e possuem uma inteligência coletiva que se organiza a partir do ativismo político nas praças, nas ruas e nos espaços digitais. E isso toma ainda mais força após as mobilizações de outubro de 2019, quando “multitudes”, expressão a qual o autor refere-se a povo múltiplo, conectam-se por meios digitais rompendo o espaço material e digital de forma simultânea, sem esperar mediações de redes ativistas ou meios massivos de comunicação. São processos que retroalimentaram e construíram dinâmicas de interatividade, informação e denúncia, formando uma só multidão naquelas mobilizações.

Ao olhar o passado, no entanto, a história da comunicação midiática Mapuche relaciona-se diretamente com o ativismo político nos processos de reivindicação étnica e recuperação territorial, além do esforço em desfazer, por meio das narrativas vivenciadas nos territórios, a imagem preconceituosa e estigmatizante transmitida pelos grandes meios de comunicação. Isso oferece, não somente coesão e fortalecimento do movimento indígena, mas o conhecimento de suas culturas e demandas à sociedade através de distintas tecnologias da informação. Destacamos assim, algumas experiências etnomultimidiáticas as quais acompanhamos:

1. *Portal Coletivo Mapuexpress*¹⁹⁷ - localizado na cidade de Temuco, o coletivo tem em seus objetivos a defesa e promoção dos direitos do povo Mapuche, assim como o respeito

196 Os termos “Wallmapu” ou “Wajmapu”, na língua mapudungun, é como o povo mapuche se refere ao território originário histórico, constituído por Puelmapu ou Puwel Mapu, ocupado pelo Estado argentino, e Gulumapu ou Gülu Mapu, ocupado pelo Estado chileno, especialmente no Sul do país, na região da Araucania (Vargas, 2017).

197 Inchiñ. Quem somos. Disponível em: <http://www.mapuexpress.org>. Página no Facebook disponível em: <https://www.facebook.com/Mapuexpress.org>. E no Twitter: @Mapuexpress. Acesso em: 20 jan. 2023.



aos direitos humanos dos povos indígenas. O site nasceu entre os anos 1990 e 2000, sob a coordenação do grupo “Kona Pewman”, que reunia jovens, principalmente profissionais Mapuches, que se organizaram para contribuir com suas capacidades aos processos de luta e construção do povo. A intenção é colaborar para influenciar a tomada de decisões nos territórios, freando os avanços do modelo de desenvolvimento capitalista, neoliberal, extrativista, patriarcal, resgatando e fortalecendo o modelo de vida coletiva baseado no “kume mogen” (o bem viver), bem como a autonomia e autodeterminação dos cidadãos mapuche e de todos os povos do mundo. O trabalho de comunicação é regido pelos princípios orientadores do Ser Mapuche. Disponibiliza as informações em editorias, como notícias factuais; artigos; comunidades;

2. *Radio Kurruf*¹⁹⁸- Meio de comunicação social autônomo que nasce em 2015 da organização de moradores Mapuche, estudantes e trabalhadores, ligados aos diferentes movimentos sociais que ocorrem em “Ngülumapu” (Wallmapu), concordando com a necessidade de gerar um espaço de comunicação para informar à sociedade sobre os episódios cotidianos de abusos, repressões, explorações e injustiças vivenciadas atualmente por diferentes comunidades que habitam este território, fatos que muitas vezes são desconhecidos ou mal interpretados por grande parte da população, devido ao silêncio ou deturpação levado a cabo pelos meios de comunicação tradicionais. Produz e difunde informações diariamente, principalmente através da internet, dando cobertura aos diferentes eventos e situações ligadas às demandas sociais, reclamações, defesa dos territórios e busca do bem viver na concepção dos ancestrais Mapuche, território localizado a oeste da cordilheira dos Andes;

3. *Werken Televisión*¹⁹⁹- Em junho de 2019, surge o canal na cidade de Temuco como parte de um projeto audiovisual independente, autogerido e promovido pela Corporação Mapuche “Wagülhen Coyu”. O objetivo é revitalizar a cultura ancestral e mostrar a realidade de “Wallmapu” a partir de sua própria visão;
4. *Adkimun Cine y Comunicación*²⁰⁰ - O coletivo de cineastas Mapuche se define como uma organização autônoma de “Wallmapu” que desenvolve um trabalho de cinema com identidade;
5. *Luanko*²⁰¹- “Inche ta Luanko” (“Eu sou Luanko” em mapudungun) foi uma das primeiras frases que aprendi a cantar com o rapper e historiador Mapuche, o qual, sempre que possível, apresento como referência artística indígena contemporânea em minhas aulas. Nascido em 1987, Gonzalo Luanko começou a fazer rap ainda adolescente em Pudahuel, uma das 32 comunas que fazem parte da capital Santiago. Além de cinco discos e vários “singles”, é professor de História para o ensino fundamental, espaço onde articula oficinas de rap e grafite e assim, auxilia a desenvolver, coletivamente, o que chama de seu “ser Mapuche”. Através das suas expressões multicomunicacionais, define a sua rima como o “rap da terra”, trabalhando temas sociais e espirituais, sempre mesclando espanhol e mapudungun, sendo que ele afirma: “em nenhum dos tópicos que escrevi, tirei uma palavra do dicionário. Escrevi tudo porque sei”²⁰².

199 No Facebook a página está disponível como: <https://www.facebook.com/wteve2/>. E no YouTube: <https://www.youtube.com/@werkentv2457>. Acesso em: 20 jan. 2023.

200 No Facebook: <https://www.facebook.com/adkimvncinemapuche> e no canal no YouTube: <https://www.youtube.com/@Adkimvn/>. Acesso em: 20 jan. 2023.

201 Luanko no YouTube: <https://www.youtube.com/@kuyenable>. No Instagram: @luanko. Spotify: <https://open.spotify.com/artist/7J7cHGJ6KfcK5diHzt78k4>. Acesso em 21 de janeiro de 2023.

202 Disponível em: <https://www.musicapopular.cl/artista/luanko/>. Acesso em: 21 jan. 2023.



Seguindo nosso percurso até a Bolívia, de acordo com o Censo Nacional de 2012, 41% da população boliviana com mais de 15 anos é de origem indígena, embora as projeções do Instituto Nacional de Estatística (INE) indiquem que esse percentual já era maior em 2017, ficando em 48% e atualizado após o Censo em decurso em 2023. Na região chamada de Terras Baixas, que cobre cerca de dois terços do território nacional, a maioria é composta pelos povos Chiquitano (3,6%), Guarani (2,5%) e Moxeño (1,4%), que junto com os 2,4% restantes constituem os 36 povos indígenas reconhecidos habitando os Andes, principalmente aqueles que falam Quéchuá (49,5%) e Aymara (40,6%) e que se autoidentificam com 16 nacionalidades²⁰³.

A primeira metade dos anos de 2010 foi marcada por processos constituintes, elaborados e protagonizados por movimentos indígenas e outras forças populares, descontentes com o modelo econômico neoliberal e com o sistema político. Um cenário em que esses protagonistas e forças sociais estariam subordinados ou ausentes quando o governo de Evo Morales começou a implantar uma política de expansão do modelo extrativista sobre os territórios indígenas. Muitas comunidades já tinham, em âmbito constitucional, o caráter e a condição de seus territórios. Acontece, então, um momento de ruptura na construção da aliança camponesa-indígena expressa no Pacto de Unidade²⁰⁴, que tinha o então presidente como aliado (Flores, 2017).

203 Dados do Censo na Bolívia. Disponível em: <https://censo.ine.gob.bo/bases-de-datos-censos/>. Acesso em: 21 jan. 2023.

204 O Pacto de Unidade é uma aliança de organizações de base no país que são a favor dos direitos indígenas e agrários, a reforma agrária, a reformulação da Constituição Federal de 1967 por meio de uma Constituinte e uma transformação esquerda-indígena no estado boliviano. Participavam: Confederação dos Trabalhadores Rurais da Bolívia (CSUTCB); Confederação Nacional das Mulheres Camponesas Indígenas da Bolívia - Bartolina Sisa; Confederação Sindical das Comunidades Interculturais da Bolívia (CSCIB); Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia (CIDOB); Conselho Nacional de Ayllus e Markas de Qullasuyu (CONAMAQ). Em 2011, CONAMAQ e CIDOB passaram a não fazer mais parte do Pacto, por motivos de disputas internas nos anos que se seguiram. Uma facção de cada divisão, alinhada com o governo Morales, voltou ao Pacto em 2013. Disponível em: <https://www.facebook.com/PactodeUnidaddeBolivia/>. Acesso em: 21 jan. 2023.



Enquanto o Chile saía às ruas para as mobilizações de outubro de 2019, no mesmo período, a Bolívia experienciava uma crise política. Na verdade, ela iniciava em 21 de fevereiro de 2016, quando do Referendo Constitucional onde houve recusa em modificar a Constituição quanto à reeleição. Com percentual de 51,3%, Evo foi derrotado e, assim, impedido de mudar a Carta Magna, ação vinculada ao processo eleitoral. Desconhecendo a derrota, Morales reportou ao Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) que impedir a reeleição seria uma violação ao direito humano, de acordo com o que estabelecia o artigo 23 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de San José). O Tribunal permitiu a sua participação como candidato.

Outubro de 2019. Estopins detonaram as mobilizações: a catástrofe ambiental que provocou os incêndios que tiveram como epicentro a região de Chiquitania²⁰⁵ e como o governo de Morales gerenciou essa crise. Embora, as queimadas tenham sido circunstanciais, os estragos foram suficientes para as organizações ambientais rechaçarem o modelo extrativista de desenvolvimento que implica na expansão da fronteira agrícola e, portanto, a substituição de florestas por cultivos agroindustriais. De acordo com a Fundación para la Conservación del Bosque Chiquitano (FCBC)²⁰⁶, entre 4,5 e 5,1 milhões de hectares de áreas florestais foram queimadas nos meses de agosto e outubro, o que significa metade das florestas perdidas do país, sendo que das áreas atingidas, 35% pertencem a 22 territórios indígenas²⁰⁷.

205 Região da parte da Bolívia oriental, no Departamento de Santa Cruz de la Sierra, região limítrofe com o Brasil. Por essa razão, o povo Chiquitano também se encontra na região do estado do Mato Grosso. Disponível em: <https://piib.socioambiental.org/pt/Povo:Chiquitano>. Acesso em: 21 jan. 2023.

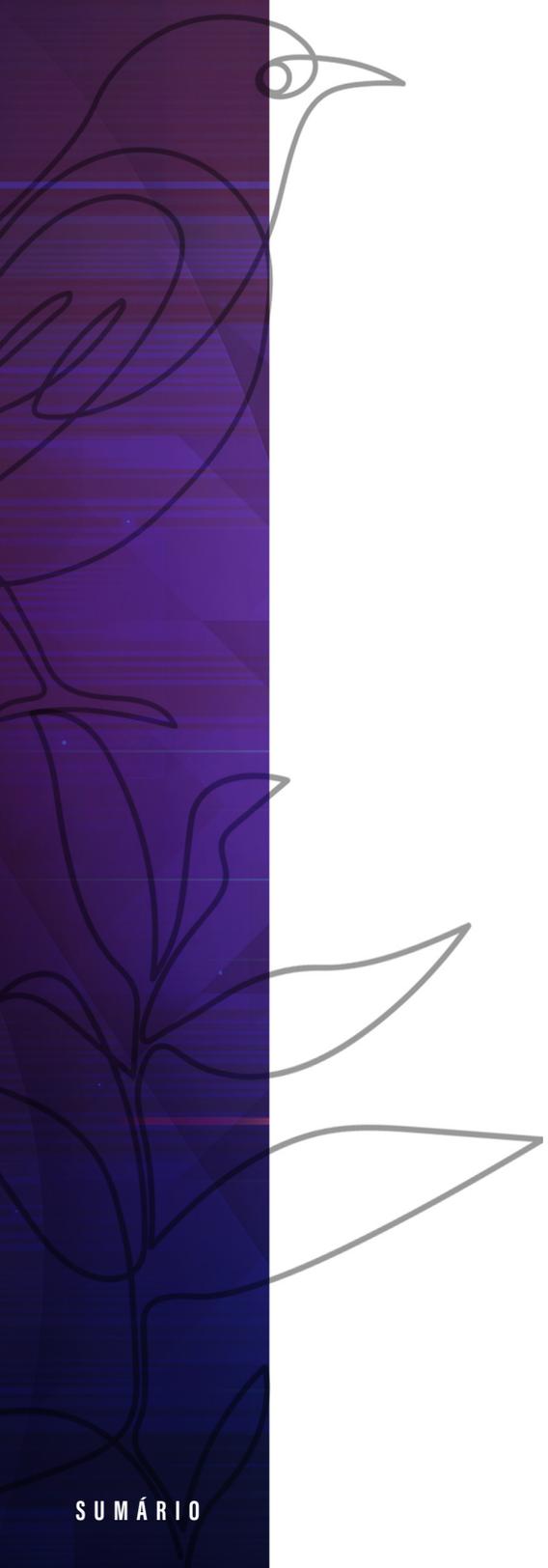
206 "Diagnóstico por teledirección áreas quemadas en la Chiquitania" publicado em dezembro de 2019. Disponível em: <https://fcbc.org.bo/wp-content/uploads/2019/12/DiagnosticoIncendios.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2023.

207 O Centro Autônomo de Planejamento Territorial (CPTA). Disponível em: <https://cejis.org/cpta/>. Acesso em: 21 jan.



Por conseguinte, houve um Relatório de Auditoria da Organização dos Estados Americanos (OEA), convocado pelo governo, e seu resultado, divulgado pelo próprio Morales, sugeria novas eleições, em razão de múltiplas irregularidades cometidas no pleito de outubro, projetando uma imagem de autoritarismo. O mandato foi interrompido e o procedimento foi inconstitucional, pois não houve uma destituição parlamentar, mas renúncia forçada por uma “sugestão” e, por fim, as Forças Armadas recomendaram a renúncia. No jogo político e econômico mundial estava o interesse dos Estados Unidos e de transnacionais no gás e no lítio boliviano, tanto que os primeiros a manifestarem apoio à destituição de Morales foram a OEA e Grupo de Lima, organização apoiada pela entidade e que reúne 15 países do continente, sendo que 12 tinham governos declaradamente aliados do ex-presidente estadunidense Donald Trump.

Em outubro de 2020, o ex-ministro da Economia e professor universitário Luis Arce, do Movimento ao Socialismo e afilhado político de Morales, venceu as eleições presidenciais, apresentando um plano de governo com o foco no incentivo ao mercado interno, a garantia da estabilidade cambial e a promoção de políticas de industrialização e recursos naturais. Nesse sentido, naquele ano, os povos originários haviam consolidado 23 milhões de hectares em propriedade coletiva de Terras de Origem Comunitária (TCO), que representam 21% da extensão total do país. Com a aprovação do Decreto nº 727/10, as TCOs adquiriram a denominação constitucional de Território Indígena Originário Campesino (TIOC). A Bolívia ratificou as principais convenções internacionais sobre Direitos Humanos, sendo signatária da Convenção nº 169 da OIT desde 1991, e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos Humanos dos Povos Indígenas está em pleno vigor desde a aprovação da Lei nº 3.760, de 7 de novembro de 2007. Com a nova Constituição Política do Estado de 2009, a Bolívia adotou o nome de Estado Plurinacional.



A partir desses fragmentos sociohistóricos e políticos, em dimensão comunicacional, a Bolívia, assim como outros países latino-americanos, possui uma alta concentração de meios de comunicação geridos por pequenos oligopólios midiáticos vinculados à política, como a UNITEL, Red UNO, El Día e Megavisión²⁰⁸. E, embora haja o monopólio do mercado por esses grupos privados, a trajetória da comunicação comunitária é vasta, principalmente quando falamos do rádio nos processos de democratização e reconhecimento dos direitos fundamentais dos cidadãos Quéchuas e Aymaras. A exemplo dessa importância, antes da Reforma Agrária de 1952, a história do rádio no país imbrica-se às lutas sociais e das populações indígenas, camponesa e chola conectadas às organizações sindicais de mineiros, camponeses e plantadores de coca e o movimento indianista (katarismo), muito influente nessas organizações, num crescente fortalecimento dos meios estatais de comunicação (Grebe, 2007).

Por outro lado, nesse mesmo período, destacamos a presença do catolicismo nas empresas midiáticas, por meio do lançamento do Semanario Presencia, único periódico que alcançava todo o país e era distribuído com recursos da Conferência Episcopal e veio a se tornar o primeiro multimeio no país e, depois, foi a vez de São Gabriel, a primeira rádio em língua originária da Bolívia. Ainda hoje, a igreja conta com diversos órgãos na área da informação, como a Comissão Episcopal de Comunicação Social que promove boletins, cursos, oficinas, programas de televisão com conteúdo religioso e a Escola Superior de Comunicação Social Diakonia em Santa Cruz para a formação de profissionais em televisão e rádio (Giavedoni, 2010).

No governo de Evo Morales acontece o reconhecimento legal da radiodifusão comunitária, assim como a Lei das Telecomunicações, que propunha igualdade no âmbito radiofônico com a criação de

208

UNITEL. Disponível em: <https://unitel.bo/>; Red UNO: <https://unitel.bo/>. El Día. Disponível em: <https://www.eldia.com.bo/>. Megavisión: <https://www.facebook.com/megavision.bo/>. Acesso em: 21 jan. 2023.

uma Rede Nacional de Rádios de Povos Originários. A lei distingue três tipos de rádios a) social comunitária, com finalidade comunitária, como associação e sindicatos; b) estatal, que abrange as forças armadas, universidades e polícia; c) comerciais indígenas privadas, que podem operar sob o nome de um indivíduo ou organização²⁰⁹, além do reconhecimento do direito à comunicação dos povos indígenas na Constituição Política do Estado Plurinacional, em 2009.

No âmbito histórico da radiodifusão, não poderíamos deixar de mencionar, primeiramente, a “Radio La Voz del Minero”²¹⁰, fundada em 1947, em Llalagua, na região de Potosí por trabalhadores de minas de estanho, uma das primeiras experiências de comunicação participativa, comunitária e popular na América Latina. Destacamos, assim, as iniciativas etnomultimidiática:

1. *Agencia Plurinacional de Comunicación APC Bolivia*²¹¹ - Surge em abril de 2010, com a intenção de gerar, divulgar e distribuir informações sobre conteúdos e materiais de comunicação dos povos indígenas nativos camponeses interculturais e suas organizações, bem como promover e especificar a interligação dos diferentes espaços e meios de comunicação próprios e aliados do Sistema Plurinacional de Comunicação;
2. *Plurinacional TV*²¹² - Iniciou em 2016, no âmbito do trabalho, objetivos e estrutura operacional do Sistema Plurinacional de Comunicação Indígena do país, foi definido junto com

209 Ley General De Telecomunicaciones, Tecnologías de Información y Comunicación da Bolívia. Disponível em: <https://www.agetec.gob.bo/wp-content/uploads/2022/08/Ley-164-General-de-TICs.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2023.

210 Documentário de 28 minutos sobre a rede de estações de rádio estabelecida, financiada e administrada por mineradores na Bolívia para se comunicarem entre si e com o mundo exterior. Direção: Eduardo Barrios e Alfonso Gumuchio Dagron. Publicado pela UNESCO TV (1985). Disponível em: <https://www.unesco.org/archives/multimedia/document-3858>. Acesso em: 21 jan. 2023.

211 Disponível em: <https://www.apcbolivia.org/>. Acesso em: 21 jan. 2023.

212 Disponível em: <https://www.plurinacional.tv/>. Acesso em: 21 jan. 2023.

as organizações sociais do Pacto de Unidade, estruturar e colocar em funcionamento a televisão indígena originária da Bolívia, implantando inicialmente transmissões *on-line*. A primeira transmissão ocorreu por ocasião da III Cúpula Continental de Comunicação Indígena, cuja cobertura aconteceu ao vivo da cidade de Cochabamba;

3. *Roberto Mamani Mamani*²¹³- De nascimento Quéchuá e sangue Aymara, o artista plástico é autodidata e desenvolveu sua arte a partir da visão e dos sentimentos originais de seu povo, uma terra vibrante, vital, cheia de cores, personalidade, texturas e emoções. Utiliza em suas pinturas cores fortes e vibrantes, semelhantes às cores dos tradicionais tecidos artesanais amplamente trabalhados pelos povos indígenas do altiplano boliviano.

Da Bolívia continuamos o trajeto rumo ao Equador, exemplos de países que, após intenso debate e luta social, alcançaram o que se denomina neoconstitucionalismo latino-americano (Barbosa e Teixeira, 2017) e acabaram por consagrar em suas constituições a plurinacionalidade, enquanto o povo chileno ainda luta por uma nova Constituição.

O Estado plurinacional nas novas constituições latino-americanas, como explica De Almeida (2019), faz parte de um terceiro ciclo das reformas constitucionais latinas. Para o século XXI, as cartas magnas sublinham a igualdade entre os povos e culturas, premissa do pluralismo em dimensão jurídica e firmada na nova Constituição do Equador de 2008, que se propõe mais inclusiva, participativa e democrática, rompendo com uma série de padrões estabelecidos na modernidade (Petters Melo e Burckhart, 2018), como estabelece os seguintes artigos:

213

Página do Facebook disponível em: <https://www.facebook.com/r.mamanimamani.bolivia/>. Blog: <http://mamanimamani-bolivia.blogspot.com/>. Acesso em: 21 jan. 2023.

Art. 1. - El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada [...].

Art. 6. - Todas las ecuatorianas y los ecuatorianos son ciudadanos y gozarán de los derechos establecidos en la Constitución. La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional.

Art. 257. - En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos. Las parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos. Dos o más circunscripciones administradas por gobiernos territoriales indígenas o pluriculturales podrán integrarse y conformar una nueva circunscripción. La ley establecerá las normas de conformación, funcionamiento y competencias de estas circunscripciones.

Art. 380.- Serán responsabilidades del Estado: 1. Velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador (Ecuador, 2008, art. 1; art. 6; art. 257; art. 380)²¹⁴.



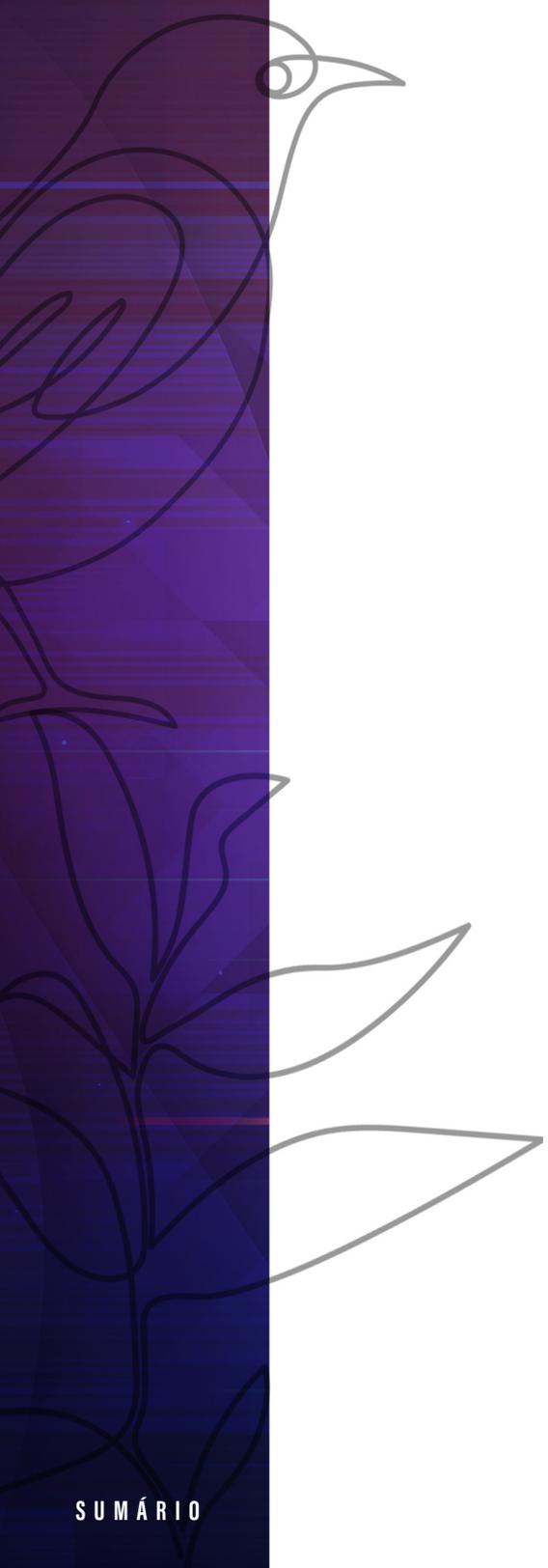
É sobre essa legislação que o Equador necessita trabalhar para atender uma população originária de cerca de 1,1 milhão de cidadãos de um total que ultrapassa os 17 milhões e 300 mil habitantes. São 14 nacionalidades indígenas, sendo grupos que vivem na Amazônia e pertencem a 10 povos (24,1%), os Kichwas andinos que habitam a Sierra Sur (7,3%) habitam seis províncias na Serra Centro-Norte, sendo que a maioria (78,5%) vive em área rural e o restante em contexto urbano (21,5%). Outros grupos vivem nas Ilhas Galápagos e na região da Costa e em número reduzido em outras localidades, como os Cofán - na Amazônia - os Shiwiar, Siekopai, Siona entre outros.

Pouco mais dez anos após a vigência de uma nova Constituição e vinte anos de ratificação da Convenção 169 da OIT, o Equador ainda necessita de políticas públicas específicas e claras que busquem combater o risco de desaparecimento desses povos, e de instrumentos eficazes que assegurem a vigência dos direitos coletivos já amplamente contemplados na Carta Magna. Isto porque, a plurinacionalidade é um instrumento teórico que precisa ser exercido na prática cotidiana, se tornando um aporte que venha a somar para um futuro de paz, harmonia, sustentabilidade, assegurando a expressão do “bem-viver” para os seres humanos (Acosta, 2016). Para isso, torna-se fundamental o combate a experiências de falta de vontade política e de práticas neocoloniais e neoliberais de poder que impedem a autogestão e autoregulação dos povos quanto às suas culturas e limites territoriais, especialmente, de se expressar por si próprios²¹⁵.

Nesse contexto, os conflitos ocorridos em 2019 são resultados de políticas que vinham favorecendo interesses de importadores, banqueiros e grupos financeiros, oligarquias de Quito e Guayaquil,

215

Sobre las últimas leyes aprobadas que afectan a la Clase trabajadora y al país. Disponível em: <https://conae.org/2020/05/16/sobre-las-ultimas-leyes-aprobadas-que-afectan-a-la-clase-trabajadora-y-al-pais>. Acesso em: 22 jan. 2023.



sem contar a nova abertura ao capital transnacional ligado à indústria extrativa envolvendo projetos de mineração de cobre e ouro em larga escala (Mirador e Fruta del Norte, localizados em Zamora Chinchipe, nos territórios Shuar ao sudeste da Amazônia, na zona fronteiriça com o Peru)²¹⁶, além da exploração de petróleo em territórios indígenas amazônicos, ações alinhadas à política estadunidense do ex-governo Trump, sempre mirando a América Latina.

Como exemplo, trazemos o caso do Projeto ITT, de maio de 2019, o qual o governo estabelecia por meio de decreto um novo mapa para a zona intangível do Parque Nacional Yasuni²¹⁷, e aumentava em 59 mil hectares, onde é proibido qualquer tipo de atividade extrativista. Meses antes, o povo Waorani e outras nações originárias como Shiwiar, Andes, Achuar, Cofán, Siona, Siekopai, Kichwa, Shuar, Sapara e o Defensor realizaram uma ação na cidade de Puyo, cerca de 230 quilômetros de Quito. O objetivo era entregar uma ação de proteção no Tribunal de Justiça, pedindo que fosse assegurado o direito à Consulta Prévia Livre e Informada e à autodeterminação, e assim proteger as terras de investidas para extração de recursos, especialmente o petróleo.

Naquele período, outra importante ação coletiva foi realizada pelo Movimento Indígena e Camponês de Cotopaxi (MICC)²¹⁸, quando fecharam a rodovia Panamericana no setor Panzaleo, em Salcedo, Cotopaxi, localizada na Serra Central. O presidente do movimento, Leônidas Iza expôs que o diálogo com o governo, realizado

216 Ecuador comienza su 'boom' de producción de cobre y oro. Disponível em: <https://www.revistalideres.ec/lideres/ecuador-boom-produccion-cobre-oro.html>. Acesso em: 21 jan. 2023.

217 Localizado no centro oriental das províncias amazônicas de Orellana e Pastaza, o Parque Nacional Yasuni possui a maior área protegida do Equador continental. Criado em 26 de julho de 1979, o parque tem um milhão de hectares e abriga importante patrimônio natural e cultural. É considerado um dos lugares de maior biodiversidade no planeta. Para saber mais: "Parque Yasuni: entre a exploração de petróleo e a conservação da biodiversidade". Disponível em: <https://dialogochino.net/pt-br/industrias-extrativistas-pt-br/52121-parque-yasuni-entre-a-exploracao-de-petroleo-e-a-conservacao/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

218 Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/MICCotopaxi/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

desde 2017, em que solicitava o transporte comunitário para que vans realizassem o serviço para passageiros e cargas, bem como o valor do leite a 42 centavos, não foram cumpridos.

Portanto, o ano de 2019 foi marcado por fortes protestos e mobilizações antigovernamentais, especialmente no nível urbano em Quito, por motivo de grande número de demissões de trabalhadores do setor público, do aumento do desemprego e da política de privatizações de empresas estatais, como no setor de telecomunicações, além do aumento nos valores dos combustíveis. E, embora a Confederação das Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE)²¹⁹ e seu braço político, o movimento plurinacional de Pachakutik, mantivessem sua aliança e participação no então governo de Lenin Moreno, o descumprimento de proposições, como a anistia para os líderes processados, a não estrutura de dívidas de organizações inadimplentes para financiamento de terras ou o perdão das multas impostas pela Secretaria da Água (Senagua), bem como a lenta reabertura de escolas unidocentes no setor rural, estavam corroendo a confiança do governo e a paciência de muitas organizações indígenas²²⁰.

Posteriormente, o contexto do coronavírus fez com que a CONAIE pressionasse e cobrasse do governo, por meio dos Comitês Nacionais de Operações de Emergências, medidas adequadas de contenção às realidades geográficas das populações indígena, além de estratégias comunicacionais culturalmente apropriadas, em línguas originárias, e utilizando canais mais eficientes para a prevenção do vírus, uma vez que muitos povos estão distantes das cidades e não têm acesso a telefones fixos, internet, televisão ou até eletricidade. Como solução à falta de atenção do governo e à criação de

219 Disponível em: <https://conaie.org/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

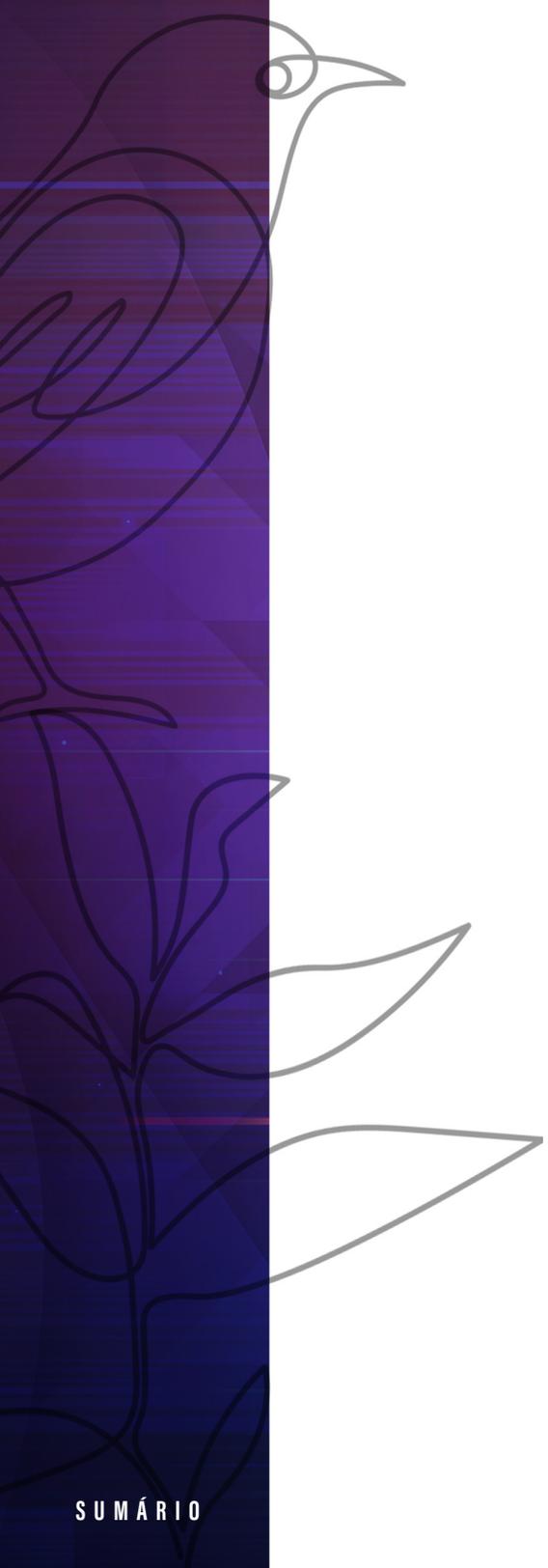
220 La Conaie rompe diálogo con el Gobierno, anuncia movilizaciones y pide sumar fuerzas para un paro nacional. Disponível em: <https://www.elco-pmercio.com/actualidad/conaie-rompe-dialogo-gobierno-movilizacion.html>. Acesso em: 23 jan. 2023.

medidas sanitárias de emergência, cada comunidade assumiu medidas próprias para sua proteção, fiscalizando e proibindo a entrada em seus territórios.

O breve panorama contextual de luta e resistência dos povos originários do Equador, no qual inclui-se a preocupação em comunicar seus modos de vida e culturas, vem desde a década de 1960, por meio de iniciativas com a “Radio Federación Interprovincial” dos Centros Shuara, elaborando redes e vínculos com os cidadãos Shuara, Achuara, Kichwas, bem como outros povos e nacionalidades indígenas do país. O perfil predominantemente rural das emisoras e sua relação com o trabalho da igreja por meio de espaços específicos como a pastoral indígena diocesana, fizeram dessas emisoras protagonistas nos processos de organização dos setores rurais em nível nacional.

Na década de 1990, no auge do protesto social, sua linha de trabalho foi decisivamente interrompida. Compartilhando apoio aos atores sociais mobilizados, as emisoras foram testemunhas de perseguição e repressão contra suas atividades, como a emissora católica Radio Latacunga com as comunidades indígenas camponesas da província de Cotopaxi (Aimacaña Delgado, 2022). Já nos anos 1980 a emissora havia sido parceira do Centro Internacional de Estudos Superiores em Comunicação para a América Latina (CIESPAL) e colocou em prática a proposta “Comunicación para Áreas Rurales”, com a intenção de educação popular envolvendo setores camponeses, de maneira que fizessem uso de elementos teóricos e metodológicos de comunicação participativa para seu desenvolvimento. Para isso, foram utilizadas cabines de gravação campesina e proposta uma programação formada por rádios revistas de notícias, reportagens e documentários.

Décadas depois, a comunicação comunitária e participativa, tão necessária para dar visibilidade às demandas dos povos na defesa de seus territórios e recursos, amplia-se em iniciativas como as do



governo Rafael Correa (2007-2017), quando um projeto de redes de mídia comunitária local e privada beneficiou 14 nacionalidades indígenas. Por um lado, para que as comunidades historicamente esquecidas tivessem um meio de diálogo e escuta, participando do espectro nacional equatoriano e, de outro, a fim de manter alianças políticas e apoiar o partido indígena de Pachakutik e, conseqüentemente, com grande parte da população indígena (Ramirez Campos, 2019).

Em 2018, se somavam cerca de 83 meios comunicacionais de povos originários, sendo que 36 na província de Pichincha, 18 em Guayas e 9 em Los Ríos, sendo estas três províncias com mais meios indígenas digitais no país, sendo as redes sociais, principalmente Facebook e Twitter, as mais utilizadas pelos usuários equatorianos. (Zamora Pérez e Morejón Vallejo, 2018). Assim, destacamos algumas iniciativas etnocomunicacionais indígenas, bem como suas presenças multimidiáticas em meios digitais:

1. *Portal Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE)*²²¹ - A organização que reúne as nacionalidades, povos, comunidades, centros e associações indígenas do Equador, oferece boletins informativos, notícias, uma biblioteca digital e a Radio CONAIE, com o programa “Tambores Suenan”, sendo – essa – parte da estratégia comunicacional da confederação em coordenação com rádios comunitárias, organizações de base, grupos de comunicação comunitária.

221 Em 1980, foi organizado o CONACNIE (Conselho Nacional de Coordenação das Nacionalidades Indígenas), com a intenção de promover a consolidação dos povos indígenas. O primeiro Congresso do CONACNIE foi convocado de 13 a 16 de novembro de 1986, no acampamento Nueva Vida, em Quito. No encontro, se constituiu a CONAIE (Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador), como resultado da luta contínua das comunidades, núcleos, federações e confederações dos povos indígenas. Os objetivos fundamentais levantados no congresso foram: consolidar os povos e nacionalidades indígenas do Equador, lutar pela terra e pelos territórios indígenas, lutar pela sua própria educação (bilingue intercultural), lutar contra a opressão das autoridades civis e eclesásticas, lutar pela identidade cultural dos povos indígenas, contra o colonialismo e pela dignidade dos povos e nacionalidades indígenas. Quem somos. Disponível em: <https://conaie.org/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

No formato rádio revista, o programa divulga as diversas atividades desenvolvidas pelo Conselho Deliberativo no âmbito dos eixos temáticos do projeto político do movimento indígena;

2. *Voz de Arutam*²²²- A emissora de rádio, que opera pelo 107.3 FM, é um meio de comunicação que pertence à Federação Interprovincial do Centro Shuar (FICSH)²²³ e objetiva divulgar o trabalho realizado pela federação com notícia e entrevistas dos membros da organização, localizada na província de Morona Santiago, na cidade de Sucúa;
3. *Radio Tuna La Voz de Las Cascadas*²²⁴ - rádio de interesse coletivo e social, dedicada a comunicar a todas as comunidades o bem e o desenvolvimento da federação e dos povos. A estação procura transmitir informação baseada nos costumes ancestrais Shuar com o único intuito de promover a sua língua e o seu habitat Shuar. "Para nós esta estação é um meio de liberdade e expressão ancestral, nós como nacionalidade Shuar procuramos o espaço para promover e divulgar aos demais nosso costume ancestral";
4. *Radio Jatari Kichwa*²²⁵- A rádio comunitária da nacionalidade amazônica Kichwa. A expressão "Jatari Kichwa" significa "Levante-se povo Kichwa". "Jatari" é uma palavra significativa que dá vida à luta dos movimentos indígenas, unidos para aplicar a paz e o bem viver. Despertar e acompanhar o povo Kichwa da região para fortalecer a língua, costumes e tradições, e preservar sua cultura e voz da nacionalidade Achuar do Equador;

222 Radio La Voz de Arutam. Disponível em: <https://lavozdearutam.com/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

223 A Federação Interprovincial dos Centros Shuar (FICSH) foi criada em 1965 como uma organização apolítica e sem fins lucrativos. Disponível em: <https://ficsh.weebly.com/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

224 Radio Tuna La voz de Las Cascadas. Disponível em: <https://radiotunavozdelascascadas.org/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

225 Site disponível em: <https://radiojatarikichwa.com/>. E disponibiliza a página no Facebook em: <https://www.facebook.com/radiojatarikichwa>. Acesso em: 23 jan. 2023.

5. *Tawna (Cine desde territorio)*²²⁶ - Organização cinematográfica multicultural que surge em 2017, com foco na narrativa amazônica, objetiva destacar os processos de defesa dos territórios indígenas, fortalecer os legados culturais amazônicos e acompanhar os jovens amazônicos no aprendizado da comunicação audiovisual. "A Tawna é a ferramenta que permite à canoa seguir em frente nos rios, ela é o nosso símbolo porque temos o mesmo propósito: conectar, unir e criar vínculos entre comunidades e territórios".

Seguindo nosso percurso até a Colômbia, chegamos a um país com comunidades tradicionais negra e indígena, reconhecidos como grupos históricos, culturais e étnicos diferenciados, com seus direitos fundamentais e territoriais coletivos reconhecidos. O censo de 2018 aponta para uma população indígena de 1 milhão 905 mil 617 cidadãos de 115 diferentes povos originários. Demonstra ainda que cerca de 58,3% dessa população vive em 717 propriedades coletivas e que concentram os povos Wayuu, Zenú, Nasa e Pastos ²²⁷. Ainda indica que 4 milhões 671 mil 160 pessoas, ou seja, 9,34% da população do país, se autoidentificam como povo negro, afro-colombiano, raizal ou palenquera²²⁸. Cerca de 7,3% dessa população

226 Disponível em: <https://tawna.org/>. Acesso em 23 jan. 2023.

227 Censo Nacional da População da Colômbia 2018. Disponível em: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-2018>. Acesso em: 23 jan. 2023.

228 Os raizais formam um povo com cultura própria do Arquipélago de San Andrés, Providencia e Santa Catarina e, ainda que conhecidos como sanandresanos, o raizal corresponde a um grupo diverso que inclui os imigrantes das ilhas durante o século XX. Possuem uma identidade definida baseada na história, nas manifestações culturais, no crioulo como língua e na identidade. É um povo com forte relação cultural com as comunidades antilhanas, como a Jamaica e o Haiti. Já os palenqueros, são grupos de negros e famílias que fugiram da escravidão e espontaneamente se tornaram conscientes dos grupos, fundaram vilas localizadas em locais de difícil acesso, chamadas de palenques, onde construíram um projeto de independência que lhes permitia viver de forma autônoma, fora da sociedade escravista. "Raizales, un pueblo con cultura y tradición que lucha por su autonomía". Disponível em: <https://www.radionacional.co/cultura/raizales-un-pueblo-con-cultura-y-tradicion-que-lucha-por-su-autonomia>. E: "La historia palenquera se rescata, enseña y vive": <https://www.mineducacion.gov.co/1621/article-167618.html>. Ambos os acessos em: 23 de janeiro de 2023.

vive em 178 territórios coletivos de sua propriedade, organizados em torno de conselhos comunitários.

Nesses quatro anos, especialmente em 2020, acompanhamos em dimensões sociohistórica e política, o surgimento de conflitos armados internos após a chegada do então governo Iván Duque e o seu partido Centro Democrático em 2018. Contrário ao Acordo de Paz, defasou a implementação do Capítulo Étnico que fazia parte do acordo. De 2016 a junho de 2020, cerca de 269 lideranças indígenas foram assassinadas no país, sendo que 242 após a assinatura do acordo pelo governo, ocorrida em novembro de 2016²²⁹. Somente em 2020, 112 líderes indígenas perderam a vida.

A partir de 2018, os números da violência aumentaram especialmente no período de eclosão pandêmica e, foi justamente aí, que poderes políticos hegemônicos e criminosos atuaram sobre territórios tradicionais e seus recursos, promovendo um clima generalizado de violências, por meio de ameaças e ataques, aproveitando o enfraquecimento da democracia e forças de segurança. Ao invés do cumprimento de princípios constitucionais individuais e coletivos assegurados, foram assinados decretos e resoluções pelo governo provocando estado de exceção em razão da crise sanitária.

Situações graves se apresentaram, de acordo com a Defensoria del Pueblo²³⁰, em departamentos como Chocó, Nariño, Valle del Cauca, Cauca, Putumayo, Norte de Santander, Guajira e Magdalena, em razão das reivindicações e denúncias. Processos de substituição de cultivos, restituição de terras, reparação às vítimas e defesa dos direitos ambientais são alguns dos principais fatores que desencadearam ameaças, assassinatos e denúncias contra

229 Dados do Instituto de Estudos para o Desenvolvimento e a Paz da Colômbia. Disponível em: <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2020/06/L%C3%ADderes-ind%C3%ADgenas-asesinados.pdf>. E também em "Líderes sociales y Defensores de Derechos Humanos asesinados en 2020". Disponível em: <http://www.indepaz.org.co/lideres/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

230 Disponível em: <https://defensoria.gov.co/>. Acesso em: 23 jan. 2023.



comunidades étnicas, suas autoridades e lideranças. São territórios que sofrem questões como, ameaças de desapropriação territorial, projetos extrativistas, grandes obras, além da presença de sujeitos armados legais e ilegais, como grupos paramilitares, como Bandas Criminales (Bacrim) e dissidente das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) que não aceitaram o acordo de paz.

Em 2020, também o Tribunal Contencioso Administrativo de Bolívar colocou em dúvida a legalidade dos direitos territoriais dos povos indígenas e das comunidades étnicas da Colômbia, por meio de uma declaração de nulidade retroativa sobre o título de propriedade coletiva da Comunidade Negra de La Boquilla, já concedida pelo Estado ao reconhecer a dívida histórica com a comunidade afrodescendente que habita há séculos uma área que está sendo engolida pelo desenvolvimento urbanístico de Cartagena²³¹.

Em outubro daquele ano, outro fato relevante: uma grande mobilização, chamada de Minga Indígena²³², que deriva do termo quéchua “Minka”, para definir uma espécie de trabalho coletivo para o bem comum. O movimento exigiu do governo cumprimento de acordos já estabelecidos, garantias de proteção aos territórios, aos direitos básicos do cidadão, como saúde, educação e trabalho, atenuando, inclusive, os efeitos de um período de problemas econômicos e sociais em razão do coronavírus. No entanto, o então governo Duque não abriu espaço para dialogar e enviou emissários para lidar com a questão.

No entanto, em 19 de junho de 2022, a Colômbia elege o candidato de esquerda à presidência, Gustavo Petro, com 50,47% dos votos.

231 Disponível em: <https://www.ambitojuridico.com/noticias/analisis/constitucional-y-derechos-humanos/la-sentencia-que-anulo-el-titulo-colectivo-de>. Acesso em: 23 jan. 2023.

232 Disponível em: <https://www.onic.org.co/minga/2938-minga-nacional-por-la-vida-con-acuerdos-fundamentales-agradece-respaldo>. Acesso em: 23 jan. 2023.



Político, economista e ex-guerrilheiro do M-19²³³, Petro estava, quatro meses após eleito, discursando no território indígena Kwet Kina contra as elites políticas, uma postura extremamente divergente de seu antecessor. Dentre as suas propostas de governo²³⁴, estão a expansão dos territórios coletivos de comunidades afrodescendentes e territórios indígenas; a proibição da exploração de depósitos não convencionais, deter os projetos piloto de fracking²³⁵; a não outorga de novas licenças e a não permissão para mineradoras a céu aberto; proibição do uso de substâncias tóxicas de alto impacto, incluindo granulado com glifosato e, principalmente, dar às autoridades indígenas e às comunidades afrodescendentes autoridade ambiental em seus territórios.

Dentre esses fragmentos em âmbitos sociohistórico e político, salientamos a assinatura do acordo de paz²³⁶ entre as FARC e o governo durante o mandato de Juan Manuel Santos (2010-2018). Isto porque, a partir do acordo, as rádios comunitárias passam a assumir um papel estratégico fundamental no apoio à paz dentro dos territórios, possibilitando não apenas a visibilidade dessas populações, mas tornando a comunicação comunitária essencial neste cenário (Garzón, 2021).

233 Movimento 19 de Abril (M-19), grupo guerrilheiro colombiano fundado em 1973 e que realizou suas primeiras ações armadas em 1974. Em 1990, o M-19 depôs as armas e transformou-se num partido político, ajudando a escrever uma nova Constituição na Colômbia (Vianna, 2015).

234 Disponível em: <https://gustavopetro.co/programa-de-gobierno/>. Acesso em: 23 de janeiro de 2023.

235 Sobre a prática, há um projeto de lei em andamento. "Fracking é uma técnica que permite perfurações no subsolo com o objetivo de extrair hidrocarbonetos que estão presos em formações rochosas profundas. A técnica consiste na injeção de água, areia e substâncias químicas nas rochas, o que permite a saída de hidrocarbonetos, como consequência da pressão exercida". Departamento do Direito ao Meio Ambiente. "Proibir a exploração de depósitos não convencionais, pare os projetos piloto de fracking". Disponível em: <https://medioambiente.uexternado.edu.co/proyecto-de-ley-192-de-2022-sobre-el-fracking-en-colombia/>. Acesso em: 24 jan. 2023.

236 Acordo final para a construção de uma paz estável e duradoura. Governo da Colômbia assinado em 24 de novembro de 2016. Alto Comissário para o Escritório de Paz. Disponível em: https://www.cancilleria.gov.co/sites/default/files/Fotos2016/12.11_1.2016nuevoacuerdofinal.pdf. Acesso em: 24 jan. 2023.



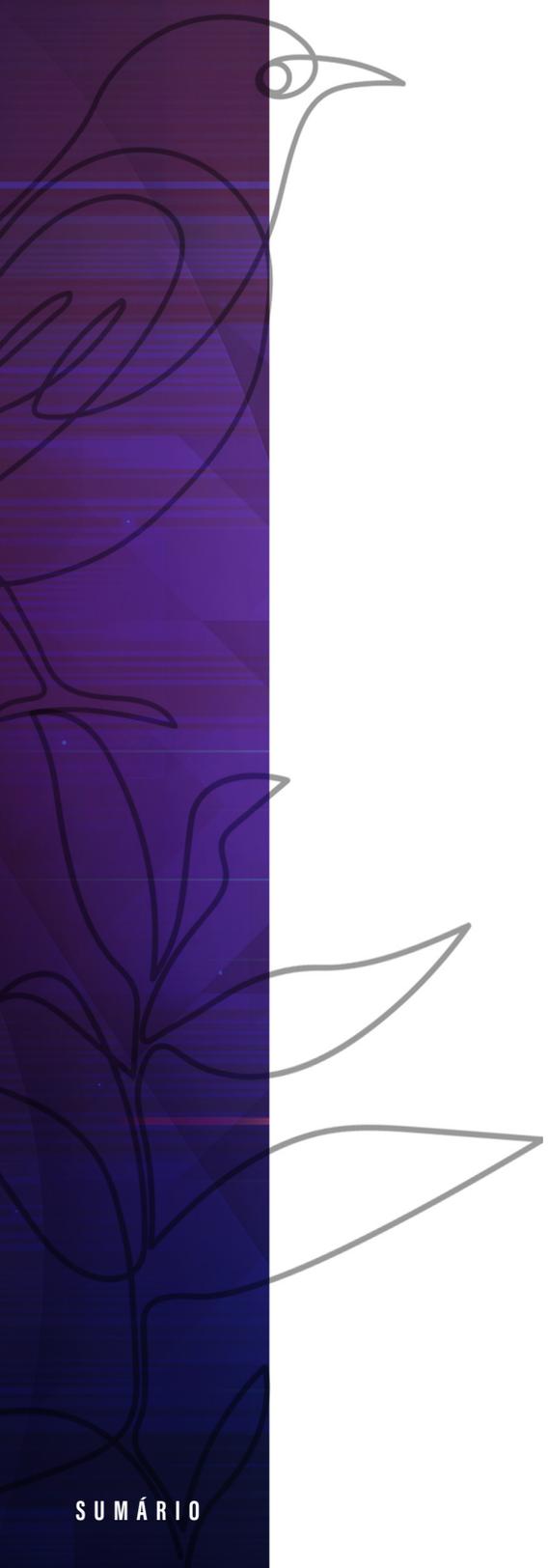
A propósito, o perfil comunitário da radiodifusão como importante meio para o desenvolvimento, começou a ser apoiada Estado após o trabalho realizado pela “Radio Sutatenza” em 1947, fundada pelo padre José Salcedo, um meio da organização da ACPO que promovia uma educação fundamental integral, com métodos camponeses próprios com a finalidade de transformar as condições de vida pessoal, familiar e social. Foi uma das primeiras rádios comunitárias do país, conjuntamente à “Radio De Los Mineros” na Bolívia.

Na década de 1970, destaca-se o trabalho da Associação Latinoamericana de Educação Radiofônica (ALER), que inicia as atividades no ano 1972, em Sutatenza, na Colômbia, embora atualmente a sede se localize em Quito, no Equador. Na época, foram cerca de 18 rádios pertencentes à igreja católica que decidiram fazer parte da associação e que desenvolviam o trabalho de alfabetização no campo à distância. Com o propósito de “educar e comunicar paixão pela vida e compromisso com a felicidade dos povos latino-americanos”²³⁷, a ALER pretendia melhorias no planejamento e avaliação de programas educacionais, por meio da capacitação de funcionários e do apoio econômico internacional. A partir dos anos 1990, as rádios parceiras sentiram a necessidade de formarem redes para aumentar a incidência na sociedade e assim dar mais poder e visibilidade à voz das majorias do continente. Então, em 1997, a ALER passa a ter um serviço de interconexão intercontinental de rádio, cujos principais suportes são satélites e internet. A associação de rádios populares vem trabalhando, portanto, com o objetivo de fortalecer a democratização da comunicação e as lutas populares na América Latina (Carneiro, 2019; Fernandez, 2020).

Nos 2000, ressaltamos o importante papel do Coletivo Zhigoneshi de Comunicação (CCZ), formado por produtores

237

Sobre a missão da ALER “Educar y comunicar pasión por la vida y compromiso con la felicidad de los pueblos latinoamericanos. Disponível em: <https://www.aler.org/index.php/node/1>. Acesso em: 24 jan. 2023.



audiovisuais indígenas dos povos Kogi, Arhuaco e Wiwas da Serra Nevada de Santa Marta²³⁸. Idealizado pelo cidadão arhuaco Amado Villafaña, o coletivo surge em um cenário de confrontos experienciados entre guerrilhas e exército, perto da bacia do rio Guatapurí. Em 2014, o coletivo se separou. Os arhuacos fundaram o Coletivo Comunicaciones Arhuaco Yoso-kwi (CCAY), dirigido por Villafaña. A expressão “yosokwi”, na mitologia Arhuaca, significa um pássaro que aprende com a imitação. Desde então, os sujeitos comunicantes da Serra Nevada criaram documentários sobre a preservação de seus territórios, da água e contra a ameaça das empresas de mineração. Na visão de Villafaña, a câmera é como um facão:

As câmeras são uma ferramenta, se você as usar bem, você consegue fazer coisas boas, mas se você as usar mal, elas poderão prejudicar. Como o facão. Serve para crescer, mas há muitas pessoas más que o usam para outras coisas. A câmera é uma ferramenta. Muitas vezes eu disse que toda ferramenta se deve ao espírito que você colocou. Se você tem um bom espírito, sempre será bom, se você é um espírito ruim, então isso doerá. Então, tudo é como uma ferramenta. Este carro é uma ferramenta e, se você colocar o espírito de proteger a Serra, embora seja um poluente, estará funcionando para a proteção do meio ambiente, e isso é tudo (Villafaña, *apud* Ruiz, 2019 p.115).

Por fim, o cineasta Arhuaco considera que as vozes de seus líderes, bem como a suas imagens, sejam elas bem ou malfeitas ao serem registradas, são uma conquista. Isso porque o cotidiano está repleto da invisibilidade do cidadão indígena nos meios massivos e de conflitos gerados dentro das comunidades pelo consumo de

238

A Serra Nevada de Santa Marta se localiza em um parque nacional e chama-se desta forma em razão dos picos nevados Colón e Bolívar (com 5.775 e 5.560 metros acima do nível do mar, respectivamente), os quais tornam a Serra Nevada de Santa Marta a cordilheira mais alta do mundo. Neste lugar está escondido o parque arqueológico Cidade Perdida, conhecido como Teyuna, centro da civilização Tayrona. Disponível em: <https://www.parquesnacionales.gov.co/portal/es/ecoturismo/parques/region-caribe/parque-nacional-natural-sierra-nevada-de-santa-marta-2/>. Sobre os povos que vivem no local. Pueblos Indigenas de Colombia: <https://www.onic.org.co/pueblos>. Acesso em: 25 jan. 2023.

mídias e tecnologias de informação. Como exemplo, as divergências ocasionadas pela compreensão do tempo da natureza e dos ciclos e do tempo imposto pelo trabalho, pela igreja, pelo Estado. Além disso, a porosidade na natureza das identidades indígenas e as formas pelas quais a mídia torna mais complexas as interpretações da vida em comum tensionam e mesclam distintas narrativas, como apontam as pesquisas de Adriana Rodríguez Sánchez e Carlos Tobar Tovar (2019, 2020, 2021), realizadas em Resguardo (Terra Indígena) Wasiruma do povo Embera-Chami no departamento do Vale do Cauca.

Em um território marcado historicamente pela guerra civil entre diferentes forças armadas, dentre as quais estão as organizações guerrilheiras, os paramilitares e o narcotráfico organizado em diferentes localidades, apontamos importantes iniciativas etnomulticomunicacionais indígenas de resistência e enfrentamento, para subversão da necropolítica com criatividade e luta:

1. *Organización Indígena Nacional de Colombia (ONIC)*²³⁹ - Composta por 50 organizações zonais e regionais, presentes em 29 dos 32 departamentos do país, o portal da ONIC oferece notícias e informações sobre cada povo originário colombiano, uma videoteca com inúmeras coberturas de acontecimentos importantes para as populações. Um de seus principais objetivos é o fortalecimento e apoio ao autogoverno dos povos indígenas e seu exercício de autoridade para que assumam com unidade, autonomia e dignidade o controle de seus territórios e a realização e defesa de seus direitos humanos e coletivos;

- 
2. *Cabildo Indígena Resguardo Jambaló*²⁴⁰ - Surge em 1986, a partir de um plano de vida/projeto global para o território ancestral de SA´T TAMA KIWE Jambaló, localizado a nordeste do Departamento de Cauca. Constituído pelos povos Nasa e Namisak, tem como principal objetivo alcançar, permanentemente, uma comunidade projetada, unida, organizada, solidária, conscientemente educada e respeitosa, com cultura própria, com identidade, fortalecendo os processos e princípios do plano de vida do movimento indígena. Além de um vasto portal de notícias, o Cabildo informa atividades e eventos, convocatórias, comunicados, resoluções, pronunciamentos, publicações, além de produzir e veicular a rádio "Voces de Nuestra Tierra", que opera tanto *on-line* quanto no dial 104.7 FM. Oferece ainda canais de informação nas redes sociais YouTube e Facebook;
 3. *Bunkuaneyuman Comunicaciones*²⁴¹ - Coletivo criado após a separação do Coletivo Zhigoneshi, dirigido pelo realizador Wiwa Roberto Mojica. As produções audiovisuais se referem a questões específicas de cada povo, relacionados à sua memória e cultura. Destaca-se ainda o esforço para inclusão das mulheres nas produções e roteiros dos filmes, protagonismo que anteriormente ficava somente com os homens da comunidade;

240 Primeiramente, a expressão "cabildo" designa uma entidade pública especial, cujos membros pertencem à comunidade indígena, eleitos e reconhecidos por ela, com uma organização sociopolítica tradicional. A função de um cabildo é representar legalmente a comunidade, exercer autoridade e realizar as atividades que lhe são atribuídas por lei, seus usos, costumes e normas internas de acordo com cada comunidade. Decreto 2.164 de 1995. Art. 2º. Secretaria de Segurança, Convivência e Justiça. Disponível em: <https://scj.gov.co/es/transparencia/informacion-interes/glosario/cabildo-indigena>. Acesso em: 24 jan. 2023. O portal Cabildo Indígena Jambaló está disponível em: <https://proyectoglobaljambalo.org/>. Acesso em: 24 jan. 2023.

241 Facebook: <https://www.facebook.com/Bunkuaneyuman/>. YouTube: <https://www.youtube.com/@colectivowiwa-bunkuaneyuma8431>. Acesso em: 24 jan. 2023.

4. *Voces Kaukamas (El Mochilon TV)*²⁴² - "As melhores histórias dos povos indígenas da Serra Nevada de Santa Marta são narradas na #MochilonTV. Nos encontre em todas as redes sociais". Assim se descreve o canal informativo dos povos Arhuacos, Kankuamos, Koguis e Wiwas no Instagram. A partir de um blog, produzem conteúdo e veiculam no YouTube desde 2014, aderindo posteriormente a outras redes sociais.

Quase finalizando o nosso percurso latino-americano, chegamos ao México ao final da década de 1970 quando já havia 21 radiodifusoras nas regiões mais marginalizadas do país e formavam o principal meio de difusão cultural do Instituto Nacional Indigenista (INI), braço governamental para a temática dos povos originários. Nesse período, muitas organizações indígenas eram cooptadas pelo indigenismo oficial e pelo Estado governado pelo Partido Revolucionário Institucional (PRI), enfrentando consecutivas e sistemáticas repressões, fazendo com que muitos jovens encontrassem os canais legais da participação política fechados (Carneiro, 2019).

No entanto, a década de 1990 apresenta um México que assina a Convenção 169 da OIT e se reconhece como uma nação multicultural ao modificar o Artigo 2 da Constituição²⁴³. Quatro anos depois, o período ficaria marcado pela emergência do Exército

242 As páginas do Voces Kaukamas. Twitter: <http://www.twitter.com/elmochilontv>. Instagram: <https://www.instagram.com/elmochilontv/>. YouTube: <https://www.youtube.com/@ElMochilonTV>. Acesso em: 24 jan. 2023.

243 Artigo 2. A Nação Mexicana. "A Nação tem uma composição multicultural sustentada originalmente em seus povos indígenas que são aqueles descendentes de populações que habitavam o atual território do país no início da colonização e que conservam instituições sociais, econômicas, culturais e políticas próprias, ou parte delas [...]. O direito dos povos indígenas à autodeterminação será exercido dentro de um marco constitucional de autonomia que assegure a unidade nacional. Disponível em: https://www.dof.gob.mx/constitucion/Constitucion_Mayo2017.pdf. Acesso em: 24 jan. 2023.

Zapatista de Libertação Nacional (EZLN)²⁴⁴ e o levante armado que declarou guerra ao governo mexicano e seu projeto neoliberal, aderido por classes dominantes na América Latina. Com duração de 12 dias, no estado mexicano de Chiapas, o gesto de resistência repercutiu em nível internacional (Andrade e Fernandes, 2021).

Nos anos 2000, o posicionamento e discurso aguerridos exigiram a expansão das bandeiras de luta, surgindo assim a experiência da “Radio Rebelde”, a partir de comunidades autônomas zapatistas localizadas no Caracol Resistência e Rebeldia pela Humanidade²⁴⁵, região distante 50 quilômetros de San Cristóbal de Las Casas, cidade de mais de 200 mil habitantes em Los Altos. A região, aliás, é rica por sua diversidade cultural, política, religiosa e étnica. Em 2006, a “Radio Rebelde” iniciou transmissão pelos 107,1 MHz, após estabelecida a transferência da administração dos municípios de Marez para a sociedade civil.

Anteriormente, a rádio também era de responsabilidade de mais duas outras estações localizadas na Selva Tseltal e Selva da Fronteira, que formavam a “Radio Insurgente”²⁴⁶, que tinha a intenção

244 Uma organização defensiva de caráter político-militar e composta em sua maioria por cidadãos indígenas de origem Maia, no caso as etnias Tzotziles, Tojolabales, Tzeltales, Choles, Mames e Zoques. Dentre os objetivos estão a luta pela própria autonomia, entendida como autodefinição, autogoverno, autodelimitação e autodisposição (Bárceñas, 2011). Almejam a autodeterminação de suas identidades na elaboração conjunta da própria gestão e realizando a delimitação dos territórios, por meio de seus próprios integrantes. A organização social será construída a partir de seu próprio desenvolvimento. Nesses territórios, onde também há famílias que não pertencem ao movimento zapatista, funcionam sistemas de saúde, educação, justiça, governo, transporte, economia e comunicação, independentes do governo mexicano. Não é um movimento separatista e, sim, deseja uma mudança total do Estado Mexicano para incluir a diversidade e pluralidade dos povos originários com suas próprias identidades e organizações políticas e sociais (Costa Filho, 2017). Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>. Acesso em: 24 jan. 2023.

245 Caracol é a região organizacional na qual está dividido o território zapatista e constitui o conjunto de Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (Marez), formados por comunidades zapatistas. Na sede do Caracol fica a Junta de Bom Governo, responsável pela administração do território, que reúne representantes dos Marez.

246 No momento, o endereço está offline: <http://www.radioinsurgente.org>. No entanto, este perfil no YouTube disponibiliza alguns programas: <https://www.youtube.com/@radioinsurgente1795>. Acesso em: 24 jan. 2023.

de mostrar “os avanços do processo de autonomia nas zonas zapatistas e promover a difusão da palavra e da música das comunidades indígenas”²⁴⁷ (Costa Filho, 2017). Tais objetivos confluem com as disposições da VI Declaração da Selva Lacandona²⁴⁸ do EZLN ao desejar fortalecer e construir autonomias locais, promovendo a união em redes horizontais no combate à opressão do mundo capitalista. Em 2021, após 20 anos da Marcha da Cor da Terra²⁴⁹, uma espécie de delegação marítima do ELZN, chamado Esquadrão 421, viajou com o barco La Montaña pelo oceano Atlântico, na intenção de repetir o mesmo movimento do colonizador há 500 anos, porém com o objetivo de motivar os coletivos europeus na organização da luta conjunta pela vida. Aportaram em cidades de países como Bélgica, Alemanha, Holanda e Espanha²⁵⁰.

Após 25 anos do levante, marcados em 1º de janeiro de 2019, o ELZN “celebrou” a data realizando oposição a megaprojetos de infraestrutura do governo federal, como o “Trem Maia”, que prevê uma rota de 1 mil 525 quilômetros nos estados de Chiapas, Tabasco,

247 Em relação às línguas originárias, o Náuatl continua sendo o idioma mais falado (22,5%) por cerca de 1,65 milhão de pessoas. Enquanto o povo Maia segue com 774 mil falantes (10,6%). Em seguida, Mixteco, Zapoteco, Tzeltal, Paipai, Otomí, Tsotsil, Totonaco e Y Mazahua. Censo de População e Habitação 2020. Disponível em: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/2020/doc/Censo2020_Principales_resultados_EUM.pdf. Acesso em: 24 jan. 2023.

248 “[...] Por isso, nós dissemos “Basta!”, ou seja, que já não vamos permitir que nos desprezem e nos tratem pior que os animais. E, então, também dissemos que queremos a democracia, a liberdade e a justiça para todos os mexicanos, ainda que nós tenhamos centrado mais nos povos indígenas. Porque nós do EZLN somos quase todos indígenas daqui de Chiapas, mas não queremos lutar só pelo nosso bem ou só pelo bem dos indígenas de Chiapas, ou só pelos povos indígenas do México, nós queremos lutar sim com todas as pessoas simples e humildes como nós, que passam por grande necessidade e que sofrem a exploração e os roubos dos ricos e de seus maus governos aqui no nosso México e em outros países do mundo [...]”. Trecho. VI Declaração da Selva Lacandona. Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-pt/>. Acesso em: 25 jan. 2023.

249 Ao final de fevereiro de 2001, o líder do ELZN, subcomandante Insurgente Galeano, partiu com o grupo de Chiapas percorrendo três mil quilômetros até a Cidade do México para reivindicar os direitos dos povos indígenas. Foi ali que em 1994 iniciou a rebelião e o enfrentamento ao exército federal, em razão da falta de direitos aos cidadãos.

250 Visita da delegação zapatista Esquadrão 421 a Madrid, em julho de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=S0QHUN3sp7A>. Acesso em: 25 jan. 2023.



Campeche, Yucatán e Quintana, invadindo inúmeros territórios indígenas²⁵¹. Trata-se de um governo que deseja o combate à corrupção, por meio de programas de atendimento à população em um Plano Nacional de Desenvolvimento até 2024²⁵², mas que desconsidera modos de vida indígenas, suas organizações e práticas na tentativa de enfraquecer seus sistemas normativos comunitários.

Falamos da (re) existência de um México diverso com 68 povos originários com cultura e língua próprias, totalizando 364 variantes. Informações do último Censo, realizado em 2020²⁵³ apontavam 6,1% da população, a partir de três anos de idade como falante de um idioma originário, o que significa 7,36 milhões de pessoas, sendo que 11,8 milhões vivem em domicílios indígenas.²⁵⁴ A população total do país está em torno de 126 milhões de habitantes.

Assim como no Brasil e em outras regiões do mundo, o México também enfrentou problemas de subnotificação no número de registros de cidadãos indígenas em razão da pandemia de covid-19 como consequência da suspensão dos serviços de recenseamento. Além disso, outras questões também se assemelharam nesse período no cotidiano dos povos originários: aumento da violência e assassinatos de lideranças, invasões, explorações e desapropriações de territórios, falta de acesso aos serviços públicos e fundamentais de saúde e marginalização pela falta de renda. Nesse período também ficaram evidentes problemáticas de infraestrutura essencial, como o acesso à água potável. Na época, o Instituto Nacional dos Povos Indígenas

251 Enlace Zapatista, publicado em 31 de dezembro de 2019. "Palavras do CCRI-CG do EZLN no 26º Aniversário". Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/31/palabras-del-ccri-cg-del-ezln-en-el-26-aniversario>. Acesso em: 25 jan. 2023.

252 Disponível em: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/487316/PND_2019-2024.pdf. Acesso em: 25 jan. 2023.

253 Censo México 2020. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>. Acesso em: 25 jan. 2023.

254 Atlas dos Povos Indígenas. Onde se localizam. Disponível em: <http://atlas.inpi.gob.mx/distribucion-por-entidad-federativa>. Acesso em: 25 jan. 2023.

(INEGI) apontou que, cerca de 12, 8% da população não tinha água encanada e 26,9% não tinha saneamento básico, agravando o quadro de saúde durante a pandemia²⁵⁵.

Em resposta à omissão e negligência do Estado²⁵⁶ diante de questões, como o fechamento das escolas e a falta de alimentação para os alunos, o acesso limitado à tecnologia, dificultando a educação, a violência doméstica, em razão do confinamento, as comunidades implementaram alternativas e métodos próprios, como informar através de meios comunicacionais comunitários, nos idiomas nativos, fiscalizar a entrada e saída dos territórios, fortalecer e recobrar culturas e memórias ancestrais, como o cultivo de alimentos e ervas medicinais para a saúde e a solidariedade entre os próprios povos²⁵⁷.

Outro aspecto relevante durante esses últimos quatro anos de transformações e que chamaram a nossa atenção foi o número de mulheres indígenas (6,1 milhões), que ultrapassa o de homens (5,7 milhões), sendo que mais de 3 milhões 783 mil 447 mulheres falam uma língua indígena e 11 milhões 949 mil 189 mulheres de autoidentificam indígenas, o que significa 51,4% do total da população originária, segundo o Censo 2020²⁵⁸. São cidadãs que enfrentam cenários

255 INEGI, 2020. Disponível em: [:https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/2020/doc/Censo2020](https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/2020/doc/Censo2020). Acesso em: 25 jan. 2023.

256 Na página oficial do Governo constam informações emitidas pelo Ministério da Saúde para a prevenção do contágio do vírus Covid-19, com tradução em línguas indígenas do México. Embora a data de publicação seja março de 2020, provavelmente as informações não chegaram de modo adequado às populações. Disponível: <https://www.gob.mx/inpi/documentos/coronavirus-en-lenguas-indigenas>. Acesso em: 25 jan. 2023.

257 Pesquisa Estratégica Aura, Tlachinolla. Centro de Derechos Humanos, Fray Bartolomé de las Casas, A.C., *et al.* "Povos e comunidades indígenas enfrentando a COVID-19 no México". 2020. Disponível em: <http://docplayer.es/192941368-Los-pueblos-y-comunidades-indigenas-frente-al-covid-19-en-mexico>. Acesso em: 25 jan. 2023.

258 Números do Censo de População e Habitação de 2020. México, INEGI, 2021. Disponível em: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/2020/doc/Censo2020_Principales_resultados_EUM.pdf. Acesso em: 25 jan. 2023.

de violência estrutural e intrafamiliar²⁵⁹, discriminação, e lutam pelo cumprimento de direitos fundamentais, como à saúde, a partir de abordagens que respeitem suas culturas, bem como seus direitos sexuais e reprodutivos²⁶⁰.

No cenário político, nos últimos processos eleitorais na capital mexicana, 118 mulheres se candidataram a cargos públicos, sendo que 7,98% eram indígenas, conforme a Comissão de Direitos Humanos da Cidade do México²⁶¹. Cenários e dados que nos expõem resistências, mais uma vez, semelhantes às lutas travadas pelas mulheres indígenas no Brasil na busca de condições dignas de vida. Afinal, se a partir da década de 2010 tivemos a força de mobilizações como a Marcha das Mulheres Indígenas em Brasília e tantas outras iniciativas nas próprias comunidades brasileiras, no México citamos, a exemplo, as mulheres do povo Zapoteca da localidade de Oaxaca que, seguindo as proposições da Agenda 2030 da ONU, criaram em 2017 a organização “Una Mano para Oaxaca”²⁶². A iniciativa foi motivada após um terremoto de mais de 8,2 graus atingir várias áreas do país, especialmente o município Ixtaltepec²⁶³, que teve 80% do

259 De acordo com informações do Instituto Nacional dos Povos Indígenas, 59% das mulheres já vivenciaram violências emocional, física, sexual, econômica ou patrimonialmente. “Dados e indicadores sobre violência contra a mulher indígena”. Governo do México, novembro de 2017. Disponível em: <https://www.gob.mx/inpi/articulos/datos-e-indicadores-sobre-violencia-contras-las-mujeres-indigenas>. Acesso em: 25 jan. 2023.

260 Casos de esterilização forçada, estupro e formas de exploração sexual, gravidez indesejada, contração de doenças sexualmente transmissíveis, infecções, incluindo HIV/AIDS, e prostituição “como forma de entrada no mercado de trabalho ou morte” são algumas das violências sofridas. Conselho para Prevenir e Eliminar a Discriminação na Cidade do México (COPRED). “COPRED chama para tornar visíveis as persistentes disparidades de gênero no Dia Internacional das Mulheres Indígenas”. Setembro de 2021. Disponível em: <https://www.copred.cdmx.gob.mx/comunicacion/nota/copred-llama-visualizar-las-brechas-de-genero-persistentes-en-el-dia-internacional-de-la-mujer-indigena>. Acesso em: 25 jan. 2023.

261 “É preciso promover a participação das mulheres indígenas na Cidade do México”. Boletim CDHCH, 102/2021, de 7 de junho de 2021. Disponível em: <https://cdhcm.org.mx/2021/06/necesario-fomentar-la-participacion-de-las-mujeres-indigenas-en-la-ciudad-de-Mexico/>. Acesso em: 25 jan. 2023.

262 Disponível em: <https://unamanoparaoax.org/>. Acesso em: 25 jan. 2023.

263 Ixtaltepec. Disponível em: <https://asuncionixtaltepec.gob.mx/>. Acesso em: 25 jan. 2023.



território destruído durante o incidente. A ideia dessas mulheres era promover o desenvolvimento da comunidade, realizando o resgate ancestral e a reconstrução dos meios de subsistência do povo, criando experiências de resiliência econômica e emocional.

Para tanto, elaboraram um modelo educacional produtivo de intervenção pós-desastre trabalhando com outras 16 comunidades de Oaxaca. Primeiro, reconstruíram fornos de pão, já que a maioria da população dependia financeiramente deles, concluindo, com sua contribuição em 2018, um total de 118 fornos em 14 comunidades. Depois, investiram em saúde comunitária, por meio de uma formação para mulheres promotoras de saúde, que geraram círculos comunitários de aprendizagem para a saúde preventiva e autocuidado, resgatando os saberes ancestrais. Por fim, desenvolveram a rota de turismo social onde é possível conhecer as mãos da comunidade, visitando os murais pintados nas paredes das casas que retratam e comunicam vivências com os guardiões dos ofícios tradicionais²⁶⁴. Ações e movimentos como os da organização de Oaxaca evidenciam a importância da voz das mulheres na possibilidade de criação e fomento de espaços e linguagens multicomunicacionais para resgate e valorização de suas culturas.

Portanto, a partir desse breve contexto sociohistórico, político e cultural em âmbito mexicano, destacamos, primeiramente, iniciativas etnomultimidiáticas que contam com o protagonismo feminino pelo fundamental papel de preservação de saberes culturais, como a língua, a gastronomia, a espiritualidade e o cuidado com a natureza, segundo um olhar que coloca o cuidado no centro da vida, aspectos essenciais para comunicar:

264

Vídeo sobre as mulheres da organização em "Terremoto murales (Una mano para Oaxaca)": Disponível em: <https://youtu.be/Uq5BWAbKgc4>. Acesso em: 25 jan. 2023.

1. *Radio Comunitaria Jënpoj – XHJP 107.9 FM*²⁶⁵ - O projeto tem por objetivo fortalecer a vida comunitária e a oralidade da língua Ayuujk (mixes) para dar continuidade à vida da cultura. Em razão de falar o espanhol, as crianças já não falam a língua Ayuujk. Por isso, a escolha dos meios de comunicação como o rádio para o fortalecimento da vida comunitária, deixando para as novas gerações os elementos da identidade do povo ayuujk. Com origem no Território Ayuujk²⁶⁶, a rádio tem como fundadora, gestora e coordenadora de mulheres, a comunicadora Ayuujk Lilia Pérez Diaz, licenciada em Antropologia pela Universidad Autónoma Metropolitana;
2. *Ojo de Agua Comunicación*²⁶⁷ - Um projeto de comunicação que contribui para a defesa dos direitos dos povos indígenas por meio de produções audiovisuais e sonoras. Exploram diversas formas de comunicação para colaborar com propostas e processos sociais de organizações civis e comunidades indígenas. Desde 2017, realiza um projeto de capacitação em gênero para comunicadores comunitários, do qual participam mulheres e homens de várias emissoras de rádio de Oaxaca;
3. *Agencia de Noticias de Mujeres Indígenas y Afrodescendientes (NOTIMIA)*²⁶⁸ - a partir do trabalho de organização de certificação para a liderança de mulheres indígenas em 2013, surge como uma iniciativa da Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica e México que entende a importância do fortalecimento de mulheres comunicadoras a partir da utilização

265 Disponível em: <http://www.jenpojrado.info/>. Instagram: <https://www.instagram.com/jenpojrado/>. Facebook: <https://www.facebook.com/jenpojrado/>. Acesso em: 25 jan. 2023.

266 Atlas dos Povos Indígenas do México. Disponível em: <http://atlas.inpi.gob.mx/mixes-oaxaca>. Acesso em: 26 jan. 2023.

267 Quem somos. Ojo de Agua Comunicación. Disponível em: <https://ojodeaguacomunicacion.org/>. Facebook: <https://www.facebook.com/ojodeaguatv>. Acesso em: 26 jan. 2023.

268 Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/notimia>. Acesso em: 26 jan. 2023.

das TICs. Foram três encontros entre 2014 e 2016, com 204 mulheres. Então, surge a proposta de uma Agência de Notícias com a intenção de formação de comunicadoras dos povos indígenas e afrodescendentes em resposta a invisibilidade midiática sobre os povos indígenas nos meios massivos, com o propósito social, político, cultural, humano, trabalhando gênero e interculturalidade (Carvalho e Rodrigues, 2019, s.p.). A NOTIMIA é lançada em 2017, no México, e na 16ª sessão do Fórum Permanente para as Questões Indígenas, em Nova Iorque, incluída como ação da celebração do décênio da Declaração das Nações Unidas dos Direitos dos Povos Indígenas (2007-2017);

4. *Radio Huayacocotla, La Voz Campesina*²⁶⁹ - surge no final da década de 1960, sendo uma das primeiras rádios a ter licença para transmissão em onda curta e “AM” na região de Sierra Norte de Veracruz²⁷⁰. Desde a sua criação, faz parte da Associação Latino-Americana de Educação e Comunicação Popular (ALER). Há mais de 30 anos luta para que “muitas famílias da montanha pudessem sintonizar o rádio naqueles estranhos ruídos de ondas curtas e pelo direito à comunicação gratuita”. Em 2005, adquirem a licença para transmitir na 105,5 FM, no marco da mobilização dos povos indígenas reivindicando frequências para rádios comunitárias. O governo mexicano teve que ceder 27 licenças, pela primeira vez em 40 anos. Em 2019, adquire estrutura de um estúdio profissional de rádio e uma audiência em 65 municípios;

269 Popularmente conhecida como Rádio Huaya. Disponível em: <http://radiohuaya.iberopuebla.mx>. Facebook: <https://www.facebook.com/lavozcampesinaFM>. Acesso em: 26 jan. 2023.

270 Atlas dos povos indígenas. Veracruz. Disponível em: <http://atlas.inpi.gob.mx/veracruz-2>. Acesso em: 26 jan. 2023.

- 
5. *Radio Ach' Lequil C'op*²⁷¹ - é uma rádio comunitária da localidade de Bachajón, Chiapas, composta por jovens Tseltales, Ch'oles e mestiços. Além da equipe de base, são mais de 40 voluntários escolhidos pelas comunidades «para prestar um serviço ao nosso povo». A intenção é “ser uma rádio onde todos colaboramos para criar um meio a partir do qual promovemos e fortalecemos um processo de comunicação horizontal onde falamos, ouvimos e somos ouvidos: partilhamos, mantemos e recuperamos as nossas tradições e saberes ancestrais, cuidamos dos nossos, da mãe terra; buscamos viver em harmonia e lutamos por nossa dignidade”;
 6. *Gil Kupyum*²⁷² - é um artista originário de Tlahuitoltepec Ayuujk (Mixe), uma comunidade indígena localizada no noroeste do estado de Oaxaca. A sua obra aborda temas como a natureza, a tradição oral e a música, captados em diferentes linguagens como a pintura, serigrafia, gravura, litografia e cerâmica. Seus amigos chamam Gilberto Delgado de “Mish Kupyum”, que significa “menino pica-pau” na língua yuujk. Kupyum envolve mulheres e jovens de sua comunidade na confecção de camisas, cadernos, gravuras, entre outros produtos com suas artes, gerando fonte de emprego e renda.

271 Disponível em: <https://achlequilcop.org/>. Facebook: <https://www.facebook.com/achlequilcop>. Acesso em: 26 jan. 2023.

272 Instagram. Gil Tlahui's (@kupyum). Disponível em: <https://www.instagram.com/kupyum/>. Acesso em: 26 jan. 2023.

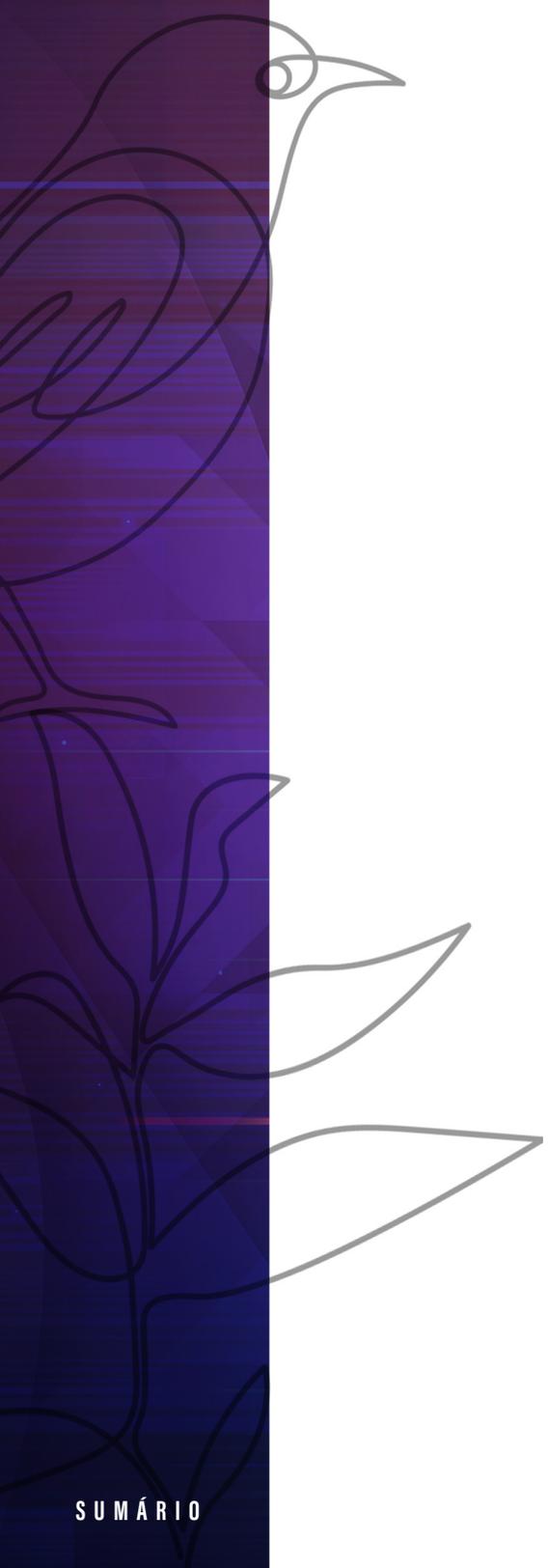
4.2 A FLECHA ETNOMULTIMIDIÁTICA NA LUTA CONTRA O GENOCÍDIO INDÍGENA EM CENÁRIOS PANDÊMICO E NEOFASCISTA

No Brasil, as experiências comunicacionais indígenas, como demonstram os achados no “guardador de memórias” entre 1970 e 2020, na primeira parte de nossa investigação-percurso, imbricam-se às articulações e movimentos político-sociais pré e pós Constituição Federal de 1988. O período entre as décadas de 1960 e 1980 foi marcado pela efervescência de encontros, discussões e debates com a parceria e participação de organizações religiosas, indigenistas e entidades sem fins lucrativos e, principalmente, assinalado pelo surgimento de organizações indígenas e do papel de suas lideranças para enfrentamento ao genocídio e epistemicídio contínuos.

A emblemática cena de Ailton Krenak em seu paletó branco, levando as mãos enegrecidas pela tinta do jenipapo ao rosto, durante discurso na Assembleia Nacional Constituinte em 1988²⁷³, representou a voz que ainda hoje ecoa avanços e retrocessos que remontam o período quinhentista e seiscentista. À época, a atitude culminou num grito de resistência e visibilidade de cidadãos indígenas fartos dos discursos progressistas de emancipação/ocupação/integração empurrados goela abaixo pela ditadura militar, que fadava territórios e modos de vida a uma ética de morte, nos termos de Achille

273

ÍNDIO CIDADÃO? - Grito 3 Ailton Krenak. Há 36 anos, a Assembleia Nacional Constituinte “foi marcada pela defesa da Emenda Popular da União das Nações Indígenas. No dia 04 de setembro de 1987, o porta-voz do emergente Movimento Indígena fez discurso histórico que logrou reverter a conjuntura política anti-indígena naquela legislatura do Congresso Nacional. O pronunciamento contundente do defensor Ailton Krenak, com a presença de espírito do gesto de luto, foi ato decisivo para a aprovação dos artigos 231 e 232 da Constituição Federal de 1988 pelos parlamentares constituintes”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM_Q. Acesso em: 27 jan. 2023.



Mbembe (2018). Um governo ditatorial que promoveu a pretensa discussão da definição de “índio” em um processo administrativo e classificatório instaurado, sobre o qual concordamos com Viveiros de Castro (2006), foi uma ação delirante e alucinatória.

No entanto, a falta de informação e educação deficitários parecem dar continuidade ao devaneio categórico na sociedade brasileira, quando o cidadão não indígena indaga, acompanhado de exotismo e espanto: “índio usa celular?”, “índio usa tênis e calça jeans?”, “índio escuta funk e mora na cidade?”, exemplos de perguntas que nossos copartícipes de investigação, ao longo de seis anos de convívio, relataram responder quase todos os dias.

De acordo com o balanço do Censo 2022, divulgado em janeiro de 2023, em um pouco mais de uma década, a população indígena cresceu de 900 mil para 1 milhão 652 mil 876 cidadãos no Brasil²⁷⁴. Parte dessa recuperação populacional é devido a aspectos como a reivindicação de seus direitos assegurados pela Carta Magna de 1988; o aumento no número de filhos e a queda da mortalidade infantil. A morte de crianças indígenas aumentou nos últimos dois anos, durante a gestão do ex-governo de Jair Bolsonaro, indicativo que não cresce há 30 anos, sendo de quatro a cinco vezes maior a mortalidade infantil do que de crianças não indígenas. Outro dado importante é o crescimento de cidadãos em contexto urbano que se autodeclararam indígenas, por serem filhos ou netos de indígenas.

É a partir deste positivo cenário de recuperação populacional que traçamos um panorama histórico, político, social, cultural e, especialmente, comunicacional da questão indígena no Brasil nos últimos quatro anos. Para tanto, contamos com o auxílio de nosso “Diário Digital 2” (Figura 3), elaborado com a finalidade de construir uma clipagem de notícias e informações, colhidas diariamente, com o auxílio do grupo “Ronda Indígena Yandê” na plataforma social WhatsApp:

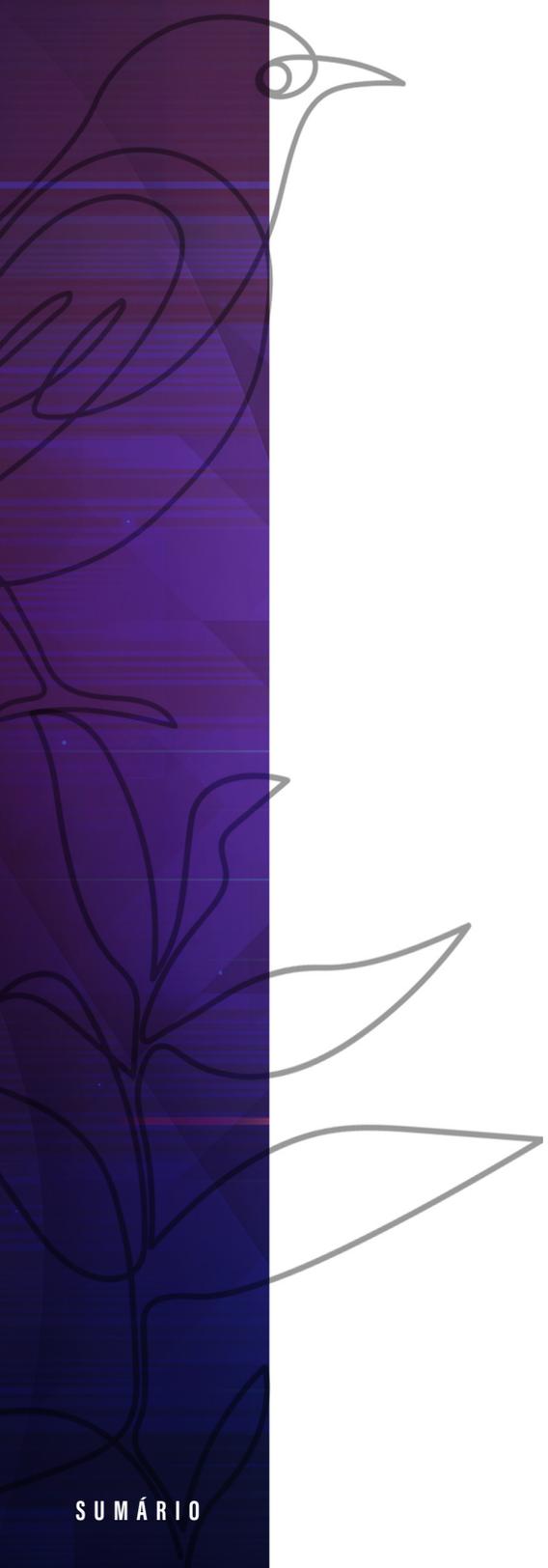
274

Censo 2022 (IBGE). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?destaque=36595>. Acesso em: 03 maio 2023.

Figura 34 - Esquema sinóptico do período de dezembro de 2020 a dezembro de 2021 do "Diário Digital 2"



Fonte: Diário Digital 2 (Carneiro, 2023).



Para tanto, esquematizamos a organização das informações coletadas em dois períodos: 1) dezembro de 2020 e 2021; e 2) janeiro de 2022 e novembro de 2022. Dentro dessa linha de tempo, destacamos os meses com maior incidência de troca de informações no grupo e os temas que tratavam. Ao todo, das 717 informações e notícias que foram compartilhadas em 2021, o período com maior fluxo de mensagens foi durante os meses de abril (67), maio (71) e junho (100). A escalada crescente de informações inicia em abril, o que se justifica pela data de 19, Dia de Resistência e Luta dos Povos Indígenas, e o mês conhecido como “Abril Indígena”.

Dentre as situações ocorridas naquele mês, sublinhamos o ataque sofrido pela atual ministra dos Povos Indígenas, Sonia Guajajara, pelo Grupo de Agricultores Indígenas, uma formação que criticava a atuação da então liderança pela causa indígena fora do Brasil. O ataque ocorreu por meio de uma carta publicada no site da Funai²⁷⁵, endereçada aos “europeus”. Nela, o grupo defendia o “empoderamento e autonomia” de suas comunidades por meio do agronegócio, relatando a sua luta contra o (des)governo de esquerda que, segundo eles, sempre manteve os povos indígenas no atraso, alienação e miséria, ao favorecer organizações estrangeiras. Diziam, ainda, que o trabalho de Sonia era “um crime contra os próprios indígenas, pois muitos já produzem soja, café, pescado e frutas que são exportados para vários países, inclusive para a Europa, sem destruir a floresta ou outro bioma, pelo contrário, ajudando a cuidar e defender o meio ambiente”²⁷⁶.

Em seguida ao episódio, Sonia recebeu uma intimação da Polícia Federal para prestar depoimento como representante da APIB, a partir de uma solicitação da Funai, por causa da websérie

275 Carta do Grupo de Agricultores Indígenas. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2021/DOC1.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2023.

276 Quem lidera o Grupo de Agricultores Indígenas citado no discurso de Bolsonaro na ONU. Matéria do jornal El País. Publicada em outubro de 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/10/05/politica/1570298654_875528.html. Acesso em: 29 fev. 2023.

“Maracá”²⁷⁷, uma produção audiovisual que apura a emergência dos povos indígenas durante a pandemia. Em matéria para o portal UOL, Sonia argumentou:

O presidente da Funai alega que a APIB difamou o governo e divulgou dados falsos sobre o novo coronavírus. Primeiro, não é difícil que os dados de qualquer organização sejam bem diferentes dos dados do governo. O negacionismo de um líder político reflete nos dados de seu governo. Segundo, basta uma pesquisa simples no Google para saber que não sou só eu que representa a APIB. Somos uma coordenação colegiada [...]. Não é mais segredo para ninguém que o governo brasileiro declarou guerra aos seus povos originários. O governante é incapaz de compreender sequer que nossa cultura é algo vivo e dinâmico. Nunca imaginamos ter que reafirmar o que é óbvio (Guajajara, 2021)²⁷⁸.

Ambas as situações destacadas com a liderança indígena resumem a trama de posturas e práticas adotadas em quatro anos de mandato do ex-governo de Jair Bolsonaro. Naquele mês, em reunião com a Funai, o ex-presidente incentivou os cidadãos indígenas a pressionarem por mineração e pelo agronegócio em suas terras, enquanto o então presidente da Funai, Marcelo Augusto Xavier da Silva, orientava madeireiros a entrarem com ação popular contra uma associação indígena que não concordava com o garimpo e ofereceu, inclusive, o financiamento de uma visita de uma comitiva de lideranças Kayapó às terras dos Paresis, no Mato Grosso, que plantam soja de maneira controversa²⁷⁹. Além disso, articularam a

277 Maracá - Emergência Indígena. Websérie composta por 9 vídeos produzidos pela APIB. Disponível em: https://youtube.com/playlist?list=PLch9Eb_8lo4Irdvqy3pZW6kkN7L00AqR. Acesso em: 29 jan. 2023.

278 “Líder Sonia Guajajara é intimada pela PF por críticas ao governo Bolsonaro”. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2021/04/30/pf-intima-sonia-guajajara.htm>. Acesso em: 29 jan. 2023.

279 Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2021/04/03/em-reuniao-bolsonaro-e-funai-incentivam-indigenas-a-predir-por-agronegocio.amp.htm>. Acesso em: 29 jan. 2023.

divisão entre povos indígenas para que um grupo pressionasse o Congresso Nacional para liberar mineração e arrendamento em TIs, enquanto a APIB unia-se em torno da organização do ATL 2021.

Nesse sentido, a campanha “Abril Indígena” da Funai, com a intenção de enfraquecer, desvalorizar e mortificar a causa (Mbembe, 2018), impulsionou atividades produtivas sustentáveis nas comunidades indígenas naquele mês, em prol da “garantia da autonomia”, injetando 30 milhões de reais em iniciativas voltadas à geração de renda “agro” nas aldeias²⁸⁰, especialmente na região do Mato Grosso, tendo como perfis de apoiadores a Aprosoja do Brasil e projetos como “Independência Indígena”, especializados em monocultivos²⁸¹. Naquele momento, o povo Xavante, localizado na região, liderava as mortes por coronavírus entre a população indígena brasileira²⁸².

Ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira ainda vivia a pandemia e suas consequências registrando quase 400 mil mortos pela covid-19, as regiões de Humuxi e Uxiu, localizadas na TI Yanomami, conviviam com o esquema de servidores do Ministério da Saúde que trocava vacinas de covid-19 por ouro e desviava gasolina e um gerador de energia do Distrito Sanitário Especial Indígena Yanomami (Dsei-Y), como relatava o vice-presidente da Hutukara Associação Yanomami, Dario Kopenawa²⁸³. Por situações como essa,

280 A notícia publicada em 06 de abril de 2021 no portal do Ministério da Defesa já não está mais disponível para consulta. Mas, registramos a existência do fato por meio do link: <https://defesa.com.br/abril-indigena-funai-impulsiona-atividades-produtivas-sustentaveis-nas-comunidades-indigenas/> através da clípagem do “Diário Digital 1” Acesso em: 29 jan. 2023.

281 “Aprosoja Brasil apoiará indígenas dispostos a produzir e comercializar alimentos”. Disponível em: <https://aprosojabrasil.com.br/comunicacao/blog/2021/04/23/aprosoja-brasil-apoiara-indigenas-dispostos-a-produzir-e-comercializar-alimentos/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

282 “Sem máscaras, presidente da Funai e líderes da Aprosoja aglomeram em terras indígenas”. Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/2021/04/28/sem-mascaras-presidente-da-funai-e-lideres-da-aprosoja-aglomeram-em-terra-indigena/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

283 “Servidores da Sesai vacinam garimpeiros contra covid em troca de ouro, afirma líder yanomami”. Disponível em: <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2021/04/13/servidores-da-sesai-vacinam-garimpeiros-contracovid-em-troca-de-ouro-afirma-lider-yanomami.ghtml>. Acesso em: 29 jan. 2023.

a subnotificação no número de mortos pelo coronavírus na Amazônia brasileira era 103% maior do que o divulgado pelo governo²⁸⁴.

No dia 19 de abril de 2021, a Esplanada dos Ministérios, em Brasília, amanheceu ocupada simbolicamente pela APIB e suas organizações regionais de base²⁸⁵. Era o ATL promovendo ações e debates, realizados virtualmente pelo segundo ano consecutivo²⁸⁶. O cenário para a questão indígena no Brasil, apontado pelo Ministério Público Federal, era de retrocessos na política indigenista do Estado. Lideranças dos povos Mura, Maraguá, Karipuna, Kanamari, Makuxi, Guarani e Kaiowá levaram suas denúncias contra o governo brasileiro à ONU, durante a 20ª Sessão do Fórum Permanente de Assuntos Indígenas das Nações Unidas²⁸⁷.

Nesse violento contexto político, social, econômico e sanitário ressaltamos em ambiência comunicacional, a participação de Ailton Krenak no programa Roda Viva da TV Cultura. O pensador e liderança respondeu a perguntas de uma bancada composta, inclusive, por nossos copartícipes de pesquisa desde o trajeto de Mestrado, Denilson Baniwa e Renata Tupinambá. Ao ser questionado por Denilson qual seria o campeonato que o ex-ministro do Meio Ambiente Ricardo Salles pretendia financiar, ao abrir campos de futebol na floresta amazônica e em outras florestas, Ailton sinalizou:

284 Indígenas na Amazônia morrem duas vezes mais por covid do que mostram os registros do Ministério da Saúde. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2021/04/indigenas-na-amazonia-morrem-duas-vezes-mais-por-covid-do-que-mostram-os-registros-do-ministerio-da-saude/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

285 Fazem parte dessa estrutura, Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime), Articulação dos Povos Indígenas (Arpin) Sudeste e Arpin Sul, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), Comissão Guarani Yvyrupa Aty Guasu e Conselho do Povo Terena.

286 ATL 2021. APIB. Disponível em: <https://apiboficial.org/atl2021/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

287 Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/04/povos-indigenas-denunciam-governo-brasileiro-a-onu-por-paralisacao-de-demarcacoes-e-descaso-frente-a-pandemia/>. Acesso em: 29 jan. 2023.



O campeonato do fim do mundo. Esse campeonato do fim do mundo, quando você é muito bem-sucedido nele, você acrescenta mais meio grau na temperatura do planeta. Aí torra todo mundo. [...] Esse sujeito é medíocre, é subserviente, ele está ali para executar um plano danoso para a soberania ambiental do Brasil. [...] Está a serviço de corporações que querem colocar o Brasil na lona. [...] Então, você bota um ministro do Meio Ambiente para detonar com tudo o que esse país conseguiu conquistar no campo da gestão ambiental, para transformar numa sucata. É um grande desserviço o que esse sujeito está fazendo (Krenak, 2021)²⁸⁸.

No mês de maio de 2021 a tônica das informações compartilhadas (71) foi toda a sorte de violências vividas na TI Yanomami no estado de Roraima. Chamaram a atenção da grande mídia, os ataques armados de garimpeiros integrantes do Primeiro Comando da Capital (PCC) à comunidade Palimiú, deixando indígenas e não indígenas feridos²⁸⁹. Com flechas e tiros de espingarda, os cidadãos indígenas tentaram revidar. No entanto, os relatos distinguem-se de tudo o que já haviam presenciado nessa zona de conflitos, conforme o presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena Yanomami e Ye´kuana (Consi-di-Y), Junior Hekurari. Os invasores utilizavam de vestimentas diferentes e havia uma tensa relação de traficantes ligados à facção criminosa de São Paulo dentro dos garimpos de extração ilegal de ouro²⁹⁰. Houve ainda a morte de duas crianças afogadas em razão dos frequentes ataques.

Historicamente, o Brasil vive a sua quarta grande corrida do ouro ilegal na TI Yanomami. A primeira ocorreu nos anos de 1970

288 Roda Viva. Ailton Krenak. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BtpbCuPKTq4>. Acesso em: 29 jan. 2023.

289 "Garimpeiros ligados ao Primeiro Comando da Capital atacam aldeia Yanomami". Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/garimpeiros-ligados-ao-pcc-atacam-aldeia-yanomami>. Acesso em: 29 jan. 2023.

290 "Como o PCC se infiltrou nos garimpos de Roraima". Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/como-o-pcc-se-infiltrou-nos-garimpos-em-roraima>. Acesso em: 29 jan. 2023.



patrocinada pela ditadura militar. Depois, uma segunda volta se passou nos primeiros anos da Nova República e, na década de 1990, a terceira corrida, quando em 1993 houve o assassinato de 16 cidadãos Yanomami da aldeia Haximu. Dos 23 garimpeiros responsabilizados pelo massacre e pela prática extrativista ilegal de ouro, apenas cinco foram condenados pelo genocídio. Alguns desses garimpeiros ainda atuam na TI Yanomami. Em nossos dias, a falta de regulação do mercado do ouro no país é um prato cheio para a lavagem de recursos, facilitando a aquisição de compradoras como HStern, Ourominas e D'Gold²⁹¹.

Em dois anos, o garimpo aumentou em 363% a degradação da TI Munduruku, localizada na área no extremo sudoeste do Pará, também no epicentro dos conflitos com garimpeiros, segundo levantamento do ISA. A porcentagem representa um total de 2.274, 8 hectares²⁹².

Em razão da tragédia vivida sobre esses territórios, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e o Escritório Regional da América do Sul do Alto Comissariado das Nações Unidas (ACNUDH) expressou grave preocupação com os ataques contra os povos Yanomami e Munduruku. A Comissão cobrou do Estado brasileiro o cumprimento do seu dever de “proteger a vida, a integridade pessoal, os territórios e os recursos naturais desses povos”. A APIB acionou o STF para que fosse determinada a retirada dos garimpeiros da região, pois “há risco real de massacres de indígenas”. Em termos de saúde, a reinfecção por coronavírus na região do Alto Xingu ocorria com auxílio da negligência na atuação

291 “Ouro do Sangue Yanomami”. Reportagem especial do portal Amazônia Real. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/ouro-do-sangue-yanomami/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

292 Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/garimpo-na-terra-indigena-munduruku-cresce-363-em-2-anos-aponta-levantamento-do-isa>. Acesso em: 29 jan. 2023.

de médicos bolsonaristas²⁹³ e a ocupação de militares nos cargos de saúde. A Justiça Federal determinou que a União enviasse tropas de segurança para a região.

Em Brasília, enquanto ocorria a disputa entre a CPI da Covid e o ex-presidente Jair Bolsonaro, o Congresso Nacional aprovava a alteração no Projeto de Lei de Licenciamento Ambiental (PL 3729/2004)²⁹⁴ que prejudica TIs e comunidades indígenas. Além disso, também estava na pauta da Comissão de Justiça e de Cidadania (CCJ) o PL 490/2007 que propunha a aprovação de um substitutivo ao PL 6818/2013²⁹⁵.

Em junho de 2021, o mês em que constatamos o maior número de compartilhamentos de informações (100), a temática predominante foi o início do julgamento pelo STF, quando os ministros decidiriam o caso de repercussão geral da TI Ibirama-La Klãnõ, da comunidade Xokleng em Santa Catarina, e, por conseguinte, a decisão definiria os parâmetros para demarcações em todo o território brasileiro: estava em jogo a tese do Marco Temporal. Desse modo, os povos indígenas das regiões Sul e Sudeste ocuparam a cúpula do Congresso Nacional em protesto contra o PL 490/2007 que abre as terras indígenas para a exploração econômica predatória e inviabiliza, na prática, novas demarcações.

Mais de 850 indígenas de 47 povos de todas as regiões estiveram mobilizados em Brasília, no Acampamento Levante Pela Terra

293 "Caso com paciente, assédio e negligência: povos do Xingu pedem saída de médico". Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/caso-com-paciente-assedio-e-negligencia-povos-do-xingu-pedem-saida-de-medico/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

294 Manifesto contra o projeto de lei que quer acabar com o licenciamento ambiental no Brasil. Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/05/manifesto-contra-o-projeto-de-lei-que-quer-acabar-com-o-licenciamento-ambiental-no-brasil/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

295 Um dos anexos insere uma série de restrições aos direitos de reconhecimento e usufruto das terras indígenas. Permite que o governo tire da posse de povos indígenas áreas oficializadas há décadas, escancara as Terras Indígenas (TIs) para empreendimentos predatórios, como o garimpo, e, na prática, inviabilizava as demarcações, totalmente paralisadas pelo ex-governo Bolsonaro.



para reivindicar a manutenção de direitos, principalmente, territoriais²⁹⁶. Esperavam ser recebidos para o diálogo com o então presidente da Funai, Marcelo Xavier. No entanto, crianças, jovens, anciãos foram duramente reprimidos com bombas de gás lacrimogêneo e efeito moral por um grande contingente policial quando realizavam um ato em frente ao prédio da Funai. Em carta, assinada pelo Levante Pela Terra, pediram a exoneração do cargo:

Trata-se da pior gestão da história da Fundação, que deixou de cumprir a função de proteger e promover os direitos dos povos indígenas para negociar nossas vidas e instrumentalizá-las em prol de interesses escusos e particulares do agronegócio, do garimpo ilegal e de outras tantas ameaças que colocam em risco a nossa existência. (Levante pela Terra, 2021)²⁹⁷.

Além do Projeto de Lei (PL) 490, a mobilização também pedia o arquivamento do PL 2633/2020, conhecido como PL da Grilagem, que busca legitimar áreas para a prática. Ademais, a mobilização se organizou contra o Projeto de Decreto de Legislativo 177/2021²⁹⁸, que propunha retirar o país da Convenção 169 da OIT, ficando o cidadão indígena sem o direito à consulta prévia diante de projetos de infraestrutura, por exemplo, nas comunidades.

No âmbito comunicacional, esse complexo contexto socio-político foi fortemente atravessado pela desinformação, informações falsas e subnotificadas, disseminadas por canais de comunicação oficiais do ex-governo Bolsonaro e de seus apoiadores e parceiros, como é o caso da Brasil Paralelo. Em 2021, a produtora de audiovisual lançou documentários como “Cortina de Fumaça” e “Liberdade”,

296 Mobilização contra o PL 490, em Brasília, em 16 de junho de 2021. Cimi no Facebook. Disponível: https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=946289096226198. Acesso em: 30 jan. 2023.

297 Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/06/16/fora-marcelo-xavier-da-funai/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

298 Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/2279486>. Acesso em: 29 jan. 2023.

os quais abordam, entre outros temas, a busca de comunidades indígenas por autonomia e melhores condições de vida, através do desenvolvimento sustentável nas aldeias, utilizando o discurso “agro”²⁹⁹ como meio viável.

Por outro lado, organizações, comunidades e lideranças articulavam-se para a construção de redes multimidiáticas, em encontros, mostras, rodas de conversa nos perfis de redes sociais para que, através de suas próprias vozes e narrativas, pudessem, não somente reivindicar seus direitos e demandas, mas criar condições de diálogo com a sociedade sobre suas culturas, tradições, memórias e modos de vida, apropriando-se também dos recursos digitais e sociais como espaços de economia, empreendedorismo e sustentabilidade. Desse modo, destacamos algumas iniciativas as quais foram compartilhadas naquele período, no grupo de WhatsApp “Ronda Yandê”:

1. *II Mostra de Etnomídia*³⁰⁰ – Uma iniciativa da Oráculo Comunicação, agência fundada pela jornalista e pesquisadora Naine Terena, do povo Terena, no estado do Mato Grosso. A mostra, com a curadoria da comunicóloga Renata Tupinambá, realizou atividades presenciais em quatro aldeias do estado do Mato Grosso, pertencentes aos povos Chiquitano, Umutina Balatiponé e Boe Bororo, com o objetivo de democratizar o acesso ao audiovisual produzido por sujeitos comunicantes indígenas. A proposta visava “abrir os sentidos para etnovidas em redes comunicacionais que expandem memórias além dos territórios por meio das entidades virtualizadas, quebrando paradigmas e abrindo caminhos

299 Um documentário pró-governo Bolsonaro e que divulga o agronegócio, utilizando como exemplo a etnia Paresi, que se destaca pelo plantio de grãos no Centro-Oeste no país. Há também a participação do ex-presidente da Funai, Marcelo Xavier. Na época, a Funai replicou o documentário em sua página oficial. O vídeo esteve disponível no YouTube. No entanto, agora somente para membros do canal Brasil Paralelo. A produtora também mantinha contrato com a TV Escola. Disponível em: <https://www.brasilparalelo.com.br/originais-bp/cortina-de-fumaca>. Acesso em: 29 jan. 2023.

300 II Mostra de Etnomídia. Rodas de conversas. Disponível em: <https://youtube.com/playlist?list=PLwD24tenPdxVc21q37-uFvkXWap9hMlgR>. Acesso em: 30 jan. 2023.

para o empoderamento da população indígena com difusão da sua história na contemporaneidade. A construção diária dos fluxos de amplificação de vozes em busca de respeito às pluralidades, defesa das terras, florestas e valorização das narrativas indígenas são janelas para o comunicar”;

2. *Indígenas on-line: estratégias da Rede de Jovens Indígenas Comunicadores na defesa dos territórios*³⁰¹ – Realizado dentro da programação do ATL 2021, o encontro reuniu comunicadores, como Daiara Tukano (Rádio Yandê), Patrícia Tukano (Rede Wayuri – FOIRN)³⁰², Erisvan Guajajara (Mídia Índia)³⁰³, Indira Vargas (Lancers Digitales – CONFENIAE)³⁰⁴, Richard Werá (Mídia Guarani Mbyá)³⁰⁵ e Sikupti Xerente (PIACC)³⁰⁶ para debater a importância do protagonismo indígena na comunicação e em diferentes meios, não somente na defesa de seus territórios, mas demarcando seus espaços comunicacionais;

301 “Indígenas on-line: estratégias da Rede de Jovens Indígenas Comunicadores na defesa dos territórios”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yMJI0G3qMg>. Acesso em: 30 jan. 2023.

302 Sobre. Disponível em: <https://foirn.org.br/rede-de-comunicadores-indigenas-do-rio-negro/>. Acesso em: 30 jan. 2023.

303 “Comunicadores Indígenas lançam programa no YouTube: Fala Mídia Índia”. Disponível em: <https://m.youtube.com/watch?v=5YybBLUfe-Q&feature=youtu.be>. Acesso em: 30 jan. 2023.

304 Lancers Digitales é a equipe de comunicação da Confederação das Nações Indígenas da Amazônia Equatoriana “formada por mulheres e homens, comunicadores comunitários das nacionalidades, organizações de base e federações de nossa organização regional, orgânicas à estrutura do Movimento Indígena”. Quién Somos. Disponível em: <https://lancers.confeniae.net/p/quienes-somos.html>. Acesso em: 30 jan. 2023.

305 Instagram Mídia Guarani Mbyá. Disponível em: <https://www.instagram.com/midiagaranimbya/>. Acesso em: 30 jan. 2023.

306 Povos Indígenas da Amazônia Contra a Covid-19 (PIACC) é resultado da colaboração entre o Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), Fiocruz Amazônia e a COIAB, com o apoio do Escritório de Assistência a Desastres da Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (Usaid). Além da distribuição dos kits de higiene em comunidades indígenas e totens com álcool em gel para organizações indígenas, o projeto oferece formação em educação, saúde mental e proteção de crianças e adolescentes, além da prevenção e resposta às diferentes formas de violência para jovens comunicadores indígenas. A rede foi responsável pela criação e disseminação de informações sobre prevenção à Covid-19 em diversos formatos e línguas indígenas. Disponível em: <https://portalamazonia.com/amazonia/jovens-indigenas-formam-rede-de-comunicadores-contracovid-19>. Acesso em: 30 jan. 2023.

3. *Ciclo Nativas Narrativas*³⁰⁷ - Promovido pela Associação Cultural de Realizadores Indígenas (Ascuri)³⁰⁸, abordou temas como “olhares e escutas entre mundos”, “ditadura, violências e luta”, em cinco encontros no YouTube com produções audiovisuais da associação e de realizadores indígenas convidados. A intenção foi proporcionar “viagens e encontros que podem traçar também caminhos de resistência. Por cosmopistas ancestrais atualizadas em percursos e cantos, mantendo e transformando tradições de festas, jogos e visitas, ou ainda (re)ocupando cidades e lidando com aqueles que impõem o encontro como invasão, o cinema propõe formas possíveis de encontros e existências”;
4. *O Índio Imaginado* - Com apoio da Rádio Yandê, o Armazém da Memória resgatou para o meio virtual a retrospectiva da mostra de filmes e vídeos de 1992, abrindo “uma janela para que as gerações de hoje possam ter acesso a uma das iniciativas que marcaram os 500 anos do descobrimento das Américas e conhecer o importante trabalho realizado pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), que atuou entre 1964 e 1994, quando desmembrou-se em quatro outras instituições: Ação Educativa, Instituto Socioambiental (ISA), Núcleo de Estudos e Trabalho e Sociedade (NETS, hoje extinto) e Koinonia”³⁰⁹.

307 *Ciclo Nativas Narrativas*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tdTCi0rch4>. Acesso em: 30 jan. 2023.

308 Disponível em: <https://ascuri.org>. Acesso em: 30 jan. 2023.

309 A mostra foi realizada em 1992 no Centro Cultural São Paulo, em copatrocínio com a Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, durante a gestão da prefeita Luiza Erundina, fruto de pesquisa em mais de 800 títulos mapeados à época, é um de tantos legados deixados pelos membros do CEDI, que formaram ao longo de 30 anos um dos mais importantes acervos documentais que retrata a vida e os conflitos de vários segmentos sociais s seu tempo. O acervo referente aos povos indígenas encontra-se no ISA, que segue com o trabalho. Disponível em: <http://armazemmemoria.com.br/o-indio-imaginado/>. Acesso em: 30 jan. 2023.

5. *"Música é Arma de Luta"*³¹⁰- Documentário de curta-metragem sobre a Luta Pela Vida, a maior mobilização indígena da história do Brasil, ocorrida entre 22 e 28 de agosto de 2021, que enfoca a importância dos cantos, dos rezos e da musicalidade dos povos indígenas em sua resistência contra os ataques e violações de seus direitos originários. Foi filmado e editado durante o encontro. Dentre as participações, lideranças como Idjahure Kadiwéu, Daiara Tukano, Almir Suruí, Ian Wapichana, Brisaflo.

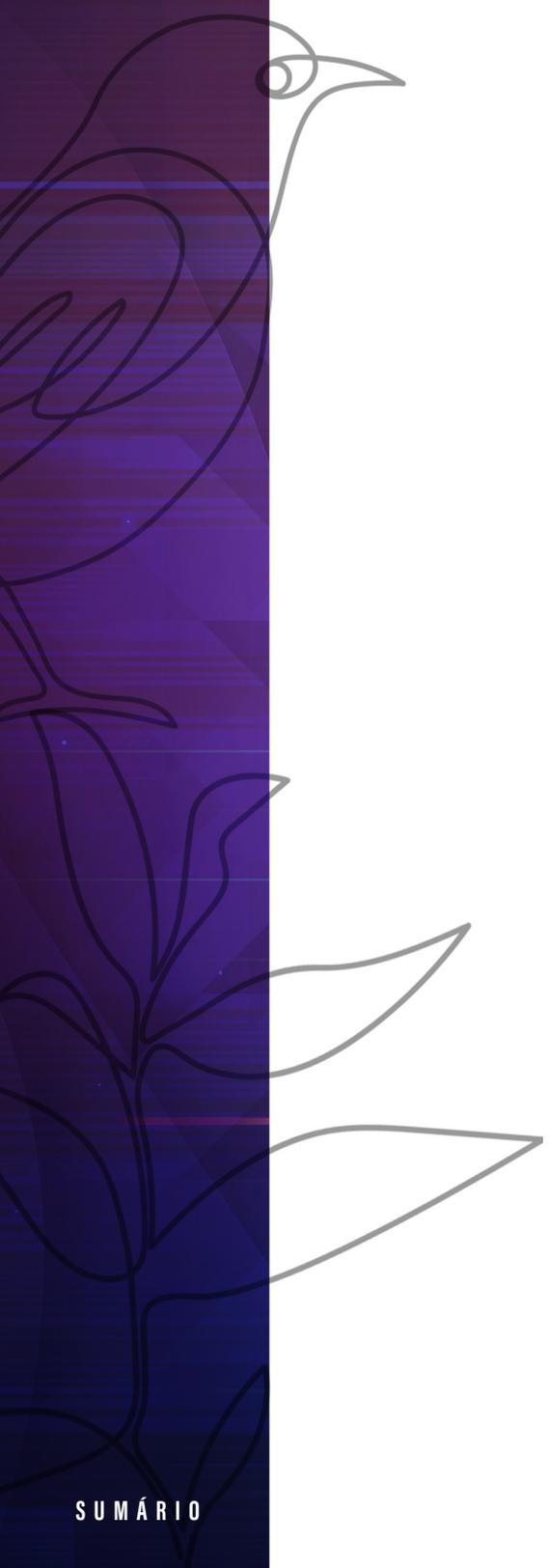
Naturalmente, as ações de autocomunicação indígena em 2021 não se restringiram aos encontros e projetos aqui mencionados. O crescimento da presença de sujeitos comunicantes indígenas nos espaços digitais e redes sociais é um movimento de apropriação e uso dinâmico e contínuo, como já sinalizamos no panorama contextual de meios comunitários, blogs e sites etnomidiáticos (Carneiro, 2019), havendo uma verdadeira profusão de perfis sociais individuais e coletivos todos os dias. Por isso, reforçamos que as iniciativas aqui observadas fazem parte de um recorte investigativo já explicitado.

Isto posto, seguimos nossa trilha para o período em que observamos o compartilhamento de informações entre janeiro e novembro de 2022. Da mesma forma, atentamos aos meses em que a troca de notícias no grupo foi mais intensa: abril (66), junho (91), agosto (41) e outubro (36). É preciso dizer que, para além da temática "Abril Indígena", aquele foi o período em que ocorreram o caso da morte de Bruno e Dom, e os preparativos da "Bancada do Cocar" para as Eleições 2022. De qualquer maneira, esquematizamos a troca de notícias da seguinte forma:

Figura 35 - Esquema sinóptico do período de observação de janeiro a novembro de 2022 do "Diário Digital 2"



Fonte: Diário Digital 2 (Carneiro, 2023).



O tema com maior repercussão no “Abril Indígena” foi a força de mais uma edição do ATL, que enviou uma mensagem clara à sociedade: os povos originários não estavam dispostos a aceitar a aprovação do PL 191/2020 que libera a mineração, o agronegócio e projetos de hidrelétricas e infraestrutura em terras indígenas, reivindicando essas expostas em uma carta aberta. Na ocasião, Alessandra Munduruku, voz de destaque contra o garimpo ilegal, lembrou dos financiadores internacionais por trás dos interesses minerários nas terras dos povos originários:

A culpa da destruição é das empresas, bancos e governos. Muitos são financiados por investidores internacionais de países desenvolvidos que dizem que estão preocupados com o meio ambiente. Nossa terra não é artificial, é viva. Tem povos, rios, locais sagrados que as empresas querem destruir. O ouro vai embora. Mas, a água limpa e a floresta em pé são mais importantes (Munduruku, 2022)³¹¹.

A edição do encontro tornou-se histórica em razão do anúncio, em uma plenária, do lançamento da “Bancada do Cocar”, pela coordenadora executiva da APIB e, então, candidata a deputada federal pelo PSOL de São Paulo, Sonia Guajajara. Sob o lema de “aldear a política”, mulheres indígenas de diversos povos lançaram suas pré-candidaturas para concorrer nas eleições de 2022 aos cargos federais e estaduais:

Essa força das mulheres indígenas vem de várias partes do Brasil. Nós queremos ocupar a política institucional. Nós estamos aqui *pra* dizer que nós nunca mais vamos aceitar um Brasil sem nós. A gente aceitou enfrentar mais esse desafio porque nós cansamos de ver nossas crianças sendo sugadas pelas pragas do garimpo ilegal. Nós cansamos de ver nossas crianças sendo contaminadas pelo mercúrio das mineradoras. Pela lama que não vale

311 “Maior mobilização indígena do Brasil lança carta aberta contra o PL 191 e repudia avanços de investidores internacionais”. Disponível em: <https://observatoriodamineracao.com.br/maior-mobilizacao-indigena-do-brasil-lanca-carta-aberta-contr-o-pl-191-e-repudia-avancos-de-investidores-internacionais/>. Acesso em: 31 jan. 2023.

a vida de ninguém. Nós aceitamos esse desafio porque nós não queremos mais ver as nossas florestas sangrarem (Guajajara, 2022)³¹².

Na época, o então pré-candidato à presidência pelo PT, Luis Inácio Lula da Silva, esteve no ATL e fez um pronunciamento a milhares de indígenas, prometendo protagonismo indígena em seu governo, a expulsão de garimpeiros e um “revogação” das medidas contra os direitos dos cidadãos indígenas:

Todo decreto criando empecilho terá que ser revogado imediatamente. A gente não pode permitir que aquilo que foi conquista da luta de vocês seja tirado por decreto, para dar direito a aqueles que acham que têm que acabar com a nossa floresta e nossa fauna. Se voltarmos ao governo, não será permitido fazer qualquer coisa em terra indígena sem que haja a concordância e a concessão de vocês (Lula, 2022)³¹³.

Outro aspecto que se destacou no contexto do ATL daquele ano foi a mobilização da juventude, através de nomes como Sâmela Sateré-Mawé, Alice Pataxó, Priscila Tapajowara e Txaí Suruí³¹⁴ - que foi chamada a falar no ano anterior na abertura da COP26, a Conferência das Partes da ONU sobre Mudanças Climáticas, que ocorreu em Glasgow, na Escócia.

Se essa sociedade conseguisse olhar pelas lentes dos povos indígenas, a gente não estaria onde está hoje. E essa visão é de respeito. Por exemplo, o povo Paiter Suruí trabalha com café, com agrofloresta. A gente planta o café com outras culturas, para não virar monocultura.

312 “Mulheres indígenas lançam Bancada do Cocar para derrotar o lobby da mineração e a bancada ruralista”. Disponível em: <https://observatoriodamineracao.com.br/mulheres-indigenas-lancam-bancada-do-cocar-para-derrotar-o-lobby-da-mineracao-e-a-bancada-ruralista/>. Acesso em: 31 jan. 2023.

313 “Lula promete protagonismo indígena, expulsão de garimpeiros e revogação em futuro governo”. Disponível em: <https://observatoriodamineracao.com.br/lula-promete-protagonismo-indigena-expulsao-de-garimpeiros-e-revogaco-em-futuro-governo>. Acesso em: 31 jan. 2023.

314 Instagram: @sam_sateremawe; @alicepataxo; @priscilatapajowara; @txaisuruí.

E muitas vezes a gente utiliza espaços que estavam degradados para plantar o café. A gente não tem só que proteger a floresta, mas devolver o que tirou dela. É um exemplo de solução (Suruí, 2022)³¹⁵.

Pressionados por 10 dias pela mobilização do ATL e abandonado por aliados de primeira hora do mercado, o ex-presidente Jair Bolsonaro e o Congresso não conseguiram aprovar o PL 191/2020. A tentativa foi adiada. Enquanto isso, um dos processos do Ministério Público Federal contra a mineradora canadense Belo Sun seria apreciado no julgamento na segunda instância, que tratava da Consulta conforme a Convenção 169 da OIT que deve ser prévia, livre e informada aos povos e comunidades atingidos pela mina. A Belo Sun disse que consultou os cidadãos indígenas sobre a mina de ouro, mas o MPF vê apenas uma “coleta de informações”³¹⁶.

Posterior ao “Abril Indígena”, o mês de junho foi o mais movimentado no grupo “Ronda Yandê”, com 91 informações e notícias compartilhadas, sendo a maioria sobre o desaparecimento do indigenista e servidor da Funai, Bruno Araújo Pereira e do jornalista britânico Dominic Phillips, dentro da TI Vale do Javari, no estado do Amazonas. O primeiro compartilhamento foi em 06 de junho, uma matéria do jornal “O Globo”³¹⁷.

315 “A gente é a floresta”. Entrevista Txai Suruí. Revista Cult Especial. Porque Zapatismo? Nº278/ Fevereiro de 2022, ANO 25.

316 O Decreto Nº 7.747, de 5 de junho de 2012, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas determina, em seu Art. 4º, que rege sobre os objetivos específicos da PNGATI, quando aponto no eixo 2 a exigência da governança e participação indígena, item F: “realizar consulta aos povos indígenas no processo de licenciamento ambiental de atividades e empreendimentos que afetem diretamente povos e terras indígenas, nos termos de ato conjunto dos Ministérios da Justiça e do Meio Ambiente. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747htm. Acesso em: 31 jan. 2023.

317 Matéria online do Jornal O Globo: Alvo de Ameaça, indigenista da Funai e jornalista inglês estão desaparecidos. Disponível em <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/06/alvo-de-ameaca-indigenista-da-funai-e-jornalista-ingles-estao-desaparecidos-no-vale-do-javari-na-amazonia.ghtml>. Acesso em: 01 fev. 2023.



A principal fonte é o primeiro “informe à imprensa” emitido pela União das Organizações Indígenas do Vale do Javari (Univaja), organização formada por sujeitos comunicacionais indígenas, cidadãos que têm questões importantes para falar, ensinar, aprender, questionar e produzir (Maldonado, 2015). No segundo parágrafo, a matéria abre aspas para a organização que destaca as ameaças que vem sofrendo, especialmente na semana do desaparecimento:

Enfatizamos que, conforme relatos dos colaboradores da Univaja, essa semana a equipe recebeu ameaças em campo, além de outras que já vinham sendo feitas à equipe técnica da Univaja, além de outros relatos já oficializados para a Polícia Federal e ao Ministério Público Federal em Tabatinga — afirmou Beto Marubo, membro da coordenação da Univaja, entidade composta por indígenas Marubo, Mayoruna (Matsés), Matis, Kanamary, Kulina-Pano, Korubo e Tsohom-Djapá (Jornal O Globo, 2022, s.p.).

Na mesma matéria, a Funai se pronuncia sobre o ocorrido, afirmando que acompanha o caso com as forças de segurança que atuam na região e que colabora com as buscas. No entanto, dá o seguinte foco para a pauta, evitando a possível responsabilidade sobre fatos que envolvam o seu ex-coordenador e funcionário licenciando Bruno:

Cumpramos esclarecer que, embora o indigenista Bruno da Cunha Araújo Pereira integre o quadro de servidores da Funai, ele não estava na região em missão institucional, dado que se encontra de licença para tratar de interesses particulares (Jornal O Globo, 2022, s.p.).

O jornal inglês “The Guardian” também publicou matéria, onde se dizia “muito preocupado e buscava urgentemente informações sobre o paradeiro e a condição de Dom Phillips. Estamos em contato com a embaixada britânica no Brasil e autoridades locais e nacionais para tentar apurar os fatos o mais rápido possível”³¹⁸.



A partir daqui, percebe-se diferenças entre as comunicações veiculadas pela mídia massiva e pelos órgãos competentes, e as comunicações em conteúdo e forma trabalhadas a partir da base de experiências sociais (Mattelart, 2004), vividas por sujeitos comunicacionais indígenas e não indígenas próximos ao cenário de conflitos no Vale do Javari.

O portal “A Crítica”, que traz notícias da região do Amazonas, publicava matéria afirmando que o jornalista inglês havia fotografado homens que fizeram ameaças com arma de fogo. A informação era fornecida pelo coordenador da Univaja, Paulo Marubo, e os identificava como ‘Jânio’ e ‘Pelado’. No dia 04 de junho, eles chegaram a estar no local onde Bruno e Dom realizavam seus trabalhos, em um posto da Univaja, no limite da terra indígena, para intimidá-los³¹⁹.

Por lá eles ficaram mostrando arma de fogo para o pessoal que atua ali, ameaçando eles. Inclusive o jornalista Dom Phillips chegou a tirar fotos quando os homens estavam mostrando as armas de fogo para eles. Quando foi no domingo, que o Bruno retornaria para a cidade, foi quando acabou acontecendo esse desaparecimento (A Crítica, 2022, s.p).

Após 48 horas do desaparecimento, chamamos a atenção para matéria publicada no portal “Amazônia Real” afirmando que Bruno e Dom foram vítimas de uma emboscada. Elaíze Farias foi a autora da publicação. A partir do seu olhar comunicacional, compreensivo de culturas e realidades tradicionais, combinou “sensibilidades e subjetividades de maneira intensa, contínua e desestabilizadora para gerar comunicações múltiplas” (Maldonado, 2013b, p.23).

A matéria trazia as informações a partir da escuta de uma testemunha, uma fonte exclusiva, que faz parte de uma equipe de 13 vigilantes indígenas que circulavam com o indigenista e o jornalista

319

“Jornalista fotografou homens que fizeram ameaças com arma de fogo”. Disponível em: <https://www.acritica.com/geral/jornalista-fotografou-homens-que-fizeram-ameacas-com-arma-de-fogo-1.271973>. Acesso em: 06 jul. 2022.



pela região do Vale do Javari, em Atalaia do Norte, no estado do Amazonas, na fronteira com o Peru. Os indígenas, segundo a fonte, alertaram sobre os riscos de Bruno e Dom seguirem sozinhos pelo rio Itacoaí. A fonte explica que chegaram a pedir que Bruno não prosseguisse sem segurança:

Aí ele disse: 'não, eu vou baixar só, vou baixar cedo, vou pegar eles de surpresa'. Segundo o indígena, Bruno e Dom foram recebidos apenas pela mulher de "Churrasco", que ofereceu a eles "um gole de café e um pão". Depois, seguiram viagem em um barco da Univaja com motor de 40 HP. Nessa comunidade, haveria uma embarcação de 60 HP, fornecida por narcotraficantes para os ribeirinhos. Com um motor dessa potência, seria muito fácil alcançar o barco do jornalista e do indigenista pelo rio. A suspeita, segundo essa fonte, é que "um traficante mandou o 60 (HP do motor) para lá exatamente esperando a vinda do Bruno, porque com certeza existe informante na cidade (de Atalaia do Norte) e tinha a informação de que o Bruno ia chegar na região (Amazônia Real, 2022, s.p.)³²⁰.

Ao ser compartilhada no grupo no WhatsApp, a matéria chegou a receber comentários como, "leviana", "injusta", "ansiedade pelo furo", "absurdo denunciar com uma fonte em off". No entanto, discordamos das afirmações por tudo o que a presente investigação-percurso sustenta e aprende através do fazer jornalístico de Elaíze, que nos permite reflexões sobre uma nova mirada dos processos comunicacionais, uma vez que a construção informacional é pautada pelo respeito e compromisso cidadão e ético com a visão cultural e étnica, não colocando em risco a vida de indígenas e ribeirinhos. Por isso, a preservação da fonte:

Segundo esse indígena ouvido pela Amazônia Real, que falou sob a condição de anonimato por temer por sua vida, já que ele próprio também vem recebendo ameaças, há ribeirinhos que trabalham para os criminosos

320

"Dom Phillips e Bruno Pereira foram vítimas de emboscada, denuncia indígena à Amazônia Real". Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/emboscada-vale-javari/>. Acesso em: 01 fev. 2023.



que atuam nessa conflituosa região no entorno da Terra Indígena Vale do Javari, o segundo maior território demarcado do país. “São quatro cabeças, se não me engano, e todos trabalham com narcotraficantes. Eles pescam para alimentar o narcotráfico. São muito perigosos. Eles foram apreendidos com muito tracajá, pirarucu, que tiraram da área indígena”. Na região, atuam também narcotraficantes peruanos e colombianos (Amazônia Real, 2022, s.p.).

A escuta da oralidade do sujeito comunicacional indígena, em gesto de denúncia, é assumir e visibilizar a existência da outriedade por meio da palavra, se vendo participante da própria história e, para Martín-Barbero (2018), como um sujeito desse passado que se esconde, se enrola, que se oculta na espessura e na inércia do corpo e se torna, portanto, uma tarefa “libertadora” pela possibilidade de diálogo.

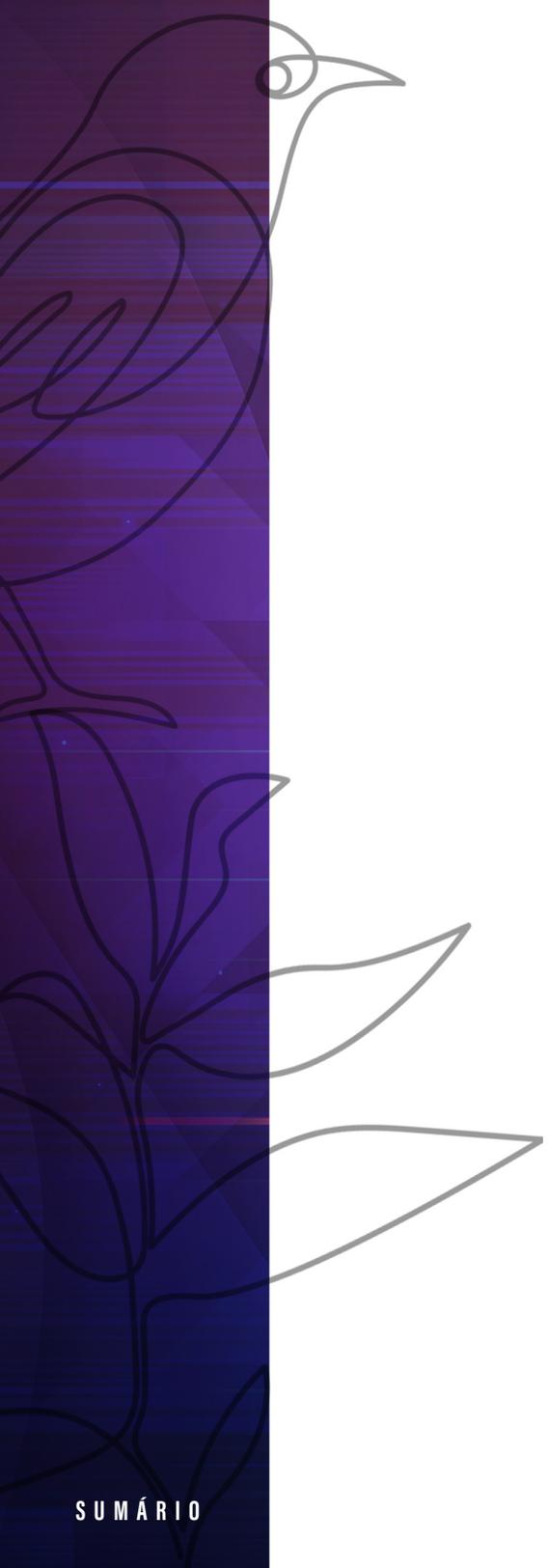
No dia seguinte, 08 de junho de 2022, o relato do cidadão indígena parece ter sido validado de algum modo. O portal G1, da Rede Globo, publicou que Amarildo, conhecido como ‘Pelado’, suspeito em envolvimento no desaparecimento de Bruno e Dom, era preso em flagrante por ameaças a indígenas no Amazonas³²¹.

Outra matéria, publicada pelo jornal O Estadão, afirmava que o tipo de munição encontrada com ‘Pelado’ sugeriria ligação com o crime organizado estrangeiro e que, segundo fontes do acesso às investigações, a munição que justificou a prisão em flagrante era calibre 762, usada em fuzis e de origem peruana.³²² Nessa data, a grande imprensa começa a divulgar que a Polícia Federal (PF) e o MPF de Tabatinga tinham conhecimento da atuação de uma organização criminosa com a pesca ilegal no Vale do Javari há dois meses³²³.

321 Disponível em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2022/06/08/suspeito-preso-desaparecimento-dom-phillips-bruno-pereira.ghtml>. Acesso em: 01 fev. 2023.

322 Disponível em: Dom Phillips e Bruno Pereira: Munição apreendida sugere elo do suspeito com crime internacional (estadao.com.br). Acesso em: 01 fev. 2023.

323 Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2022/06/indigenista-da-funai-que-desapareceu-no-vale-do-javari-mapeou-organizacao-criminosa-a-pf-e-ao-mp>. Acesso em: 01 fev. 2022.



Em reunião realizada no dia 4 de abril, Bruno havia feito um mapeamento da área para autoridades, com indicação dos locais e as fotos dos homens, agora seus assassinos confessos. À época, foi aberto inquérito policial e um procedimento de investigação instaurado.

Enquanto isso, em Brasília, o diretor de Proteção Territorial da Funai, César Augusto Martinez, foi exonerado pelo governo federal, para ter como substituta Elisabete Ribeiro de Alcântara Lopes, que já trabalhava na assessoria da presidência do órgão. No 10 de junho de 2022, a Funai emitiu nota dizendo que Bruno teria autorização em âmbito regional para ingressar na TI Vale do Javari com vencimento em 30 de maio de 2022 “sem o conhecimento dos setores competentes na Sede da Funai em Brasília”³²⁴, o que necessitou esclarecimentos da Univaja para dizer que o indigenista saiu antes de vencido o prazo, ao ter se encontrado com Dom Phillips em Atalaia do Norte, no dia 31, fora dos limites da TI Vale do Javari³²⁵. Foi um cenário de verdadeira fragilização e aparelhamento dos processos democráticos, aliado à formação de *clusters* de interesses privados (Dowbor, 2020), que demonstram como se trama a “politicagem” da destruição.

Se, somente em 12 de junho de 2022, o corpo de bombeiros afirmou ter encontrado a mochila, as sandálias e documentos de Bruno em área de busca, localizada próximo à casa de ‘Pelado’, foi no dia seguinte que a pressa pelo furo de reportagem, sob o pretexto de uma resposta célere à sociedade, incitou a política de informação de belas mentiras como o único e verdadeiro relato de eventos históricos (Mattelart e Vitallis, 2014). O jornalista da Rede Globo, André Trigueiro, não apenas publicou no Twitter³²⁶, como entrou ao

324 Disponível em: <http://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022/nota-de-esclarecimento-da-funai-as-afirmacoes-inveridicas-da-univaja-sobre-autorizacao-de-ingresso-em-area-indigena>. Acesso em: 06 jul. 2022.

325 Disponível em: [0d4d2520-6a1e-4847-97e2-be04f88476c4](https://www.univaja.info/) (univaja.info). Acesso em: 01 fev. 2023.

326 Trigueiro, Twitter, 13/06/22. Disponível em: André Trigueiro no Twitter: “Alessandra voltou a fazer contato dizendo que recebeu há pouco ligação da PF informando que os corpos precisam ser pericidados. A Embaixada Britânica já havia comunicado aos irmãos de Dom Phillips que eram os corpos do jornalista e do indigenista. Agora todos aguardam a perícia.” / Twitter. Acesso em: 01 fev. 2023.



vivo pela manhã no jornal Globo News para dizer ter recebido telefonema da esposa de Dom Phillips, o qual informava que foram encontrados os corpos do indigenista brasileiro e do jornalista britânico. Inclusive, o diplomata do Itamaraty em Londres, Roberto Doring, procurou a família de Phillips:

Alessandra voltou a fazer contato dizendo que recebeu há pouco ligação da PF informando que os corpos precisam ser periciados. A Embaixada Britânica já havia comunicado aos irmãos de Dom Phillips que eram os corpos do jornalista e do indigenista. Agora todos aguardam a perícia (André Trigueiro, Twitter, 2022).

A PF emitiu nota sobre as informações inverídicas sobre o encontro dos corpos. Do mesmo modo, a APIB se pronunciou, afirmando que “Bruno e Dom seguiam desaparecidos. As organizações indígenas que acompanhavam o caso seguiam pressionando a continuidade nas buscas”, solicitando ainda o aguardo de uma posição oficial³²⁷. Em 14 de junho de 2022, a Equipe de Vigilância da Univaja, composta por 23 indígenas dos povos Matsés, Kanamari e Matis informava que mantinha ativas as buscas e, embora ainda não tivesse encontrado nada relevante, a equipe foi ampliada, contando com outros indígenas do Vale do Javari para estender a área de busca³²⁸.

Nesse dia, a Funai deflagrou um movimento de greve dos servidores frente ao desmonte sistemático da política indigenista, após ataques do ex-presidente Bolsonaro à reputação de Bruno, em meio a ausência de colaboração efetiva na busca pelo indigenista e jornalista britânico. O coletivo de trabalhadores avaliou que a gestão da Funai não tinha dignidade nem moralidade para tratar questões de segurança nacional e humanitárias de envergadura internacional. A APIB incluiu em sua denúncia contra o ex-presidente Bolsonaro, no Tribunal Penal Internacional, uma manifestação a respeito do desaparecimento.

327 Disponível em: Monitoramento - UNIVAJA. Acesso em: 01 fev. 2023

328 Disponível em: 64dd962c-fea0-42b0-ad33-abd297e84876 (univaja.info). Acesso em: 01 fev. 2023.



Somente em 15 de junho, após 11 dias de buscas, a Univaja emitiu nota sobre o assassinato de Bruno e Dom, confirmando a notícia de que os corpos foram encontrados por órgãos competentes envolvidos nas buscas. A partir das prisões de Amarildo da Costa Oliveira, vulgo 'Pelado', e Oseney da Costa Oliveira, o 'dos Santos', a organização compreendeu que se tratou de um crime político, pois ambos defendiam os direitos dos povos indígenas do Vale do Javari na garantia do bem-viver. Em nossa compreensão, a Univaja colocou-se como exemplo de um fazer comunicacional multidisciplinar por sujeitos comunicacionais caminhantes, históricos e atravessados por uma pluralidade de relações sociais, psicológicas, econômicas, ideológicas (Martín-Barbero, 2018). E, por tudo isso, são capazes de serem ruptura, subversão, rearticulação, potência de dissolução e reestruturação. Na época afirmaram que o caso Bruno e Dom ainda não terminou, mesmo com a prisão dos responsáveis pelo crime:

Desde 2021, a UNIVAJA qualificou informações sobre as invasões na Terra Indígena Vale do Javari, através da Equipe de Vigilância da UNIVAJA (EVU). Enviamos uma série de ofícios com informações qualificadas ao Ministério Público Federal, à Polícia Federal e à Fundação Nacional do Índio. Nesses ofícios, indicamos a composição de uma quadrilha de pescadores e caçadores profissionais, vinculados a narcotraficantes, que ingressam ilegalmente em nosso território para extrair nossos recursos e vendê-los nos municípios vizinhos. Fornecemos informações através de nossas denúncias às autoridades competentes. Mas, as providências não foram tomadas com a devida rapidez. Por isso, hoje assistimos ao assassinato de nossos parceiros: Pereira e Phillips. Diante disso, manifestamos nossa preocupação com a continuidade das investigações. Pelado e Dos Santos fazem parte de um grupo maior, nós sabemos. Manifestamos nossa preocupação com nossas vidas, a vida das pessoas ameaçadas (pois, não era somente o Bruno Pereira), componentes do movimento indígena, quando as forças armadas e a imprensa se deslocarem de Atalaia do Norte. O que acontecerá conosco? Continuaremos vivendo sob ameaças?

Precisamos aprofundar e ampliar a investigação. Precisamos de fiscalização territorial efetiva no interior da Terra Indígena do Vale do Javari. Precisamos que as bases da Proteção Etnoambiental (BAPEs) da Funai sejam fortalecidas (Univaja, 2022, s.p.)³²⁹.

Finalizando nosso trajeto, os meses de agosto (41) e outubro (36) foram marcados pela pauta política. Entre 2012 e 2021, a maioria dos partidos políticos com representação na Câmara dos Deputados votou contra aos direitos indígenas, segundo o Cimi Regional Sul. Em cinco importantes votações, 16 dos 23 partidos com voto posicionaram-se sempre ou quase sempre contra os povos originários. Em contrapartida, seis partidos, majoritariamente, estiveram a favor dos povos³³⁰. Foi um período de “aldear a política”, sim, devido ao um número inédito de mulheres e homens indígenas que se lançaram nas eleições em 2022, para ocupar as Assembleias, a Câmara, o Senado, governos estaduais e até a vice-presidência, candidaturas de diversos povos, das cinco regiões, da Amazônia, da Mata Atlântica, do Cerrado, de 24 estados³³¹.

No entanto, muitos cidadãos indígenas sofreram assédio, pressões e receberam informações falsas para apoiar candidatos ligados ao ex-presidente Bolsonaro e suas pautas de agronegócio e de exploração de recursos naturais, minerais, hídricos, como o caso da tentativa de compra de voto dos eleitores indígenas do Parque Nacional do Xingu, em Mato Grosso, confirmada pelo neto do cacique Raoni Metuktire, Patxon Metuktire, sobre atuação do então secretário de Meio Ambiente e Agricultura de Marcelândia do estado do Mato Grosso, Lincoln Nadal, que ofereceu dinheiro ao cacique de uma aldeia em troca de votos em Bolsonaro³³².

329 Disponível em: [d4d0bb04-aaa4-4ba1-badc-2ebe101032b0 \(univaja.info\)](https://d4d0bb04-aaa4-4ba1-badc-2ebe101032b0@univaja.info). Acesso em: 01 fev. 2023.

330 Cimi. Disponível em: <http://bit.ly/partidospovosindigenas>. Acesso em: 01 fev. 2023.

331 Disponível em: <https://youtu.be/QzEIQfNsFVk>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2023.

332 Disponível em: <https://www.youtube.com/c/ObservatorioIndigenista>. Acesso em: 01 fev. 2023.



Com a vitória de Luis Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, para a presidência da República, a criação do Ministério dos Povos Indígenas e a escolha de Sonia Guajajara para presidir a pasta e, especialmente, Joenia Wapichana como a primeira mulher e indígena à frente da presidência da Funai, ainda que atendam as emergências atuais, como a crise Yanomami e se deseje combater o garimpo ilegal, pergunta-se: como ficam as mineradoras?

Em termos históricos, parlamentares bancados direta e indiretamente pelo dinheiro da mineração sempre estiveram por todos os lados no Congresso. As centenas de milhões de reais para financiamento de candidaturas são oriundas desse robusto cofre. No pleito de 2014, quando ainda era possível a doação direta de empresas, foram cerca de R\$ 104 milhões, mais de R\$ 80 milhões da Vale. Em 2018, com a eleição de Jair Bolsonaro, a atuação pró-garimpo e todos os recursos que chegaram dessas terras, estão impregnados nos quatro anos de seu (des)governo e suas instâncias. Independente da posição ideológica política de quem está no governo, as mineradoras sempre cultivaram relações imbricadas ao poder, para continuar mantendo interesses e privilégios, que vêm intactos desde o Brasil Colônia.

Segundo estudo do Observatório da Mineração³³³, as mineradoras deixam de pagar 1,26 bilhão de dólares por ano em impostos apenas na exportação de minério de ferro. Em 2021, o Brasil lucrou 339 bilhões de reais, embora represente apenas 1,2% do PIB e 3%, se incluso as siderúrgicas. As mineradoras continuam com a força garantida no Congresso Nacional, principalmente no Senado e em estados mineradores, como Minas Gerais, Pará e Goiás, também em estados de grande atividade garimpeira, que inclui Pará, Roraima, Amazonas e Mato Grosso. Também regiões relevantes para a mineração, economia e a política, como o Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

333

Disponível: <https://observatoriodamineracao.com.br/parlamentares-alinhados-a-mineradoras-reforçam-presença-no-congresso-e-setor-mineral-deve-manter-privilegios/>. Acesso em: 02 fev. 2023.

Para enfrentamento a estes tantos cenários e tensionamentos, em dimensão etnomultimidiática indígena, algumas iniciativas são vitórias importantes ao assegurar o direito da livre expressão e modos de vida do sujeito comunicante indígena:

1. *Museu das Culturas Indígenas*³³⁴ - Localizado na capital de São Paulo, o Museu das Culturas Indígenas é uma instituição da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Governo do Estado de São Paulo, gerida pela ACAM Portinari (Associação Cultural de Apoio ao Museu Casa de Portinari) - Organização Social de Cultura em parceria com o Instituto Maracá, associação sem fins lucrativos que tem como finalidade a proteção, difusão e valorização do patrimônio cultural indígena;
2. *Museu Multimídia Kaingang*³³⁵ - Totalmente online e gratuito, o museu surge com a intensão de, a partir da escuta dos povos originários, poder contar as histórias e memórias da comunidade. O projeto foi contemplado pelo Edital de Fomento e circulação das Linguagens Artísticas do município de Chapecó, no estado de Santa Catarina, principal política pública desenvolvida na cidade, com a intensão de preservar o patrimônio imaterial da região;
3. *Fake news na floresta*³³⁶ - "Mentiras e desinformação podem determinar o futuro da Amazônia". Com essa temática, comunicadores indígenas da Rede Wayuri foram parceiros na produção do podcast que conta como as notícias falsas impactam o território e os desafios da comunicação entre rios.

334 Disponível em: <http://museudasculturasindigenas.org.br/>. Facebook: <https://www.facebook.com/museudasculturasindigenas>. Instagram: [Instagram: https://www.instagram.com/museudasculturasindigenas](https://www.instagram.com/museudasculturasindigenas). Acesso em: 02 fev. 2023.

335 Disponível em: <https://bomdiasc.com.br/regiao/10-museu-multimidia-kaingang-e-aberto-oficialmente-em-chapeco/>. Acesso em: 02 fev. 2023.

336 Episódio disponível na plataforma Spotify em: <https://open.spotify.com/episode/5aef715yL63unF0KQA5dA7?si=An1GEoomRZiRqdqXWnVb4w&nd=1>. Acesso em: 02 fev. 2023.

O episódio traz ainda um pouco da vida de cada um desses comunicadores e faz parte do projeto “Amazonas: mentira tem preço”³³⁷, que por oito meses mapeou, monitorou e investigou redes de mentiras e desinformação no Amazonas, que atuam contra a proteção da floresta e os povos indígenas;

4. *Tempo de Guavira*³³⁸ - Realizado por um coletivo de pesquisadores, jornalistas e lideranças indígenas, o documentário reúne os relatos dos Kaiowá e Guarani sobre a luta pela recuperação de seu território tradicional, em meio à violência e à paralisação das demarcações de terras indígenas no país. O filme retrata a relação dos dois povos com seus “Tekoha”, terras tradicionais ameaçadas pelo agronegócio em Mato Grosso do Sul;
5. *TV Pataxó*³³⁹ - Canal criado no Facebook e Instagram, por integrantes da Aldeia Indígena Pataxó Barra Velha, noticiou situações como a morte de Wellington Taxista, assassinado após uma caminhada em Coroa Vermelha na época do pleito, em apoio ao candidato à presidência Luiz Inácio Lula da Silva (PT). Durante a caminhada, pessoas relataram a figura de um homem passando a todo instante fazendo sinais obscenos e fazendo gritos pró-Bolsonaro;
6. *Nhande Marandu*³⁴⁰- A expressão tupi-guarani significa “a nossa mensagem”. É essa intenção da exposição que conta uma história de etnomídia indígena aberta ao público no Museu do Amanhã, no Rio de Janeiro. Com curadoria de cidadãos indígenas, incluindo nosso copartípe de pesquisa, Anàpuáka Muniz Tupinambá, a mostra apresenta múltiplas

337 Disponível em: <https://mentiratempreco.infoamazonia.org>. Acesso em: 02 fev. 2023.

338 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vkBH6XHjHZU>. Acesso em: 02 fev. 2023.

339 Disponível em: <https://www.facebook.com/Tvpataxooficial/>. Acesso em: 02 fev. 2023.

340 Nhande Marandu – Uma História de Etnomídia Indígena. Disponível em: <https://museudoamanha.org.br/pt-br/exposicao-nhande-marandu-uma-historia-de-etnomidia-indigena>. Acesso em: 02 fev. 2023.

linguagens audiovisuais e midiáticas apropriadas e trabalhadas por artistas e pensadores de diversos povos originários do Brasil. Apresenta a autonomia dos povos ao contar seus modos de vida em criações que utilizam, desde recursos analógicos quanto digitais da comunicação. O acervo conta com obras de Denilson Baniwa, Ailton Krenak, Zahy Guajajara, Sallisa Rosa, Jaider Esbell, Gustavo Caboco, Brisaflow. Desde a curadoria, identidade visual, redação e tradução de textos, produção audiovisual e sonora, todo o processo criativo é de autoria de profissionais indígenas.



5

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Wahanararai wahanararai
marinawa kinadih”.
(Canto Kanamari)*

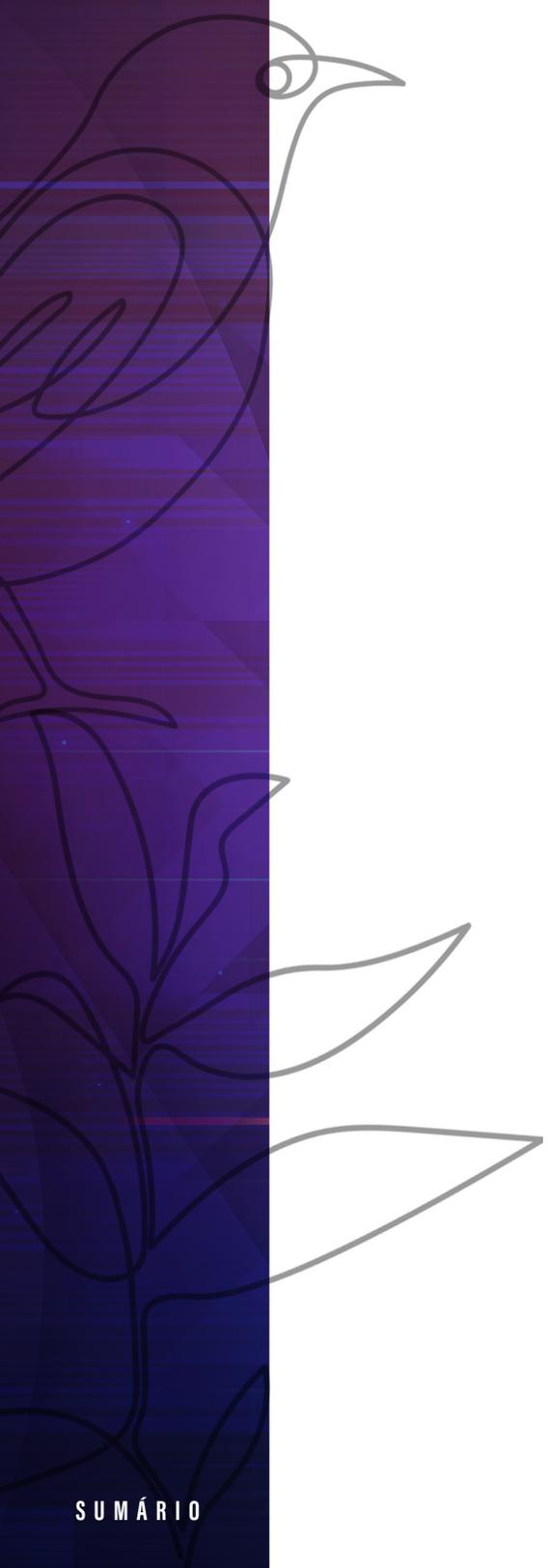
Sentado para descansar, em meio à floresta, Bruno entoou um canto do povo isolado ao qual protegia. Foi entoado para brincar e acalmar a equipe, dentre eles também membros do povo Marubo. A história da canção, comumente celebrada em rituais sagrados, é um gesto potente de liberdade. Afinal, conta sobre uma arara que cuidava de seus filhotes. A cena foi registrada em um curto vídeo³⁴¹, que circula nas redes sociais à época do desaparecimento e assassinato do indigenista.

A partir dessa cena, a qual também compartilhamos tantas vezes em rituais sagrados, sentipensamos o quão o diálogo e as confluências para a compreensão do “nosotrico” são imprescindíveis. Em um tempo em que o capitalismo explora e extermina territórios de afetos e que comunicações e governos são omissos e genocidas, insistindo na captura de crenças e em minar subjetividades (Garcia Canclini, 2010), lutar por uma demarcação etnomultimidiática significa resistir às violências simbólicas, culturais, digitais e informacionais que tentam amordaçar, escravizar, invisibilizar, matar o direito à livre expressão cidadã, que, com tanta luta, foi tecida ao longo da história do surgimento e consolidação do movimento indígena no Brasil.

Investigar acerca da autocomunicação indígena e seu caráter multimidiático e que se espalha como semente por multimeios, e como essas práticas foram sendo costuradas em simplicidade e vontade de resistir desde a década de 1970, mostrou-se uma construção pertinente para o campo da comunicação, evidenciando o protagonismo feminino na comunicação indígena, através das vozes de cinco mulheres indígenas e não indígena.

341

Feliz e rodeado de índios da etnia Marubo, Bruno Pereira aparece em vídeo cantando no meio da selva amazônica. Disponível em: <https://fatoamazonico.com.br/feliz-e-rodeado-de-indios-da-etnia-marubo-bruno-pereira-aparece-em-video-cantando-no-meio-da-selva-amazonica/>. Acesso em: 02 fev. 2023.



Ao longo do processo investigativo fomos apreendendo e acompanhando o avanço da autocomunicação indígena, desde os inícios das assembleias e encontros nas aldeias por todo o país à uma comunicação que vai tecendo redes informacionais complexas em distintas linguagens que se entrecruzam e expandem com o auxílio da tecnologia digital em nossos tempos. Além disso, foi possível abrir as portas de nosso conhecimento para configurações de vozes que estruturaram a possibilidade da existência de uma etnomultimídia na contemporaneidade, o quanto lutaram pela importância de compartilhar, trocar e construir conhecimentos e sabedorias juntos, através da persistência e resiliência em construções e travessias de pontes interculturais, a cada instante de suas vidas.

Refletimos a processualidade de elaboração dessa investigação-percurso, como percorrer um caminho de vida-morte-vida, em que se liberta conceitos e ideias pré-estabelecidas, certezas adquiridas, para aprender de suas pistas, detalhes de gestos, das palavras e da fortaleza do silêncio ao escutar. Das riquezas de tantos aprendizados em nossos eixos trabalhados, sujeito comunicacional indígena, identidade étnica, cidadania comunicativa, etnomultimídia indígena, descolonização, estamos certos de que há muito mais para ser escutado e, depois, dialogado.

No aspecto teórico, há muito a ser aprofundado e trabalhado no que concerne a memória, a palavra, a escuta, a dialogicidade, o tempo indígena e o tempo da natureza, e como os sujeitos comunicantes indígenas, especialmente a mulher, cidadã indígena, constrói tais epistemologias, a partir de aportes e tensionamentos dos próprios pensadores e pesquisadores indígenas com suas vivências, aprendizados, sentimentos e conflitos, suas cosmogonias e cosmovisões, suas tradições ancestrais.

Em dimensão metodológica, a transmetodologia, vertente na qual os aportes de Maldonado (2011; 2013a; 2013b; 2015; 2022) nos são tão caros, novamente nos instigou a trabalhá-la em artesanaria



com o pensamento indígena e suas práticas, partindo da hipótese do “Ava kuera reko reta”, um modo de ser múltiplo para os Guarani Kaiowá, e de refletir as inúmeras possibilidades do ser multidimensional e transdisciplinariedade de outras etnias. Obtivemos aprendizagens valiosas no instante em que permitimos abertura para a compreensão de mundos que nunca havíamos adentrado, especialmente com nosso copartícipe de pesquisa, Anàpuáka Muniz Tupinambá, e da relação que viemos construindo desde o percurso de Mestrado: as riquezas do diálogo, do sentir o tempo certo do movimento das coisas e o momento de saber escutar, virando o outro, um quase espírito da floresta, como diria o pajé Davi Kopenawa (2015).

Aprendemos da beleza da oralidade na comunicação indígena e do desafio de aproveitar cada instante presente para a captação da informação, utilizando do equipamento tecnológico que estiver ao alcance, principalmente a escuta atenta. Nossas copartícipes de percurso e suas configurações históricas de vida comunicacionais são essenciais para o conhecimento de futuros comunicadores indígenas, pois parte da história da autocomunicação indígena no país se deve às suas lutas, acertos, equívocos e à força de nunca desistir, que agora passam à juventude indígena, como conta Dona Andila:

Anàpuáka, assim, eu fico pensando que naquela época era essa comunicação que nós tínhamos. Hoje, vocês, né, os desafios estão aí! Mas, hoje, nós temos jornalistas, nós temos comunicadores como você, por exemplo, Anàpuáka. Temos a Daiara [Tukano], temos a Sônia, né? A Soninha Kaingang, que é a minha Soninha, né? A minha luta na comunicação, já passei para ela sabe, Eliane [Potiguara]? Por isso que eu não *tava* aceitando [palestras] mais nada. Eu acho que é hora delas começarem a assumir, sabe? E tocar o barco *pra* frente! Não é fácil. Eu sei que não é fácil essa luta que eu *tô* passando pra elas, mas é isso aí! Os nossos filhos, eles percebem a nossa luta, eles crescem, né? Eles crescem vendo essa luta e eles acabam também se preparando melhor do que nós fomos preparados para enfrentar essa situação de maneira diferente, né? Muito mais bem preparados, né? Porque a comunicação que



nós temos hoje, ela é totalmente diferente daquela época! Hoje, nós temos uma legislação que é pertinente, que ela é uma legislação, que contempla as nossas diferenças, os nossos direitos, sabe? Eles têm amparo legal para luta deles. Na época, nós não tínhamos nada disso! Mas, a gente estava ali na luta, né? Nós não deixamos a peteca cair. Então, não é agora que o pessoal vai esmorecer, né? Então, eu desejo, assim, boa sorte para vocês, Anàpuáka, para todos os nossos comunicadores, né? Porque a luta está aí, né, na nossa frente ali, e a gente precisa, ela precisa ser enfrentada, né? (Kaingáng, 2022)³⁴².

Ao partirmos do pressuposto que todos os elementos e processos de um estudo científico são organismos vivos e que transmutam no decorrer do tempo, sempre haverá lacunas teórico-metodológicas a serem preenchidas, exploradas, estudadas, como a identidade étnica, o tempo indígena e a etnomultimídia. Avançamos, de modo geral, em nosso percurso, ao encorajar-nos pela floresta de um tema complexo por meio de suas vozes históricas e, ao mesmo tempo, tão contemporâneas e necessárias, imprescindíveis de conhecimento e visibilidade pelo campo da Comunicação indígena e não indígena.

Por conseguinte, nossas expectativas referentes ao processo de construção do conhecimento científico foram não apenas conquistadas, como superadas, considerando a experiência investigativa ter transcorrido em um período de pandemia com o conseqüente governo neofascista e genocida. Ainda assim, acompanhamos o concreto epistêmico, como caminham e movimentamos nossos coprodutores, especialmente a parceria investigativa com Anàpuáka Tupinambá, aos termos a honra de partilharmos conhecimentos entre mundos.

342

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anàpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



Aprendi, com Sílvia Rivera Cusicanqui, que não pode haver um discurso de descolonização sem uma prática descolonizadora. Pode-se falar em intercultural, multicultural, híbrido, mas esses conceitos tocam realmente os temas mais profundos da população indígena, da sua descolonização, ou é apenas “um mudar para que nada mude”? (Cusicanqui, 2021, p.101). Nesse sentido, as palavras de Olinda Tupinambá nos fazem refletir, ao contar de sua recusa e cansaço em ser vista de modo estereotipado como a “salvadora da floresta”, a “guardiã do planeta”, simplesmente, por ser uma mulher indígena:

[...] tem hora que cansa mesmo, essa coisa de ativista, sabe? Tem hora que a gente fala: “gente, eu queria descansar, sabe? Queria ter uma vida normal, queria poder fazer outras coisas. Eu acho que é o que da, né? É o que a gente é! Nasceu indígena e parece que nascer indígena nesse país é luta constante, né? Mas, sinceramente: me cansa essa coisa de achar que a gente tem que ser o guardião. Porque assim: a gente não vai salvar nada! A gente não tem como salvar, que salvar Amazônia vai salvar o planeta inteiro, sabe? E eu acho que é preciso a gente acordar e ter esse esclarecimento de que tudo é importante, sabe? Eu moro na Mata Atlântica, né? E aqui tem uma biodiversidade enorme que tá sendo destruída também, que eu não vejo isso sendo pautado, sabe? Não vejo o próprio movimento falar sobre isso. E isso também é mais uma forma de invisibilização, sabe? (Tupinambá Olinda, 2022)³⁴³.

Dos principais resultados obtidos com a investigação-percurso concluímos que das diferentes processualidades da autocomunicação indígena e da comunicação indigenista brasileira entre as décadas de 1970 e 2020, oriundas de uma vasta produção impressa midiática, emergem presenças identitárias indígenas repletas de saberes e habilidades etnomulticomunicacionais e que trabalham,

343

“Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”, produzido por Anapúaka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.



em uma verdadeira artesanaria, mediações, zonas interseccionais advindas da natureza, da relação intercultural, da cultura linguística, do caráter espiritual, da ancestralidade. Assim, vão (re)existindo e, continuamente, propondo lugares epistêmicos outros que contribuem para a consolidação de uma produção e pensamento etnomultimidiático indígena cidadão e descolonizador.

Seus modos de ver, ler, escutar e pensar a Comunicação são fios inventivos, subversivos, fortalecedores que tramam e vão elaborando redes e fluxos, em que trabalham relações e influências no processo de desenvolvimento da etnomultimídia indígena no Brasil, a partir da luta pela formação e exercício de uma cidadania etnocomunicativa indígena, desde dentro.

Presenças e configurações de vozes que destacam a força multicomunicacional da mulher indígena e que abrem caminhos e possibilidades para uma comunicação indígena contemporânea, que necessita ser debatida e ampliada por nossas pesquisas, e que trabalhe conjuntamente com os pesquisadores, comunicadores, escritores, filósofos, professores, artistas plásticos e profissionais indígenas com competências em todas as áreas, para que nos auxiliem na construção de epistemologias avançadas na arte de comunicar. É sobre aprender com aqueles que vieram antes, para continuar no presente e na construção de um futuro, como afirma Eliane Potiguara:

A etnomídia, o jornal, a revista, os materiais didáticos, a literatura indígena, por exemplo, os livros que são publicados, isso tudo *tá* fazendo uma grande esfera de força e de luz, de conscientização para a sociedade, né? Para que a própria sociedade tenha empatia com a questão indígena. Por isso que a gente hoje conseguiu eleger esse mandato do cocar. Conseguiu porque a gente vem pressionando, né, com a etnomídia nesses anos todos. Cada um de vocês aí, trabalhando nas suas áreas, nas articulações, a gente trazendo a informação. E com a internet foi assim, um sucesso! A luta que segue, *tá*? E que os jovens ouçam as nossas faísquinhas que a gente vai jogando por

aí, através dos livros, através das rádios, da literatura, da pintura corporal, da pintura no seu contexto maior, né? (Potiguara, 2022)³⁴⁴.

Recomenda-se que propostas investigativas futuras possam acolher e desenvolver a respeito dos sujeitos comunicacionais indígenas e da etnomultimídia indígena produzida e realizada em diferentes ambiências multimidiáticas. É imprescindível compartilhar do aprendizado *sobre* e *com* suas redes e fluxos autocomunicacionais coletivos, colaborativos, horizontais e cidadãos, as quais procuram trabalhar a memória, a sabedoria, a tradição de raízes ancestrais e, ao mesmo tempo, caminham com o movimento constante de suas identidades e culturas na contemporaneidade. É preciso continuar avançando no aprendizado com as suas lógicas comunicacionais e buscando apreender como essas experiências subjetivas atravessam experiências históricas e a memória em um tempo que não é sincrônico e que nunca permaneceu cristalizado, mas constituído de uma rede de intencionalidades. A etnomultimídia indígena nos abre caminhos sentipensantes de novas formas de comunicar, novas identidades, novos modos de existência.

344

"Etnomídia Indígena – Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil", produzido por Anãpuáka Muniz Tupinambá Hã Hã Hãe e Raquel Gomes Carneiro. /Veiculação Rádio Yandê/Porto Alegre e Rio de Janeiro/2022. Duração de 128 min. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BnruPY4DM_c. Acesso em: 03 maio 2023.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos – São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

AGUIAR, Pablito. **Almoço**: uma conversa com Eliane Brum – 1ª ed. Porto Alegre [RS]: Arquipélago, 2022.

AIMACAÑA DELGADO, Sylvia Jacqueline. **Una historia social de Radio Latacunga** La voz de un pueblo en marcha, 1976 – 1994: comunicación católica, organización indígena y persecución política. Quito, 2022, 151 p. Tesis (Maestría en Historia). Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Área de Historia.

ALSINA, M.R; **Los modelos de la comunicación**. Madrid: Tecnos, 1989.

ALVARADO LINCOPI, Claudio. «¿Qué pueden temer los winka si los mapuche nos unimos?» Raza, clase y lucha sindical mapuche. Santiago, 1925-1980. Revista CUHSO - Cultura, Hombre, Sociedad. Diciembre, 2017. Vol.27 Núm. 2. Págs. 121-151.

ANDRADE, A.; FERNANDES, P. A. **Cores e pedagogias do discurso zapatista**. Gragoatá, Niterói, v. 26, n. 56, p. 1148-1176, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/gragoata.v26i56.49086>. Acesso em: 25 jan. 2023.

ARANHA, Aline de Oliveira. **Sem palavra inspirada não há movimento**: lições mbya de escuta e fala. Dossiê Campos v. 21 N.1 p.61-83 jan.jun.2020

BACHELARD, Gaston. **A Epistemologia**. Lisboa: Edições 70, 2001. P.15-19; 113-141; 165-173.

BAKHTIN, M.; VOLOCHINOV, V. N. **Marxismo e filosofia da linguagem** (1929). Trad. Michel Lahud; Yara Frateschi Vieira. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.

BAKHTIN, M.; VOLOCHINOV, V. N. **Os gêneros do discurso** (1952-1953). *In*: Estética da criação verbal. Trad. Maria Ermantina Galvão Gomes e Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 277-326.

BANIWA, André Fernando. **Bem viver e viver bem**: segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico brasileiro. VIANNA, João Jackson Bezerra; IUBEL, Aline Fonseca (orgs.) - Curitiba: Ed. UF`PR, 2019.

BANIWA, Denilson. **Uma maloca-museu para Feliciano Lana, o filho dos desenhos dos sonhos**. DATJournal v.5 n.3 2020. Disponível em: <https://datjournal.anhembibr.com/article/download/245/178>. Acesso em: 20 nov. 2022.

BANIWA, Gersem. **Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, Laced, 2019.

BAPTISTA DA SILVA, Sergio. **Iconografia e ecologia simbólica: retratando o cosmos guarani**. In: Andre Prous; Tania Andrade Lima. (Org.). Os ceramistas Tupiguarani: eixos temáticos. Belo Horizonte: Superintendência do IPHAN em Minas Gerais, v. 3, p. 115-148, 2010.

BÁRCENAS, Francisco L. **Las autonomías indígenas en América Latina**. In: CECEÑA, Ana *et al.* Pensar las autonomías. Cidade do México: Sísifo ediciones, 2011.

BARBOSA, Maria Lúcia; TEIXEIRA, João Paulo Allain. **Neoconstitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino-Americano: dois olhares sobre igualdade, diferença e participação**. Revista Direito & Práxis. Rio de Janeiro, Vol. 08, N.2, 2017, p. 1113-1142.

BARRETO; João Paulo Lima. **Complementaridade e Transformação Yepamahsã**. Ciclo Antes o Mundo Não Existia. 2021. Disponível em: http://selvagemciclo.com.br/wp-content/uploads/2021/05/CADERNO22_JPLBARRETO.pdf. Acesso em: 18 jan. 2023.

BARRETO; João Paulo Lima. **Waimahsã: peixes e humanos**. Coleção Reflexividades Indígenas. Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena - NEAI. Amazonas: EDUA, 2018.

BATESON, G. **Steps to an ecology of mind**. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

BELFORT; Susana Andréa Inácio; KAINGÁNG, Andila. **A história de uma liderança nas memórias de Andila Kaingáng**. Revista Latino-Americana de História. Pós Graduação em História - UNISINOS. V. 10 n.26. Ago/ Dez de 2021. p. 212 a 218. ISSN 2238-0620.

BENGOA, José.; CANIGUAN, Natalia. **Chile: los mapuches y el Bicentenario**. Cuadernos de Antropología Social Nº 34, pp. 7-28, 2011.

BENITES, Sandra. 2018. **Viver na língua Guarani Nhandewa (mulher falando)**. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

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

BOFF, Leonardo. **O casamento entre o céu e a terra**: contos dos povos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro: Salamandra, 2001.

BONIN, Iara Tatiana; LIEBGOTT, Roberto Antonio. **Necropolítica e violências contra os povos indígenas no Brasil**. Revista Caminhos de Diálogo, Curitiba, ano 10, n. 16, p. -, jan./jun. 2022.

BONIN, Iara Tatiana; LIEBGOTT, Roberto Antonio. **Povos Indígenas na Rede das Temáticas Escolares**: o que isso nos ensina sobre identidades, diferenças e diversidade? Revista Currículo sem Fronteiras, v.10, n.1, pp.73-83, Jan/Jun. 2010.

BONIN, Jiani. **Revisitando bastidores da pesquisa: práticas metodológicas na construção de um projeto de investigação**. In: Metodologias de pesquisa em comunicação: olhares, trilhas e processos/ Alberto Efendy Maldonado [et al.] 2ª ed. – Porto Alegre: Sulina 2011.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2022]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 jan. 2023.

CADOGAN, León. **Diccionario Mbya-Guarani**. Asunción: Fundación León Cadogan, 1992.

CADOGAN, León. **Ayvu rapyta**. Textos míticos de los Mbya-Guarani del Guairá. São Paulo: Boletim nº227 da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, Antropologia nº5, 1959.

CAMPOS, Alzira Lobo Arruda; GODOY, Marília Gomes Chizzi; SANTOS, Raimunda Maria Rodrigues. **Imaginário e representações míticas**: as belas palavras (ayvu porã) dos cantos divinos (mborai) guarani mbya. Revista Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 167-185, jul./dez. 2017.

CARNEIRO, Raquel Gomes. **Sujeitos comunicacionais indígenas e processos etnocomunicacionais**: a etnomídia cidadã da Rádio Yandê. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). São Leopoldo, p. 194, 2019.

CARVALHO, Lizia de Oliveira; RODRIGUEZ, Nidia. **Comunicadoras Indígenas e Afrodescendentes Latino-Americanas**: Sororidade e Identidades. Rev Estud Fem [Internet]. 2019;27(1):e59001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n159001>. Acesso em: 05 fev. 2023.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 23- 45 (cap.1); p. 86- 116 (cap. 4); p. 117- 156 (cap. 5); p. 175- -177 (cap. 7).

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. Tradução Roneide Venâncio Majer; atualização para 6ª edição: Jussara Simões - (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.1) São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1990.

CIMI/CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Documento Final da 'Primeira Assembleia Geral'**, 1975. *In*: SUESS, Paulo. Em defesa dos povos indígenas. Documentos e legislação. São Paulo: Loyola, 1980, p.61-65.

CIMI/CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Plano Pastoral**, 4ª ed. Brasília: 2015.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada, mitos e cantos sagrados dos índios Guarani**. Campinas: Papyrus, 1990

COREZOMAÉ, Marcio Monzilar. **Narrativa de origem do povo indígena Balatiponé-Umutina** – ressignificação e traços de hibridismo. Revista Ecos, v. 23, n.2, 2017.

COSTA FILHO, Ismar Capistrano. **Sentidos culturais da Radio Rebelde Zapatista**: imaginários de outros mundos possíveis. Intercom - RBCC São Paulo, v.40, n.2, p.45-60, maio/ago. 2017.

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

CUSICANQUI, Sílvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa**: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores. - 1ª ed. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

DE ALMEIDA, Cássio Cunha. **O pluralismo jurídico e suas limitações**. *In*: Publicações da Escola da AGU Brasília v. 11 n. 01 p. 1-276 jan./mar. 2019. volume 11 – n. 01 – Brasília-DF, jan./mar. 2019 ISSN-2236-4374. Os direitos dos povos indígenas: complexidades, controvérsias e perspectivas constitucionais.

DIAKARA, Jaime. **Gaapi**: uma viagem por este e outros mundos. 1ª edição. Manaus: Editora Valer, 2021.

DUNKER, Christian; THEBAS, Cláudio. **O palhaço e o psicanalista**: como escutar os outros pode transformar vidas. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.

EQUADOR. **Constitución de la República de Ecuador**. Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Quito, 2008. Disponível em: <https://www.ambiente.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2018/09/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2023.

ESCOBAR, A. **Más allá del tercer mundo**. Globalización y diferencia. Bogotá: ICANH, 2005.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. **Cartografias dos Estudos Culturais: um aversão latino-americana**. – ed. on-line – Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

FAVERO, Rute Vera Maria. Da diáspora à globalização: o movimento dos índios Guarani-Kaiowá. *In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE NETATIVISMO*, 2, 2015, Porto, Portugal. **Anais...** Porto, 2015.

FERNÁNDEZ, Luis Ventura. **“De rio a rio”**. A luta pela terra em Raposa Serra do Sol. *In: O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)* / Clovis Antonio Brighenti (Org.), Egon Dionisio Heck (Org.). Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

FERNANDEZ, Vivian de Oliveira Neves. **Associação Latino-Americana de Comunicação e Educação Popular (ALER): Fragmentos e contextos**. Revista ALTERJOR Grupo de Estudos Alterjor: Jornalismo Popular e Alternativo (ECA-USP) Ano 10 Volume 02 Edição 22 Julho-Dezembro de 2020.

FARIAS, Elaíze. Vale do Javari, no Amazonas, vive dias de apreensão com chegada da Covid-19 e aumento de invasões. **Amazônia Real**, 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/vale-do-javari-no-amazonas-vive-dias-de-apreensao-com-chegada-da-covid-19-e-aumento-de-invasoes/>. Acesso em: 15 jan. 2023.

FLORES, Pabel Camilo López. **Defensa de territorios indígenas en las tierras bajas de Bolivia: derechos colectivos, neoextractivismo y autonomía**. E-cadernos CES [En línea], 28 | 2017, Publicado el 15 diciembre 2017.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa** – 66ª edição – Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FUENTES, N., Raúl; LOPES, M. I (comps). **Comunicación, campo y objeto de estudio/ Perspectivas reflexivas latinoamericanas**. Guadalajara, México: ITESO, Universidad de Guadalajara, 2001.

GIAVEDONI, Darío. **Los medios en Bolivia**: mapa y legislación de los medios de comunicación. La revista del CCC. Mayo / Diciembre 2010, n° 9/10. Disponível em: <http://www.centrocultural.coop/revista/exportarpdf.php?id=169>. Acesso em: 21 jan. 2023.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Identidade como Hibridismo**. In: ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. Cartografias dos Estudos Culturais: um aversão latino-americana. – ed. on-line – Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: Estratégias para entrar e sair da modernidade. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1998. Cap 7- Cultura híbridas, poderes oblíquos. p. 283-372.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

GREBE, Ronald. **Evo Morales y los medios**. Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación 2007, (98), 10-15. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16057434002>. Acesso em: 21 jan. 2023.

GUATTARI, E.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2003

JECUPÉ, Kaká Werá. **O trovão e o vento**: um caminho de evolução pelo xamanismo tupi-guarani. São Paulo: Polar Editorial: Instituto Arapoty, 2016.

JESUS, Naine Terena de.; ALONSO, Kátia Morosov; MACIEL, Cristiano. **Presença dos indígenas de mato Grosso na internet e na produção de mídias**: militância, sustentabilidade e memória. Revista Comunicação & Inovação. v.16, n.32 (73-86) set-dez 2015.

KAMBEBE, Márcia Wayna. **Saberes da Floresta**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

KAPLÚN, Gabriel. **Nota sobre la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual de Uruguay**. Revista EPTIC, v. 17, n. 2, p. 183- 187, maio-agosto 2015.

KOPENAWA, Davi; ALBERT; Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um xamã yanomami – 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton.; PAPÁ, Carlos. **Entrar no mundo** – conversa sobre “plantas mestras”. Diálogo sobre as relações que mantêm com o tabaco e a ayahuasca. Setembro de 2022. Disponível em: https://selvagemiciclo.com.br/wp-content/uploads/2022/10/CADERNO58_KRENAK_PAPA.pdf. Acesso em: 18 jan. 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**; pesquisa e organização Rita Carelli. - 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1ª edição - São Paulo: Companhia da Letras, 2019.

KROHLING PERUZZO, Círcia M. **Pressupostos epistemológicos e metodológicos da pesquisa participativa**: da observação participante à pesquisa-ação. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. XXIII, 3, 2017. Universidad de Colima, México. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31652406009>. Acesso em: 10 jan. 2023.

LEVANTE PELA TERRA, 2021. [Correspondência]. Destinatário: Funai. Brasília. Carta Aberta. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/06/16/fora-marcelo-xavier-da-funai/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

LÓPEZ, Francisco Iván Sotomayor. **Malestar, acción colectiva y movimientos sociales en Chile (2001-2017)**. Aposta. Revista de Ciencias Sociales, 80, 44-60, 2019. Disponível em: <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/sotomayor.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2023.

MAIDANA, Elena. **Claroscuros de um devenir**. In: ALMIRÓN, M. A.; ABINZANO, R. C.; OKADA, C. T.; KOWALSKI, A. E. Después de la piel: 500 años de confusión entre desigualdad y diferencia. Dossier de la revista CON-TEXTOS. Departamento de Antropología Social da Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Misiones – Argentina, 1993, p. 217-225.

MALDONADO, Alberto Efendy. **Transmetodología: visualizaciones epistemológicas en ciencias de la comunicación**. 1ªed. Cátedra Armand Mattelart. Ediciones CIESPAL 2022.

MALDONADO, Alberto Efendy. **Epistemología de la Comunicación**: análises de la vertiente Mattelart em América Latina. – 1ª ed. Ecuador: Ediciones CIESPAL, 2015.

MALDONADO, Alberto Efendy. **Perspectivas metodológicas em comunicação/ Novos desafios na prática investigativa**. Salamanca: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2013a. p. 58-77; p.78-106; p.162-176.

MALDONADO, Alberto Efendy. **Pensar os processos sociocomunicacionais em recepção na conjuntura latino-americana de transformação civilizadora.** In: BONIN, Jiani Adriana; ROSÁRIO, Nísia Martins do. (Orgs). Processualidades metodológicas - configurações em comunicação. Florianópolis: Insular, 2013b.

MALDONADO, Alberto Efendy. **A construção da cidadania científica como premissa de transformação sociocultural na contemporaneidade.** Trabalho apresentado ao GT Comunicação e Cidadania do XX Encontro da Compós na UFRGS, Porto Alegre, 14-17 de junho de 2011.

MALDONADO RIVERA, C.; SIERRA-CABALLERO, F.; VALLE, C. **Nueva Comunicología Latinoamericana y Giro Decolonial.** Continuidades y rupturas. CIC. Cuadernos de Información y Comunicación 25, 2020; 225-242.

MALDONADO RIVERA, C.; PERALTA, L. C. & VIEIRA OURIQUES, E. Configuraciones culturales en la comunicación indígena. Resistencia y autonomía por comunicadores y comunicadoras de Wallmapu. Comunicación y Sociedad, e7209. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7209> - 2019.

MALDONADO RIVERA, C. **De-colonialidad em la era tecnomediática.** Intersecciones teóricas, contextos y procesos de comunicación. Quito: Ediciones CIESPAL, 2018a.

MALDONADO RIVERA, C. **Apropiación tecnológica por comunicadores mapuche.** Reflexiones desde la praxis comunicacional. Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación N.º 138, agosto-noviembre 2018b. (Sección Ensayo, pp. 233-252).

MALDONADO RIVERA, C. VALLE ROJAS, Juan Alfredo. **El discurso del periódico digital mapuche Werken.cl en torno al territorio:** una aproximación semiótico-decolonial. Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación N.º 132, agosto - noviembre 2016 (Sección Informe, pp. 329-350).

MARCONDES, Ciro. **Pequenas percepções, grandes mudanças:** sobre a solidão, o tédio e a angústia dos jovens na era das altas tecnologias. GT - Epistemologia - Compós - 2018

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **La palabra y la acción:** por una dialéctica de la liberación. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018. [TERCERA PARTE: AUTOIMPLICACIÓN Capítulo I. La emergencia del sujeto; Capítulo II. La acción de la palabra, p.108 a 130].

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Retos a la investigación de comunicación en América Latina Procesos de Comunicación y matrices de cultura/ Itinerarios para salir de la razón dualista. Barcelona: Gustavo Guli, 1988, p.82-97.

MATTERLART, A.; MATTELART, M. **Pensar as mídias**. São Paulo: edições Loyola, 2004.

MATTERLART, A.; MATTELART, M. **O carnaval das imagens a ficção da TV**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELIÁ, Bartomeu. **Educação indígena na escola**. In: CEDES. Educação indígena e intertextualidade. Campinas/ São Paulo: CEDES, 2000, p.11-17.

MILLS, Charles Wright. **Do artesanato intelectual**. In: A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. P.211-243.

MUNDURUKU, Daniel. **Memórias de um índio**: uma quase autobiografia.1. Ed. – Porto Alegre, RS: Edelbra, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. **Meu avô Apolinário**: um mergulho no rio da (minha) memória. São Paulo: Peirópolis, 2001.

MURA, Fabio. **O Tekoa como categoria histórica: elaborações culturais e estratégias Kaiowá de construção do território**. Revista Fronteiras, v.8, n.15, 2004.

MURA, Márcia Nunes Maciel. **Da sutileza de puxar os fios da própria história**. IHU Online. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, edição 527, 27 de agosto de 2018. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7399-da-sutileza-de-puxar-os-fios-da-propria-historia>. Acesso em: 16 jan. 2023.

MUNIZ Tupinambá Hã Hã Hãe, Anàpuáka. In: CARNEIRO, Raquel Gomes. **Sujeitos comunicacionais indígenas e processos etnocomunicacionais**: a etnomídia cidadã da Rádio Yandê. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019.

NIMUENDAJÚ, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. Tradução de Charlotte Emmerich & Eduardo B. Viveiros de Castro. São Paulo, HUCITEC/EDUSP, [1914] 1987.

OLIVEIRA, Osmarina de; HECK, Egon Dionísio. **Assassinados por defender os povos indígenas**. In: O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988) / Clovis Antonio Brighenti (Org.), Egon Dionísio Heck (Org.). Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

PADILLA, F. P. **Malon**: la rebelión del movimiento mapuche, 1990-2013. Temuco: Pehuén, 2014

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

PATAXÓ, Nailton. **Relatando Utopias**: o Movimento Indígena no Brasil narrado pelos protagonistas. In: O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988) / Clovis Antonio Brighenti (Org.), Egon Dionísio Heck (Org.). Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

PETTERS MELO, Milena; BURCKHART, Thiago. **A Constituição equatoriana de 2008**: uma nova concepção de Estado e pluralismo. Revista Trajetórias Humanas Transcontinentais. TraHs Números Especiales N°3, 2018. GAY-SYLVESTRE, Dominique.; OSORIO DE OLIVEIRA, Alice Brites.; CELSO DA SILVA, Paulo (orgs.) In: Buen Vivir: balance y experiencias en los diez años de Constitución de Ecuador.

PIMENTEL, Spensy K. **Aty Guasu, as grandes assembleias kaiowá e guarani**: os indígenas de MS e a luta pela redemocratização do país. In: CHAMORRO, Graciela; COMBÊS, Isabelle (org.). Povos Indígenas no Mato Grosso do Sul, Dourados: Ed. UFGD, 2015

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

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

PREZIA, Benedito. **Marçal Guarani**: a voz que não pode ser esquecida. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

RAMIREZ CAMPOS, Maria Jose. **La comunicación comunitaria en Ecuador** [Thesis]. 2019. Repositorio Institucional de la UCM. Disponível em: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/51695/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

RIBEIRO; Darcy. **Diários Índios**: Os Urubu-Kaapor. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROSÁRIO, N.; AGUIAR, L. **Multiplicidades: perspectivas metodológicas para pensar a pesquisa científica em Comunicação.** /n: BONIN, J.; ROSÁRIO, N. Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em Comunicação. Florianópolis: Insular, 2013.

RUIZ, Sebastián Gómez. **Yosowki, el pájaro que imita.** Entrevista al realizador arhuaco Amado Villafaña. Revista Esfera Volumen 9, 2019. Bogotá, Colombia.

SACCHI, Ângela. **Mulheres indígenas e participação política:** a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. /n: Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 7, volume 14 (1 e 2): 95-110 (2003).

SAGGIN, Livia Freo. **Educomunicar para a cidadania:** produções midiáticas de sujeitos comunicantes no horizonte da cidadania comunicativa. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Unisinos, São Leopoldo, 2020. Disponível em: http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/5245/L%C3%ADvia%20Freo%20Saggin_.pdf. Acesso em: 17 jan. 2023.

SÁNCHEZ; Adriana Rodríguez; TOVAR, Carlos Andrés Tobar. **Experiencias con los medios y tecnologías de comunicación en la configuración de la valoración social de lo indígena:** una aproximación a las comunidades Embera-Chamí. Derecho a la comunicación en América Latina, Pontificia Universidad Javeriana Cali- AUSJAL, 2021.

SÁNCHEZ; Adriana Rodríguez. **Consumo de medios y tecnologías de información y de comunicación no indígenas en comunidades Embera-Chamí del departamento del Valle del Cauca, Colombia.** Revista Medios indígenas: teorías y experiencias de la comunicación indígena en América Latina / coord. por Gemma Orbitg Canal, 2020.

SÁNCHEZ; Adriana Rodríguez. **Consumo de medios y tecnologías de información y comunicación en el ámbito de la valoración social de lo indígena en el resguardo Wasiruma (Vijes, Valle del Cauca, Colombia).** Revista Persona y Sociedad Vol. 33 Núm. 2 – 2019.

SANTOS, Milton. **O País distorcido:** o Brasil, a globalização e a cidadania. Organização, apresentação e notas de Wagner Costa Ribeiro. São Paulo: Publifolha, 2002.

SCHADEN, Egon. **Aculturação indígena:** ensaio sobre fatores e tendências de mudança da cultura de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. São Paulo: EDUSP, 1969.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução: Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SODRÉ, Muniz. **O abraço do beija-flor e a viagem da educação**. Maio de 2022. Disponível para acesso no endereço: https://selvagemiciclo.com.br/wp-content/uploads/2022/05/CADERNO44_SODRE.pdf. Acesso em: 19 jan. 2023.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Epistemologías del Sur**. Utopía y Praxis Latinoamericana. Año 16. Nº 54 - Julio-Septiembre - 2011; Pp. 17 - 39.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

URBINA, Franklin Cornejo. **Aspectos claves de la comunicación en los procesos de interculturalidad y diálogo**. Revista Apuntes de Ciencia & Sociedad. Vol. 8 Núm. 2: 2018, julio - diciembre. Disponível em: <https://journals.continental.edu.pe/index.php/apuntes/article/view/575>. Acesso em: 20 jan. 2023.

VARGAS, Sebastião. **História, historiografia e historiadores mapuche**: colonialismo e anticolonialismo em Wallmapu. História Unisinos, vol. 21, núm. 3, pp. 323-336, 2017.

VEJÁR, Dasten Julián. **La huelga de hambre mapuche**. Una mirada crítica a los síntomas del Estado chileno. Polis Revista Latinoamericana nº 42, 2015.

VIANNA, Rodrigo de Luiz Brito. **A democracia e as armas: a trajetória do grupo guerrilheiro colombiano M-19**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2015. Disponível para consulta em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-04122015-160716/pt-br.php>. Acesso em: 23 jan. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **No Brasil, todo mundo é índio**. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fani (editores organizadores). Povos Indígenas do Brasil 2001-2005. São Paulo: Instituto Socio Ambiental, 2006.

WALTER, Roland. Prefácio. In: **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

YAMÃ, Yaguarê. **Puratig**. O remo sagrado. 2ª ed. São Paulo: Ed. Peirópolis, 2001.

ZAMORA PÉREZ, B.; MOREJÓN VALLEJO, R. Historia, evolución y desafíos del periodismo digital en El Ecuador. Disponible em: <https://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/CONTEXTOS/article/view/1752/1656>. Acceso em: 23 jan. 2023.

ZVALETA, René; TAPIA, Luis. **La autodeterminación de las masas**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009.

APÊNDICES

APÊNDICE A - ROTEIROS DE PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DA ETAPA SISTEMÁTICA

Roteiro de Observação da Pesquisa Sistemática: contexto do exercício da roda de conversa intitulada “Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil”.

Proposta:

- Através do movimento teórico-metodológico de observação participante, promover uma roda de conversa em âmbito *on-line* com cinco sujeitas comunicantes (quatro indígenas e uma não indígena), escolhidas em conjunto com nosso copartícipe de pesquisa, Anàpuáka Tupinambá. O encontro será mediado pelo etnocomunicador em uma roda de conversa, com o objetivo apreender, por meio da escuta e diálogo de seus fragmentos de histórias de vida comunicacionais, as condições de emergência das vozes dessas sujeitas comunicantes importantes para a autocomunicação, seus saberes, competências, práticas, habilidades, bem como seus modos de ver, ler, escutar e pensar a comunicação.
- A produção do roteiro do encontro, bem como a edição e veiculação do vídeo na rede social Facebook da Rádio Yandê, e posterior extração e edição de áudio no formato podcast para integrar a playlist da webradio indígena, será totalmente de nossa autoria.

Convidadas da roda de conversa:

Andila Kaingáng; Eliane Potiguara; Angela Pappiani; Elaíze Farias; Olinda Tupinambá.

AMBIÊNCIAS A SEREM OBSERVADAS/ ESCUTADAS

1. **Caracterização do espaço/cenário da atividade:**

- Contato para convite de participação na roda de conversa;
- Espaço online para a realização da roda de prosa;
- Os equipamentos e objetos utilizados;
- Com quais recursos a atividade tornou-se realizável;
- Quem eram as convidadas participantes da proposta.

2. **Comportamento das convidadas:**

- Disposição corporal e gestualidades;
- Movimentações e sonoridades.

3. **Exercício da cidadania cultural e etnocomunicativa:**

- Relação umas com as outras;
- Sentidos gerados nas convidadas;
- Possibilidade de expressar sua própria voz em um ambiente *on-line*;
- Manifestação de aspectos culturais.

Roteiro norteador elaborado com Anàpuáka Tupinambá para o encontro
“Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da
comunicação indígena no Brasil”

FRAGMENTOS DA HISTÓRIA DE VIDA COMUNICACIONAL

Sobre a comunicação nos contextos culturais e sociais nos ambientes comunidade/aldeia/cidade:

1. Como trabalhavam a comunicação na comunidade/aldeia/cidade? Quais experiências comunicacionais que percebiam e vivenciavam nesses contextos?
2. Em quais situações surge a necessidade, de cada uma, de utilizar dos meios disponíveis para comunicar sobre a questão indígena? Quais as situações destacariam como mais marcantes? Como era comunicar nos anos 1970, 1980, até os nossos dias?
3. Havia incentivo da família, do meio ambiente, quanto ao consumo de mídias?
4. Sobre recordações midiáticas na infância e adolescência, quais relações afetivas com os meios?

Sobre a comunicação nos contextos histórico e político:

1. Do início das atividades com a comunicação, especialmente com a pauta da temática indígena; em que condições e contextos vividos;
2. Surgimento das iniciativas comunicacionais, inspirações, necessidades e objetivos na época do surgimento do movimento indígena e contemporaneidade.

Aspectos gerais da produção:

1. Do trabalho realizado, estruturação, elaboração de pautas, produção e veiculação de conteúdo;
2. A construção da rede de comunicação, sobre como a comunicação era fomentada, quais recursos utilizados, com quais práticas, processos e elaborações;
3. Articulação entre sujeitos comunicacionais indígenas e não indígenas em redes de comunicação;
4. Quais processos/práticas eram/são utilizados para desenvolver a produção comunicacional? Como se estabelecia a comunicação, colaboração e rede com esses sujeitos comunicantes indígenas? Quantos eram/são os colaboradores envolvidos na produção? De quais regiões?
5. Como eram/ são decididas as pautas? Como faziam/fazem a produção e o envio do conteúdo ou informação? Quem eram os responsáveis?

Saberes, competências e habilidades produzidas e desenvolvidas:

1. Quais temáticas e pautas priorizadas na produção de conteúdo?
2. Quais aprendizados perceberam incorporados por comunicadores indígenas após o curso de formação em etnomídia indígena?

Dinâmicas de produção:

1. Sujeitos comunicacionais indígenas envolvidos;
2. Processos de produção;
3. Distribuição de responsabilidades;
4. Processos decisórios/negociação.

Mediação em contexto aldeia/comunidade/cidade:

1. Espaços físicos ocupados para a produção da rádio;
2. Equipamentos;
3. De onde vem os recursos?

O exercício da cidadania etnocomunicativa por meio da comunicação indígena:

1. Como você visualiza o aprendizado e ou exercício da cidadania nas relações entre os sujeitos comunicacionais indígenas?
2. Como é a participação do grupo?
3. Como foi/é trabalhada a autonomia dos comunicadores e colaboradores para a construção do conteúdo?
4. Como se ajudam na produção por meio das redes colaborativas?
5. Como gerenciam os conflitos e diferenças?

Cenários/ Produção:

1. Espaços físicos ocupados para a produção;
2. Equipamentos;
3. Recursos para viabilidade das produções.

Propostas/ações para a produção etnomultimidiática:

1. Os desafios enfrentados para uma consolidação da comunicação indígena em multimeios no futuro?
2. Os processos de reorganização, adaptações, estratégias;

PERFIL: Nome; Idade; Endereço; Formação (acadêmica/profissional); Telefones/E-mail:

Cards para posts de divulgação nas redes sociais Instagram e Facebook da Rádio Yandê – “Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil” – Cards 1 e 2

12 OUTUBRO LIVE 16h
Facebook da Rádio Yandê

**ETNOMÍDIA
INDÍGENA**

Uma roda de prosa
com vozes históricas
da comunicação
indígena no Brasil



Mediação:
Anãpuáka Muniz
Tupinambá Hô Hô Hôe
@anapuakotupinamba

A RÁDIO DE TODOS

ANDILA KAINGANG

Professora, presidente do INKA e matriarca importante da família Inácio e que contribuiu fundamentalmente na retomada da Comunidade de Terra Indígena Serrinha (RS) no ano de 1996. Foi uma das primeiras vozes femininas a reportar em boletins e informativos indigenistas desde os anos 1970 no Brasil.



ELIANE POTIGUARA

Professora, escritora, ativista e empreendedora indígena, foi fundadora da Rede Grumim de Mulheres Indígenas, grupo que elaborou o primeiro Informativo produzido por mulheres indígenas. Foi uma das primeiras blogueiras indígenas nos anos 1990 e escritora da Literatura Indígena Brasileira.



@elianepotiguara

Cards para posts de divulgação nas redes sociais Instagram e Facebook da Rádio Yandê - "Etnomídia Indígena - Uma roda de prosa com vozes históricas da comunicação indígena no Brasil" - Cards 3 e 4

ANGELA PAPPANI



Jornalista, diretora do Ikore, é formada pela Escola de comunicações e Artes da USP. Trabalha há 30 anos nas áreas ambiental e indígena. Foi produtora do PROGRAMA DE INDIO, com Ailton Krenak e Álvaro Tukano, veiculado na Rádio USP.

@angela_pappiani

ELAÍZE FARIAS



Cofundadora da Agência Amazônia Real e editora de conteúdo. Especialista em produção de reportagens socioambientais no Amazônia com enfoque em povos indígenas e povos tradicionais, direitos territoriais, direitos humanos, impactos de grandes obras na natureza e nas populações amazônicas.

@elaizefarias

OLINDA TUPINAMBÁ



Jornalista, documentarista, produtora de audiovisual e cineasta. Seus vídeos e filmes transitam entre documentário e documentário fantasia, o exemplo do filme Koopora e Ibirapema (2022) que aborda a modernidade imposta as populações indígenas e não indígenas, que simultaneamente entrelaça vivências e aniquila identidades.

@olinda_yawar_wanderley

PARCEIROS



radioyande.com
@radioyande

yandestore.com.br
@yandestorebr

manibank.com.br
@manibankoficial

@ybyfestival

ikore.com.br
@editoraikore

amazoniareal.com.br
@amazoniareal

Instituto Kaingáng - INKA
institutokaingang.org.br

Facebook:
grumirrededecomunicacaoindigena

ANEXOS

ANEXO A - "Cartum Emancipação" publicada no jornal Luta Indígena Nº 8, de abril de 1979, fazendo uma crítica a Maurício Rangel Reis, ministro do Interior no governo de Ernesto Geisel, sobre a emancipação do cidadão indígena - Página 4



ANEXO A - "Cartum Emancipação" publicada no jornal Luta Indígena Nº 8, de abril de 1979, fazendo uma crítica a Maurício Rangel Reis, ministro do Interior no governo de Ernesto Geisel, sobre a emancipação do cidadão indígena - Página 5



ANEXO A - "Cartum Emancipação" publicada no jornal Luta Indígena Nº 8, de abril de 1979, fazendo uma crítica a Maurício Rangel Reis, ministro do Interior no governo de Ernesto Geisel, sobre a emancipação do cidadão indígena - Página 6



ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 10

OS ÚLTIMOS 500 ANOS

Texto: Iara Tatiana Bonin
Ilustrações: Artur Dias

Hoje a gente vai estudar um pouco de história. Nós, povos indígenas temos a nossa própria história. Temos nossos velhos que contam os acontecimentos do passado e nos aconselham, falando dos nossos costumes e de como o nosso povo sempre viveu.



"Os brancos também contam a história deles, escrevem nos livros e depois a ensinam na escola. Vamos olhar esse livro para ver como é que foi contada a história da nossa Terra."



**O BRASIL FOI
DESCOBERTO PELOS
PORTUGUESES EM
1500.**

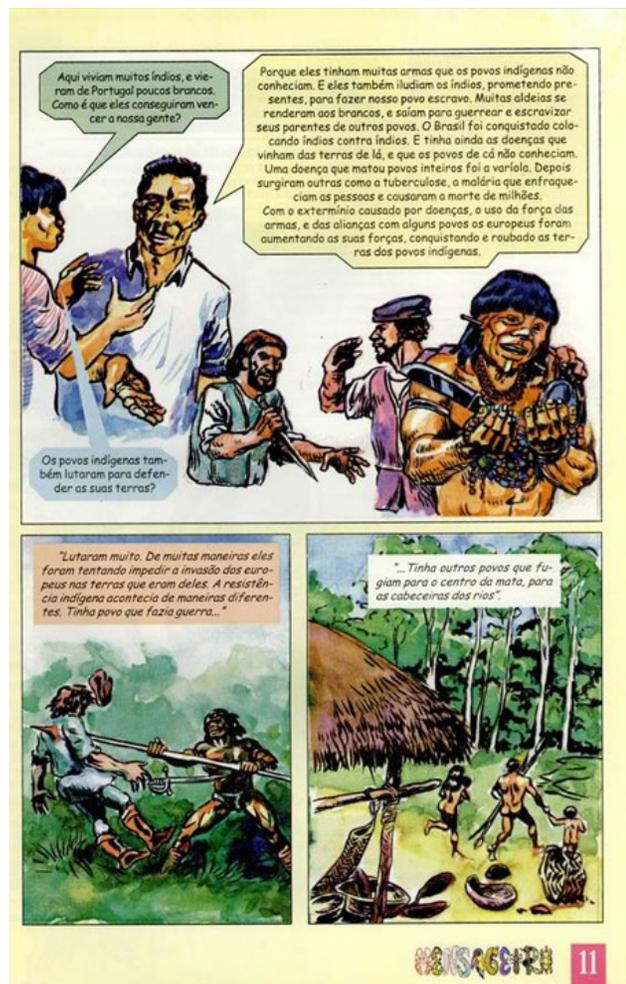
Na história oficial, esta terra chamada Brasil só começa a existir quando os portugueses chegaram aqui com suas caravelas. Mas essa é uma grande enganação, porque a história dos índios nesta terra começou há muito mais do que 500 anos.

Nossos povos estavam nestas terras há pelo menos 40 mil anos, vivendo do seu jeito, construindo suas aldeias, aprendendo sobre a natureza, construindo a sua sabedoria.

Quando os europeus pisaram as terras brasileiras encontraram grandes aldeias, muita fartura de alimentos e também muitas riquezas naturais.

Esse povo chamado civilizado, veio com suas armas e com sua cobiça e destruiu muitos povos que não aceitaram ser escravizados."

10

ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 - Página 11

ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 - Página 11

Isso mesmo, muitos povos se uniram para defender sua vida, suas famílias, seus terras, e foram chamados de violentos por causa disso.

Imagina só, os brancos entravam na casa dos índios, roubavam o que eles tinham, às vezes roubavam suas mulheres e suas crianças. Queimavam as casas, derramavam o sangue indígena e os índios é que foram chamados de violentos!

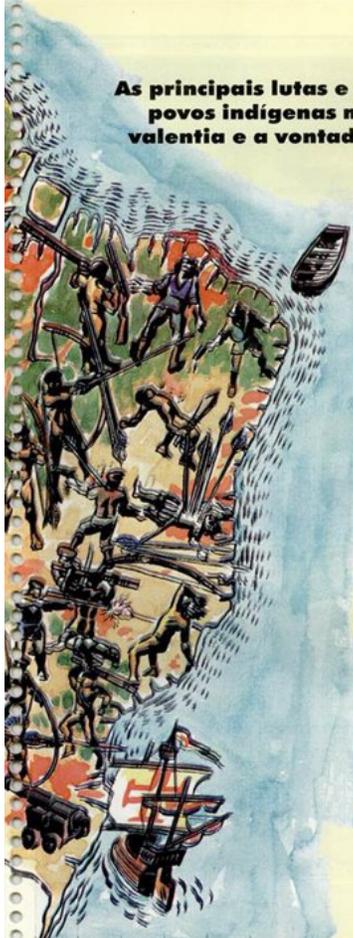
A maioria das lutas de resistência não está escrita em nenhum livro, principalmente quando os índios eram os vencedores. Mas sabemos que em nenhuma região os povos indígenas ficaram assistindo sentados a invasão e morte trazidas pelos europeus. A invasão dos brancos nas terras do Brasil começou pelo Nordeste. Os povos indígenas das terras que hoje conhecemos como Bahia foram os primeiros a enfrentar a Ganância e a violência dos invasores. Vamos ler essa carta que o governador-geral do Brasil chamado Mem de Sá escreveu para o Rei de Portugal em 1560, contando a maneira como ele derrotou os Tupinikim.

Na noite em que entrei em Nhéus fui a pé dar em uma aldeia que estava a sete léguas da vila, e a destruí, e matei todos os que quiseram resistir. Na vinda fui queimando e destruindo todas as aldeias que ficaram para trás. Então se ajuntaram e vieram me seguindo ao longo da praia outros índios. Lhes fiz algumas ciladas e os forcei a jogarem-se no mar... Mandei outros índios reunirem os corpos, e colocá-los ao longo da praia, em ordem... e tamaram os corpos (alinhados) perto de uma légua...

Nesta carta Mem de Sá conta com orgulho que destruiu mais de trezentas aldeias e que matou tantos índios que, colocados lado a lado na praia os corpos cobririam seis quilômetros. Violências como esta se repetiram muitas vezes em toda parte desse país. Por causa de tanta brutalidade e de interesses econômicos que sempre valeram mais que as vidas humanas, milhares de povos deixaram de existir. Os índios, que eram livres, foram condenados a fugir ou a lutar para poder manter a sua liberdade.

12 MENSAGEIRO

ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 13



As principais lutas e guerras em que os povos indígenas mostraram a sua valentia e a vontade de viver foram:

Rebelião Tupinambá - uma luta contra a escravidão que durou cinco anos. Começou em 1538 e durou até 1542. Foi a primeira grande luta indígena nestas terras que a história registrou.

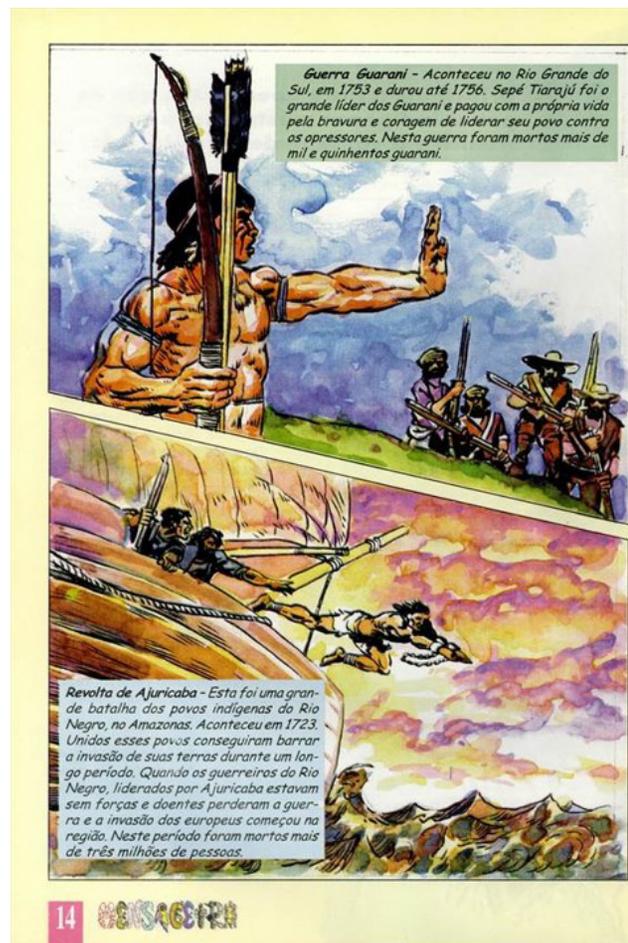
Confederação dos Tamoios - Aconteceu em 1562 nas terras hoje chamadas de São Paulo e Rio de Janeiro. O objetivo dos povos indígenas era barrar a invasão das suas terras e lutar contra a escravidão. Nesta luta aliam-se muitos povos indígenas, como os Tupinambá, os Tupinikim, os Goitacá, os Guaianã. Nesta luta contaram com o apoio dos franceses.

Guerra dos Potiguara - Aconteceu no Nordeste (Paraíba e Rio Grande do Norte) em 1586. Os guerreiros de mais de 50 aldeias, unidos, conseguiram resistir contra a invasão portuguesa durante treze anos. Os portugueses ganharam a guerra por causa da grande quantidade de armas de fogo que receberam como reforço, depois de treze anos de luta contra os povos indígenas.

Guerra do Açú - Aconteceu em 1686, no Nordeste. Os povos Xucuru, Paiaçu, Kariri, Icó, Bultuí, Canindé e muitos outros se aliam para impedir que os fazendeiros transformassem suas terras em latifúndios e fazendas de gado.

13

ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 14



ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 15

Cabanagem - A Cabanagem foi uma das maiores lutas populares da Amazônia, com participação de povos indígenas, negros e brancos pobres. Unidos eles conseguiram tomar o poder em Belém do Pará e expulsar os dominadores. Isso aconteceu em 1835.

Os povos que se uniram na Cabanagem lutavam contra a miséria e a exploração. Desejavam viver em um lugar mais democrático e com igualdade de condições para todos.

Os líderes da Cabanagem foram todos índios, negros e mulatos, que depois de serem vencidos nesta luta foram perseguidos e mortos. Durante muitos anos os Cabanos foram perseguidos, muitos sofreram torturas, foram tomados como escravos ou foram mortos brutalmente.

Na Cabanagem foram mortas 30 mil pessoas que participaram desta luta por justiça social.



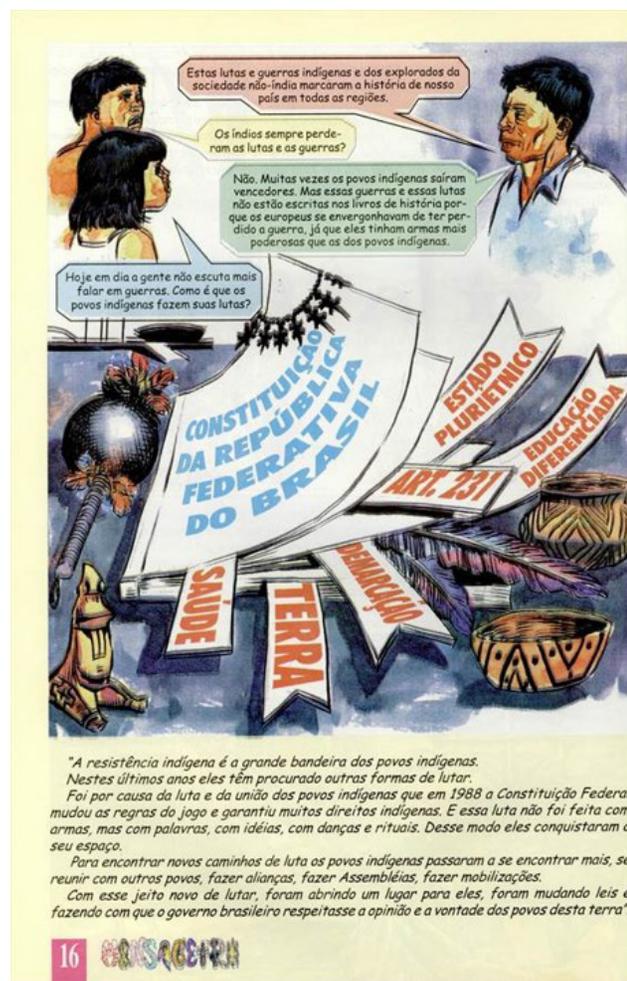
Canudos - Canudos foi um grande sonho de liberdade, construído em 1893 por homens, mulheres e crianças que acreditavam numa sociedade com liberdade e justiça. A cidade de Belo Monte, construída por Antônio Conselheiro e o povo que o seguia, chegou a ter 35 mil habitantes. Todos viviam com fartura daquilo que ali se produzia, repartindo e colaborando uns com os outros e livres do domínio do Estado.

Canudos foi atacada cinco vezes pelas tropas oficiais e somente na quinta tentativa o exército conseguiu derrotar seu povo. Então a cidade foi destruída e incendiada, a maioria dos homens morreu em combate e as mulheres e crianças foram submetidas a muitos tipos de violência, inclusive a prostituição e escravidão.

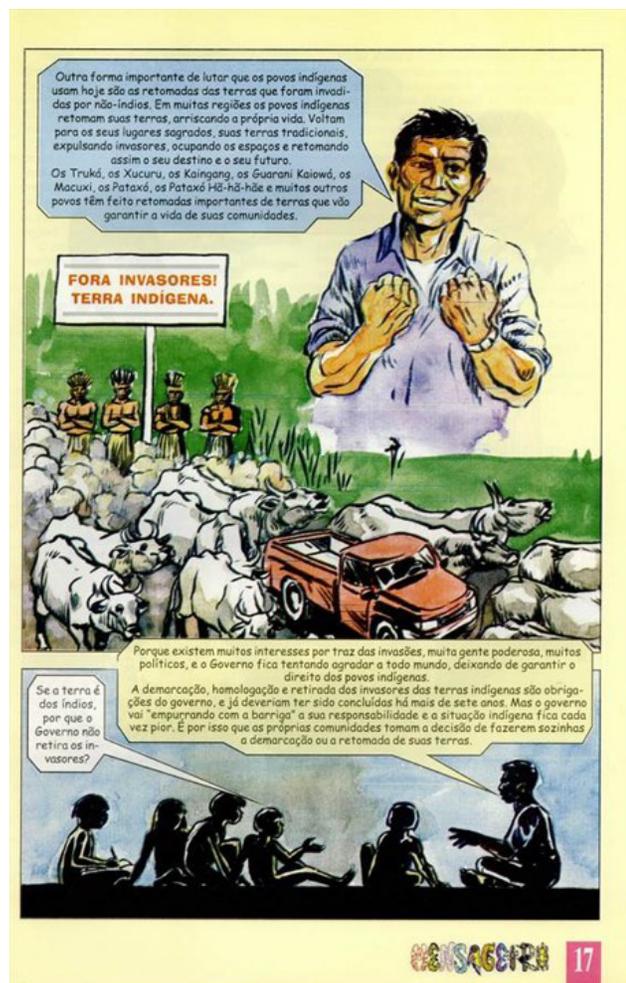
A cidade de Canudos foi destruída em 1897, mas não o sonho de liberdade do povo. Esta e muitas outras lutas são motivos de esperança porque mostram que é possível viver em outro tipo de sociedade, diferente desta que oprime e massacra sua própria gente.



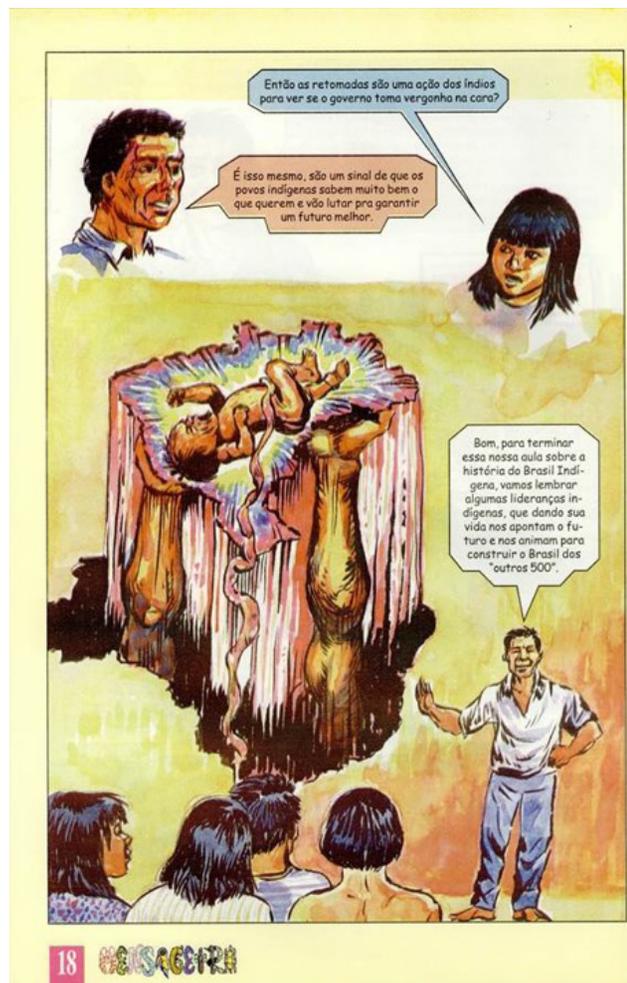
ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 16



ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 17



ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 18



ANEXO B - História em quadrinhos "Os Últimos 500", com texto da Prof. Iara Bonin, publicado no Mensageiro Nº 121, de março e abril de 2000 – Página 19

Ángelo Kretã - líder Karangá, foi morto no dia 22 de janeiro de 1980, vítima de um "acidente provocado" com o carro no qual viajava.

O maior testemunho de Kretã foi sua incansável luta pela retomada das terras de seu povo. Já no leito da morte, no hospital depois do acidente ele disse:

"Eu sinto que vou morrer. Quero que você diga pra todos os índios para serem fortes e que não desanimem e que lutem contra os injustos, estes que nos exploram."

Xicão Xucuru, o cacique Francisco de Assis Araújo, foi covardemente executado a tiros em frente a casa de sua irmã no município de Pesqueira - PE em 20 de maio de 1998. Desde 1985 o Xicão liderava a resistência do povo distribuídos em 23 aldeias com 7.600 índios Xucuru, lutando pelo reconhecimento e demarcação da terra tradicional indígena compreendida em 27.555/ha. O povo levantou a cabeça e seguiu Chicão, alguém não gostou.

Mesmo com a morte anunciada, sofrendo seguidas emboscadas, a partir de 1989, nunca se intimidou. Sempre ficou à frente do projeto político do seu povo: demarcar a terra e o reconhecimento por toda sociedade enquanto etnia diferenciada. Em todo este clima de violência Xicão sempre dizia: "em cima do medo, coragem. O homem precisa respeitar a natureza e o povo."

"Para nós a gente tem a terra como nossa mãe, ela deve ser zelada e preservada. Não temos a terra como objeto de especulação."

"A preocupação nossa não é o momento presente e sim o futuro, e que as crianças continuem sua luta".

A dona Zenilda, esposa de Xicão, falou no enterro dele: "Ele não vai ser enterrado, sepultado, mas sim ele vai ser plantado para que dele nasçam novos guerreiros para que nossa luta não pare."

Estes são exemplos de heróis em nossos tempos.

Como eles existem centenas dos que dão a vida de muitas formas para que nosso futuro seja melhor, para que venham outros quinhentos

Marçal Tupã y-Guarani foi morto no dia 25 de novembro de 1983 por não aceitar suborno contra o seu povo. Marçal lutou a vida toda pelos povos indígenas. Sabia que a luta era difícil e disse uma vez: "Talvez muitos de nós devem escrever a nossa história indígena com sangue, mas um dia faremos o V da vitória para o governo, para a FUNAI. Seremos vitoriosos..." A voz de Marçal continua ecoando em nossas vozes. Ele abriu um caminho para nós e nós estamos seguindo firmes. Afinal, como ele disse: "Nós não podemos ter medo. Estamos na nossa pátria, estamos na nossa terra. Então nós temos que gritar... Temos que ficar unidos."

Em 1980 Marçal foi escolhido com porta-voz dos povos indígenas perante o Papa que estava visitando o Brasil. Na ocasião ele deu um recado eloquente sobre a história dos povos indígenas no Brasil que hoje, no marco dos "500", ainda é muito relevante...





MENSAGEIRO 19

SOBRE A AUTORA

Raquel Gomes Carneiro

Doutora em Ciências da Comunicação na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) na área de concentração Processos Midiáticos, na linha de pesquisa Cultura, Cidadania e Tecnologia da Comunicação. Membro do grupo de pesquisa Processos comunicacionais: epistemologia, midiaticização, mediações e recepção - PROCESSOCOM e integrante da Rede AMLAT. Graduada em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Luterana do Brasil (2011) e Mestre na Área de Concentração em Processos Midiáticos, Linha de Pesquisa Cultura, Cidadania e Tecnologias da Comunicação (2019). Atua na área de Comunicação com ênfase em Radiodifusão, principalmente com os seguintes temas: povos originários e a etnomultimídia indígena, cultura, cidadania e webrádio.

ÍNDICE REMISSIVO

A

alfabetização 231, 232, 291

AMARC 13, 265, 266

América Latina 13, 32, 43, 60, 63, 64, 123, 183, 200, 228, 264, 265, 278, 282, 284, 291, 296, 345, 350, 352, 354

Anãpuáka Muniz Tupinambá 9, 28, 36, 44, 54, 69, 76, 93, 181, 183, 185, 188, 189, 192, 201, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 214, 215, 217, 219, 223, 227, 228, 230, 231, 234, 237, 238, 241, 242, 243, 245, 246, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257, 262, 334, 339, 340, 341, 343

Angela Pappiani 10, 29, 44, 184, 226, 228, 229, 230, 234, 241, 358

APIB 13, 123, 129, 132, 134, 138, 141, 142, 143, 144, 308, 309, 310, 311, 313, 321, 329

Armazém da Memória 12, 27, 28, 43, 63, 68, 70, 77, 110, 151, 167, 227, 318

artes 11, 51, 94, 235, 242, 304

artes plásticas 11

autocomunicação 11, 12, 26, 27, 28, 30, 32, 33, 44, 63, 65, 69, 94, 151, 180, 181, 182, 199, 235, 250, 255, 264, 319, 337, 338, 339, 341, 357

autonomia 30, 32, 59, 72, 119, 126, 156, 167, 192, 266, 272, 287, 293, 295, 296, 297, 308, 310, 316, 335, 348, 361

avó do mundo 48, 260

B

Bolsonaro 47, 83, 129, 131, 133, 134, 135, 144, 149, 222, 229, 233, 306, 308, 309, 314, 315, 316, 323, 329, 331, 332, 334

brasil 265, 308, 310, 311, 314, 321, 323, 327

C

causa indígena 72, 112, 232, 308

Centro Virtual de Referência Indígena 12, 43

Chile 32, 264, 266, 267, 268, 269, 275, 345, 350

cidadania comunicativa 12, 26, 31, 44, 231, 338, 354

cidadania etnocomunicacional 11

cidadão indígena 36, 37, 38, 40, 46, 62, 72, 86, 95, 99, 113, 114, 124, 128, 134, 138, 141, 150, 154, 156, 161, 164, 168, 180, 196, 200, 205, 208, 209, 221, 223, 226, 229, 231, 233, 236, 243, 244, 292, 315, 327, 364, 365, 366

circularidade 37, 262

Círculos de Ancestralidade 232

comunicação indígena 9, 49, 53, 57, 64, 94, 172, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 192, 201, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 214, 215, 217, 219, 223, 227, 228, 230, 231, 234, 237, 238, 240, 241, 245, 246, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257, 258, 263, 337, 339, 340, 341, 342, 343, 357, 359, 361, 362, 363

contrapoderes 229

Convenção Constitucional 268

cosmologia 11, 195

cosmovisões 28, 114, 150, 160, 167, 180, 191, 211, 220, 221, 235, 242, 263, 338

cultura 20, 26, 33, 36, 43, 46, 50, 51, 58, 61, 76, 98, 101, 110, 110, 125, 134, 136, 138, 145, 150, 151, 158, 161, 162, 170, 193, 197, 200, 212, 213, 217, 219, 220, 226, 229, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 241, 242, 247, 248, 251, 254, 262, 264, 273, 286, 287, 294, 298, 302, 309, 342, 347, 352, 354, 377

D

descolonização 12, 22, 32, 338, 341

desigualdades 238

dialogicidade 229, 338

diários digitais 12, 27, 29, 30, 43, 72, 75, 77

direitos indígenas 65, 68, 111, 123, 141, 162, 204, 274, 331

diversidade 28, 46, 63, 69, 77, 78, 110, 146, 149, 154, 158, 222, 226, 232, 239, 245, 296, 346

diversidade dos povos 232

E

- economia 58, 61, 137, 235, 296, 316, 332, 347
- Educar 263, 291
- Elaize Farias 10, 29, 44, 187, 210, 215, 216, 232, 234, 244, 251, 325, 358
- Eliane Potiguara 10, 29, 30, 44, 62, 63, 71, 102, 115, 116, 118, 160, 161, 164, 165, 180, 183, 184, 189, 200, 203, 208, 223, 231, 234, 246, 251, 342, 358
- Elisabete Ribeiro de Alcântara Lopes 328
- Embaixada Britânica 328, 329
- empoderamento 70, 308, 317
- epistemologias indígenas 34
- escuta multidimensional 11
- espaços de fluxos comunicacionais 229
- estratégia comunicacional 232, 285
- etnocomunicador 9, 28, 94, 184, 357
- etnografia virtual 12, 43, 75
- etnomulticomunicacionais 11, 12, 31, 32, 33, 34, 38, 42, 43, 44, 45, 293, 341
- etnomultimidiáticas 34, 256, 263, 264, 271, 301
- expressão indígena 11, 30, 232

F

- Funai 14, 81, 84, 90, 111, 115, 119, 121, 123, 131, 134, 149, 150, 153, 156, 203, 205, 206, 207, 209, 211, 222, 227, 230, 308, 309, 310, 315, 316, 323, 324, 328, 329, 331, 332, 350

G

- Gaapi 261, 347
- Grumin 70, 100, 101, 102, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167

H

- Hemeroteca 12, 27, 43, 63, 68, 70, 77, 110, 151, 154, 167, 173
- história 10, 38, 50, 57, 71, 94, 98, 101, 106, 108, 114, 128, 129, 138, 142, 149, 150, 158, 161, 164, 179, 191, 192, 193, 195, 200, 204, 213, 215, 218, 219, 232, 240, 252, 256, 261, 263, 271, 277, 287, 315, 317, 319, 327, 334, 337, 339, 345, 352, 359

I

- identidade étnica 11, 12, 31, 199, 210, 338, 340
- indígena 9, 11, 12, 19, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 81, 83, 85, 86, 87, 90, 93, 94, 95, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 123, 124, 125, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 156, 160, 161, 162, 164, 167, 168, 170, 172, 173, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 262, 263, 264, 265, 267, 269, 271, 273, 274, 277, 279, 283, 284, 285, 286, 287, 290, 292, 294, 299, 300, 304, 305, 306, 308, 309, 310, 311, 315, 317, 319, 321, 322, 323, 325, 326, 327, 330, 332, 333, 334, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 365, 366, 367

Indígena Yandê 12, 28, 43, 63, 306

indigenistas 12, 27, 28, 37, 43, 69, 70, 71, 73, 77, 78, 93, 110, 124, 149, 151, 180, 181, 183, 192, 240, 305

interconexões 229

interculturalidade 64, 197, 258, 303

Ipadu 260

J

Jornal da Mulher Indígena 231

K

Kaplún 229

L

liberdade 10, 24, 30, 39, 53, 82, 116, 124, 156, 192, 205, 222, 224, 227, 229, 230, 235, 266, 286, 297, 337

liberdade de expressão 10, 116, 192, 222, 229, 235, 266

Luta Indígena 73, 78, 95, 96, 364, 365, 366

M

matrizes ancestrais 229

memória 11, 27, 30, 45, 50, 53, 57, 64, 94, 110, 116, 117, 151, 199, 200, 212, 232, 241, 252, 256, 260, 261, 294, 338, 343, 349, 352

memória cultural 232

micropolíticas 11

microrredes pessoais 229, 240

mídia 31, 37, 54, 64, 69, 94, 151, 205, 207, 211, 217, 218, 219, 229, 239, 241, 244, 245, 267, 285, 293, 312, 325

mídia educadora 229

Ministério Público Federal 123, 311, 323, 324, 330

MPF 323, 327

N

narrativas de território 232

neoliberal 28, 212, 221, 272, 274, 296

O

opressão 204, 252, 285, 297

oralidade 11, 53, 221, 233, 264, 302, 327, 339

P

performances operacionais 232

petyngua 262

PF 309, 327, 328, 329

pluralidade 63, 72, 233, 296, 330

plurinacionalidade 269, 279, 281

poder 22, 24, 26, 30, 39, 46, 55, 57, 65, 66, 72, 95, 115, 119, 125, 127, 137, 141, 144, 146, 150, 153, 172, 182, 199, 200, 205, 210, 213, 218, 227, 232, 238, 239, 244, 245, 251, 254, 256, 264, 268, 281, 291, 332, 333, 341

Polícia Federal 115, 208, 308, 324, 327, 330

política 31, 53, 56, 58, 61, 65, 82, 83, 94, 114, 120, 121, 127, 131, 132, 138, 139, 140, 141, 149, 164, 175, 197, 204, 208, 211, 219, 225, 227, 229, 232, 238, 254, 268, 269, 274, 275, 277, 281, 282, 283, 288, 295, 296, 305, 311, 321, 328, 329, 331, 332, 333, 344, 352, 354

povos indígenas 23, 27, 61, 63, 64, 71, 72, 78, 97, 108, 110, 121, 123, 126, 127, 132, 134, 141, 142, 144, 145, 146, 147,

149, 159, 167, 172, 183, 187, 188, 192, 200, 215, 216, 232, 241, 242, 245, 252, 256, 269, 272, 274, 278, 279, 285, 289, 293, 295, 297, 302, 303, 308, 309, 310, 314, 315, 318, 319, 322, 323, 330, 334, 346, 347, 353, 355

povos originários 10, 11, 28, 32, 36, 40, 51, 58, 71, 76, 81, 82, 93, 115, 123, 124, 128, 141, 142, 144, 149, 159, 169, 180, 182, 183, 192, 205, 212, 213, 223, 235, 250, 251, 266, 270, 276, 284, 285, 287, 295, 296, 298, 309, 321, 331, 333, 335, 377

processos sociocomunicacionais 231, 351

processualidades indígenas 11

Programa de Índio 160, 184, 186, 226, 228, 230, 241, 353

R

Rádio Kaiowá 230

Rádio Yandê 28, 38, 43, 66, 69, 70, 94, 120, 129, 181, 183, 185, 187, 188, 189, 192, 201, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 214, 215, 217, 218, 219, 223, 227, 228, 230, 231, 234, 237, 238, 241, 242, 245, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257, 317, 318, 340, 341, 343, 346, 352, 357, 362, 363

redes comunicacionais 95, 229, 316

redes informacionais 231, 338

reforma constitucional 267

região Amazônica 232

resistência 12, 26, 29, 30, 31, 39, 40, 44, 53, 56, 57, 93, 116, 119, 120, 129, 131, 132, 134, 135, 136, 138, 141, 143, 144, 151, 161, 180, 204, 214, 232, 252, 253, 267, 268, 284, 293, 296, 305, 318, 319

respeito à cultura 229

roda de conversa 12, 29, 31, 44, 180, 181, 182, 187, 188, 242, 246, 251, 357, 358

S

sobrevivência 51, 53, 78, 87, 99, 159, 160, 198, 232

sujeito comunicacional indígena 12, 26, 34, 327, 338

T

tabaco 21, 22, 260, 261, 262, 350

Terra Indígena Mura 232

transmetodológica 11, 29, 45, 46, 57

Tribunal Penal Internacional 329

U

Univaja 324, 325, 326, 328, 329, 330, 331

Universidade de Itajubá 230

Universidade de Santa Maria 186, 230

Universidade de São Paulo 184, 186, 226, 230, 346

V

violações de direitos 170

visibilidade 60, 83, 123, 127, 128, 172, 216, 217, 218, 219, 249, 252,
284, 290, 291, 305, 340

vozes 11, 12, 21, 23, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 34, 37, 39, 42, 43, 44,
47, 62, 63, 65, 69, 72, 77, 78, 86, 98, 99, 106, 110,
111, 125, 131, 153, 160, 180, 181, 183, 185, 188, 189,
192, 199, 201, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 214, 215,
217, 218, 219, 223, 227, 228, 230, 231, 234, 237, 238,
240, 241, 245, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 257,
292, 316, 317, 337, 338, 340, 341, 342, 343, 357,
359, 362, 363

Y

Yebá Belô 48, 260, 261

www.PIMENTACULTURAL.com

ETNOMULTIMÍDIA INDÍGENA

configurações de vozes
de uma demarcação
etnomulticomunicacional cidadã
e descolonizadora no Brasil