

ETNOCOMUNICAÇÃO ANCESTRAL E DECOLONIAL: UMA ANÁLISE SOBRE A WEBRÁDIO YANDÊ

ANCESTRAL AND DECOLONIAL ETHNOCOMMUNICATION: AN ANALYSIS ON THE YANDÊ WEBRÁDIO

ETNOCOMUNICACIÓN ANCESTRAL Y DECOLONIAL: UN ANÁLISIS EN EL WEBRÁDIO YANDÊ

Pablo Nabarrete Bastos

■ Docente do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-graduação em Mídia e Cotidiano da Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutor em Ciências da Comunicação pela ECA-USP, com pós-doutorado pela UFRJ. Seus trabalhos mais importantes são: *Dialética do engajamento: uma contribuição crítica ao conceito* (2020) e *MST e Escola Nacional Florestan Fernandes: formação, comunicação e socialização política* (2017).

■ E-mail: pablobastos@hotmail.com.

Letycia Gomes Nascimento **

■ Mestre em Mídia e Cotidiano na Universidade Federal Fluminense (UFF). Seus trabalhos mais importantes são: *Web Rádio Yandê e os Meios de Comunicação Popular: Um Olhar Decolonizador e Etnomidiático* (2019) e *Etnocomunicação indígena como prática de liberdade decolonialista e ancestral na formação comunicativa da Webrádio Yandê* (2020).

■ E-mail: etyciaanasc@gmail.com.



RESUMO

O artigo discute a etnicidade das comunidades indígenas brasileiras como fator decisivo em seus discursos midiáticos. A *etnomídia* indígena se diferencia da mídia hegemônica sobretudo com relação à “*sabedoria do tempo*”, aspecto central da ancestralidade indígena, vivenciada no cotidiano das comunidades. A partir de matrizes culturais constitutivas, a Webrádio Yandê dilata as fronteiras conceituais da *comunicação comunitária*, de acordo com o desenvolvimento teórico de Peruzzo (2006). Metodologicamente, desenvolvemos este artigo com base em pesquisa bibliográfica e entrevistas semiestruturadas com os coordenadores da Webrádio Yandê.

PALAVRAS-CHAVE: ETNOMÍDIA INDÍGENA; WEB RÁDIO YANDÊ; COMUNICAÇÃO DECOLONIAL; COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA.

ABSTRACT

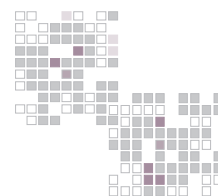
The article discusses the ethnicity of Brazilian indigenous communities as a decisive factor in their media discourses. Indigenous ethnomedia differs from hegemonic media especially in relation to the “wisdom of time”, a central aspect of indigenous ancestry, experienced in the daily lives of communities. Based on constitutive cultural matrices, Webrádio Yandê expands the conceptual boundaries of community communication, according to the theoretical development of Peruzzo (2006). Methodologically, we developed this article based on bibliographic research and semi-structured interviews with the coordinators of Webrádio Yandê.

KEYWORDS: INDIGENOUS ETHNOMEDIA; WEB RÁDIO YANDÊ; DECOLONIAL COMMUNICATION; COMMUNITY COMMUNICATION.

RESUMEN

El artículo analiza la etnicidad de las comunidades indígenas brasileñas como un factor decisivo en sus discursos mediáticos. La etnomedia indígena difiere de los medios hegemónicos, especialmente en relación con la “sabiduría del tiempo”, un aspecto central de la ascendencia indígena, experimentada en la vida cotidiana de las comunidades. Basado en matrices culturales constitutivas, Webrádio Yandê expande los límites conceptuales de la comunicación comunitaria, de acuerdo con el desarrollo teórico de Peruzzo (2006). Metodológicamente, desarrollamos este artículo basado en investigación bibliográfica y entrevistas semiestruturadas con los coordinadores de Webrádio Yandê.

PALABRA CLAVE: ETNOMÍDIA INDÍGENA; WEB RÁDIO YANDÊ; COMUNICACIÓN DECOLONIAL; COMUNICACIÓN COMUNITÁRIA.



Introdução

Entender como a *etnomídia indígena* se estrutura enquanto um caminho de comunicação a partir da formação da etnicidade e da ancestralidade é o que nos move no desenvolvimento deste artigo. Com base nas proposições feitas por autores como Cicilia Peruzzo, Jesús Martín-Barbero e Edgar Morin, iremos buscar entender como a comunicação etnomidiática dos Povos Originários se desenvolve a partir dos processos de resistência políticos e sociais que envolvem a formação dos povos indígenas, cada vez mais perseguidos e cada vez mais condicionados a viver de acordo com as normas sociais que lhes são impostas, enquanto seus próprios costumes e suas próprias crenças são amiúde vilipendiados.

A formação de uma comunicação comunitária – que para Peruzzo (2006) incorpora o lúdico, e a cultura baseada em uma comunidade, que tem uma visão comum e as mesmas necessidades – por meio da etnicidade se desenvolve e se estrutura na *Web Rádio Yandê*, com fundamentação nos princípios da decolonização e da desmistificação das identidades indígenas, cotejando a maneira como estes grupos são geralmente representados pela sociedade não indígena. Maldonado-Torres (2016) argumenta que a suspensão dos projetos colonialistas se baseia em uma luta anticapitalista na formação de um estado moderno, que estrutura seu próprio desenvolvimento com base na exploração colonial. Na compreensão aqui desenvolvida, a *Yandê* é um projeto que assume a comunicação ancestral como uma ferramenta de articulação decolonial.

Observe que utilizamos da supressão do “s” em descolonizador e descolonial, isto porque nos fundamentamos nas ideias de Quijano (2005) e Maldonado-Torres (2016) no que diz respeito aos processos de colonização e decolonização da América Latina, e de todo o Sul Global do qual fala Boaventura Souza Santos em *Epistemologias do Sul* (2009). Neste sentido, entendemos que os

processos de colonização não estão superados, como indicam os processos de descolonização. Encontramos junto em decolonização uma forma de pontuar a necessidade cotidiana de superar os processos colonialistas, que ainda influem sobre a sociedade colonizada, seja ela indígena ou não. Maldonado-Torres (2016) acredita que a suspensão dos projetos colonialistas se baseia em uma luta anticapitalista na formação de um estado moderno.

Ainda que o entendimento quanto ação decolonialista não seja parte de um consenso nas Ciências Sociais, acreditamos que o desenvolvimento deste paradigma teórico pelo Grupo Modernidade/Colonialidade pontua necessidades fundamentais no desenvolvimento da autonomia atino-americana, no que concerne suas experiências na formação social. Desta forma, Maldonado-Torres¹ vê em Fanon (2009)² uma maneira de entender a decolonização como “um projeto e uma atitude” a gerar diferentes perspectivas políticas frente aos estudos interdisciplinares que tangem a questão do índio, do negro e da própria América Latina.

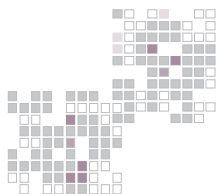
1. Formação do Estado Brasileiro e sua Influência na formação étnica

Tendo as análises de Darcy Ribeiro (1980) como princípio básico de formação do Estado, podemos analisar quais seriam os recursos metodológicos desenvolvidos por meios de comunicação etnomidáticos, como a *Web Rádio Yandê*, para tentar superar os contínuos processos de colonização que ainda formam o país.

Para entender quais caminhos conduzem a formação étnica do país, precisamos ir além na compreensão de que estruturas e processos constituem a formação do Brasil. Ribeiro (1980)

1 Ibidem.

2 FANON, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Editorial Akal, 2009.



ainda propõe que, antes do momento em que a história chama de Descobrimento do Brasil, nossos povos se constituíam nas mais diversas formas e desenvolviam suas rotinas sociais com base em grupos que iam desde pequenas etnias com pouco mais de cem membros, até “verdadeiros impérios com centros de poder assentados em metrópoles e com populações de milhões de pessoas estratificadas em classes” (Ribeiro, 1980, p. 25). A diminuição deste quadro étnico brasileiro se dá pelos contínuos processos de extermínio e exploração a partir da supressão de seus direitos e suas terras, já que “o índio era a fera indomada que detinha a terra virgem; era o inimigo imediato que o pioneiro precisava imaginar feroz e inumano, a fim de justificar, a seus próprios olhos, a própria ferocidade” (Ribeiro, 2017 [1979], p. 120). Este olhar inumano por parte dos colonos foi a justificativa encontrada para a exploração brutal de seus povos e suas terras, utilizando ferramentas de domínio, que contaram com o trabalho de padres jesuítas, em nome de uma dita evangelização, e de capatazes que agregavam em suas lutas figuras indígenas dominadas pela ideologia colonizadora, que se tornaram responsáveis por maquiagem os objetivos da colonização. A partir da observação de Alistair Hennessy, de que as sociedades latino-americanas ainda estão no estágio da fronteira, em que as relações sociais e políticas estão marcadas pelo movimento de expansão geográfica sobre terras “não ocupadas” ou “insuficientemente” ocupadas, José de Souza Martins (1996, p. 26) afirma que, no Brasil, a história contemporânea da fronteira é a história das lutas étnicas e sociais. O sociólogo brasileiro também avalia que a fronteira é “essencialmente o lugar da alteridade”, do encontro entre os diferentes, de descoberta e desencontro entre indígenas e civilizados, proprietários de terra e camponeses pobres, sendo este desencontro de temporalidades históricas.

A fronteira só deixa de existir quando o conflito desaparece, quando os tempos se fundem, quando a alteridade original e mortal dá lugar à alteridade política, quando o outro se torna a parte antagônica do nós. Quando a História passa a ser a nossa História, a História da nossa diversidade e pluralidade, e nós já não somos nós mesmos porque somos antropofagicamente nós e o outro que devoramos e nos devorou (MARTINS, 1996, p. 27).

O lugar e o tempo da alteridade ainda marcam a formação do Estado, e esta desproporção e dominação das Comunidades Indígenas foi investigada por diversos órgãos e pesquisadores indigenistas como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), ligado à Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), o Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV) e o próprio governo, responsável pela produção do maior arquivo sobre o genocídio indígena brasileiro, o Relatório Figueiredo de 1967.

A exploração do território brasileiro, a supressão dos povos indígenas e a continuidade destes processos durante a formação do Estado democrático determinou mudanças significativas para a formação das etnias brasileiras e a construção de suas alianças interétnicas em torno da necessidade de manutenção de seus territórios.

Levando em consideração a maneira como os indígenas se relacionam com a formação do Estado e outras etnias nacionais, bem como seus processos de aculturação e desenvolvimento, acreditamos, com base nas formulações de Maffesoli (2010), que a construção do sujeito se estabelece de maneira “plurial”: sua formação é erigida a partir do seu olhar para com o mundo e a maneira como este se relaciona com ele. É a partir do conceito de *habitus* ou “capital social incorporado”, de Bourdieu, que Maffesoli (2010) estabelece suas concepções. Assim, o sujeito é parte daquilo a que se filia, sua comunidade, seus hábitos, seus



ancestrais, seus sonhos e tudo o que mais possa interferir em sua vivência, até mesmo aquilo que não vê ou conhece, mas que toca a formação dos que lhe cerca.

Da mesma forma, a maneira com que definimos o outro, como enxergamos esse indígena que nos é próximo ou distante, se estabelece na construção do modelo de sociedade que vivemos, é a partir da formação do Estado e dos aparelhos privados de hegemonia que os valores sociais se estabelecem, que recebemos saberes que moldam nossas percepções e juízos. Na concepção de Estado ampliado de Gramsci, a sociedade política, correspondente às forças coercitivas e educadoras do Estado, e soma-se à sociedade civil, que tem nas suas instituições, ou aparelhos privados de hegemonia – imprensa, sindicatos, igrejas, movimentos sociais, partidos políticos, entidades de classe e organizações diversas - os espaços por excelência de formação política e ideológica, questionando ou fortalecendo o bloco histórico, a totalidade de estrutura e superestrutura em determinado momento histórico (BASTOS, 2015, p. 63).

2. Identidade Étnica e Ancestral na formação do ser indígena

Ainda que os Povos Originários que vivem nas grandes cidades também estejam inseridos na realidade social não indígena e que convivam com o resto da sociedade colonialista, eles continuam parte de um tipo de sociedade que Morin (2003) classifica como “Sociedade Arcaica”. A organização deste modelo de sociedade se dá pela autoorganização que produz sua autonomia social. Para Morin, em uma sociedade arcaica não há a presença do Estado enquanto autoridade, estes possuem muitos conhecimentos ancestrais e respeitam as regras de convivência social pré-estabelecidas organicamente. Entretanto, acreditamos que as transformações sociais indígenas acompanham as mudanças mundiais não indíge-

nas e assim torna-se necessário incluir uma complexidade de indivíduos, como menciona Morin (2003), que também se organizam social, econômica e politicamente para a articulação de suas estratégias de sobrevivência. Esta Sociedade Arcaica que lhes forma o existir compõe a raiz de sua ancestralidade, mas não imperiosamente sua estrutura cotidiana e seus modos de agir, ainda que seus valores comunitários e pessoais se constituam a partir deste sistema auto-eco-organizado.

Classificar os indígenas brasileiros como unidade uniforme, sem levar em consideração a diversidade de suas características próprias, de sua construção social, da maneira como sua formação social se estabelece e, principalmente a subjetividade de sua própria personalidade, é um dos maiores e mais comuns erros cometidos pela sociedade e pelo próprio governo, que tende a incluir todas as etnias em uma única compreensão.

Goffman (2012 [1891]) acredita que a construção do estigma social em torno de um sujeito se dá em grande parte pela ideia que se deseja construir em torno deste mesmo sujeito. Ainda que de maneira consciente, ou não, criamos tais preconceções e ignoramos que moldamos nosso olhar para que pessoas nos sejam aceitáveis e se apresentem em nossos círculos, mas ainda assim formamos rotineiramente novas linhas de defesa contra aqueles que não se estabelecem dentro de nossos padrões. É pela construção de uma identidade social virtual³ que a sociedade imputa ao sujeito seus desejos de relações e a maneira como este deve se comportar com o todo social.

O indígena é, historicamente, este sujeito estigmatizado e formado conforme os desejos sociais hegemônicos: comumente são observados como sujeitos carentes da tutela estadista, da catequiza-

3 A noção de virtual neste momento refere-se ao não real. Aquilo que se formata dentro de nossas próprias preconceções e tem como base aquilo que o indivíduo realmente é ou representa. O conceito de identidade social virtual nos é apresentado por Goffman (2012[1891]).



ção cristã, do controle ruralista. Apesar do estigma não carregar consigo mesmo características depreciativas, é preciso entender como a aplicação desta marca ao sujeito estigmatizado se comporta e se adequa ao todo social. Neste sentido, é a maneira como moldamos nosso olhar em relação às comunidades indígenas, que determina o caráter depreciativo com que os povos originários são comumente tratados.

Oommen (1994) acredita que a necessidade de determinar o que é a etnicidade só se dá pela retirada de povos de seu território, isto porque quando um povo ocupa seu próprio território não há razões para se preocupar em diferenciar um do outro. Nessa perspectiva, entender a etnicidade das relações indígenas e as características que constituem uma e outra fazem parte das marcas deixadas pela colonização e pela supressão de territórios movidos pelos interesses do capital, que para Quijano (2005), caracteriza-se como o ponto de primazia das relações capitalistas. Para o autor, o capitalismo só encontra sua maturação com o desenvolvimento da expansão colonial.

Para Lifschitz (2011), a constituição do que hoje conhecemos como comunidade se estabelece a partir das rotinas construídas pela organização capitalista, assim, a formação de quem somos baseia-se nos termos mais comuns que os processos decoloniais buscam superar. Neste sentido, é preciso superar as noções capitalistas, que subsumem as dinâmicas de afirmação étnica, para buscar um todo social decolonialista capaz de conviver e interagir com a formação identitária do outro.

3. Rotinas Comunicativas, saberes indígenas e construção de sentido

É buscando transformar a maneira como a sociedade observa as comunidades indígenas, que meios de comunicação étnica como a *Web Rádio Yandê* têm veiculado notícias e produzido conteúdos que desmistifiquem o ser indíge-

na e conduzam seus povos para a construção de conteúdos próprios. Sua maneira de produzir se desenvolve a partir da formação de sua própria identidade, de sua cultura e ancestralidade. É um sentido de produção de rotinas de comunicação, que se estabelece com o princípio de respeito à fala e aos processos mnemônicos de quem emite a informação.

Criada em novembro de 2013, a *Web Rádio Yandê* nasceu da iniciativa de três comunicadores indígenas: Anapuáká Muniz Tupinamba, Renata Machado, da etnia Tupinambá, e Denilson Baniwa. Com formação em diversas áreas da comunicação e suas interfaces, eles desenvolveram um sistema de mídia que conta com a colaboração de indígenas de todo o país e de todas as etnias nacionais, além do trabalho de correspondentes indígenas de outros países envolvidos na busca por seus direitos em seus territórios. Atualmente, a rádio já não conta mais com a coordenação de Denilson Baniwa, e sim de Daiara Tukano como responsável pela organização da rádio em Brasília.

Denominando-se um “meio de comunicação livre”, a *Web Rádio Yandê* não é financiada por nenhuma organização pública e encontra o desenvolvimento de sua vida financeira na contribuição de apoiadores, pequenos patrocinadores e através da realização de eventos. É com esses recursos que a rádio permanece no ar 24h por dia e veicula conteúdos que vão desde a pautas específicas que envolvem os Povos Indígenas, até relatos e análises que englobam toda a população nacional, como a Reforma da Previdência e questões ambientais. Suas reportagens e entrevistas não seguem uma grade padrão para a veiculação, mas se estabelecem de acordo com os fluxos de linguagem apresentados por seus entrevistados, respeitando sua construção mnemônica e a formação de suas falas. Tudo o que é veiculado pela rádio segue a intenção de obedecer a *sabedoria do tempo*, conforme a ancestralidade indígena.



Na produção de conteúdos *etnomidiáticos* é levada em consideração a necessidade de estabelecer rotinas de produção que muitas vezes levam quase um ano para serem produzidas, isto porque para estes comunicadores, o que mais importa não é o volume de publicações feitas ou a quantidade de assuntos abordados, mas sim a profundidade e o respeito com que esses assuntos são tratados. Desta forma, os áudios veiculados não são editados ou cortados para acelerar a transmissão da informação, pelo contrário, quanto mais tempo se permite que a mente construa a informação apresentada, mais se deixa que as pausas e as respirações sejam transmitidas, ouvidas e principalmente sentidas⁴. Isto porque, aqui, o sentir representa parte dos ensinamentos da ancestralidade indígena, é preciso que toda a informação seja absorvida no mais íntimo da razão humana. Como lições que, efetivamente, irão gerar ações propositivas para com o que lhe foi ensinado.

Este *sentir* a informação talvez seja o que mais diferencia a *etnomídia indígena* dos outros canais de comunicação segmentada ou não. Entender o tempo e o silêncio como fundamentais na transmissão de uma informação, faz deste tipo de comunicação característico de uma cultura que, ainda que se comunique com a sociedade não indígena e que com esta conviva e realize trocas fundamentais, não se permite esvair daquilo que constitui sua formação identitária e ancestral. Para seus organizadores, a importância de sua atuação não está na produção desenfreada de informação, mas no desejo de produzir conteúdos que sejam importantes e relevantes para a história da luta indígena e da resistência nacional. Além disso, encontram nesta forma de fazer comunicação o sentido decolonizador que move a luta indígena.

É um *tempo* que não para suas experiências no comunicar, mas se dilata nas práticas cotidianas,

dentro e fora das aldeias, mesmo na rotina acelerada vivenciada por indígenas inseridos nas grandes cidades e suas rotinas capitalistas, a “saberia do tempo” na etnomídia indígena:

não é algo que a gente percebe no nosso cotidiano [na aldeia], só entendemos que temos um modo de pensar e enxergar o tempo diferente das outras pessoas quando entramos em contato com povos “brancos”, que controlam o cotidiano e as discussões da vida pelo relógio. Nós não somos assim, aceitamos que a nossa vida flui conforme o universo nos leva ao próximo passo, nada é programado. (BANIWA⁵, 2017)

Compreendemos que a maneira como a *Yandê* se estrutura está conectada com os princípios que regem a comunicação comunitária⁶ e a formação de uma identidade comunicativa decolonizadora, que se liga às raízes da formação de uma comunidade ancestral⁷. Assim, esta comunicação se liga às rotinas de produção que se expandem para uma concepção do “comunicar” que está para além dos sentidos estabelecidos no jornalismo. Este fazer comunicativo, que se forma a partir de sabedorias ancestrais e de espectros de luta, é fundamental para a desconstrução da mentalidade colonizadora incutida à sociedade não indígena. Neste sentido, Renata Machado (2016) acredita que

a memória de um povo é o tecido da sua história, os ancestrais são os troncos das culturas. O respeito à ancestralidade não é apenas por buscar as antigas tradições e conhecimentos, mas por ser a nossa origem e fonte de força. Não é possível viver sem olhar o passado que

4 Denilson Baniwa. Entrevista Concedida à autora. Setembro de 2017.

5 Denilson Baniwa. Entrevista Concedida à autora. Setembro de 2017.

6 De acordo com Peruzzo (2006)

7 Morin (2003)

vive através de nós em cada pulsar cardíaco
(MACHADO TUPINAMBÁ, 2016, online).

Malinowski⁸ (1923 apud Ong 1998) destaca que todo o som emitido por “organismos vivos” é dinâmico quando parte do princípio de que, em povos orais, “a linguagem é um modo de ação e não simplesmente uma confirmação do pensamento” (ONG, 1998, p.42). Para o autor, diferente das sociedades tipográficas, os povos orais — e aqui podemos incluir os povos indígenas — são capazes de lembrar, quase que inconscientemente, que palavras são dotadas de poder e que, assim, são impelidos a transmitir os mesmos ensinamentos que lhes são ensinados.

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

Complementamos a reflexão com Guareschi (1996) quando diz que é preciso recriar as narrativas e estabelecer novos caminhos na formação comunicativa, isto porque a maneira como produzimos jornalismo hegemônico e tipificado nos padrões que a euronormatividade acaba por criar

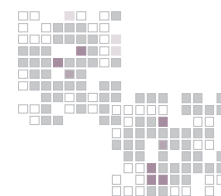
8 MALINOWSKI, Bronislaw (923). “The problem of meaning in primitive languages”. In: C.K. Ogden, e I.A. Richards (Org.). *The meaning of meaning: A study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & CO Ltda, 1930, p. 296-336.

...juízos de valor, discriminações, estereótipos, preconceitos. Vamos juntando, ligando qualidades, características valorativas a determinadas pessoas ou coisas. Esses estereótipos, quando negativos, criam e sustentam as relações de dominação (GUARESCHI, 1996, p. 91).

Ainda que a maneira como a sociedade obtinha informação tenha se ampliado nos últimos anos – com o uso das mídias digitais e canais de comunicação independentes – é preciso levar em consideração que segundo a pesquisa mais recente do Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação⁹, de 2018, apenas pouco mais de 60% dos brasileiros que vivem próximos aos centros urbanos tm acesso à internet, e os números são ainda mais expressivos quando analisamos meios rurais e cidades interioranas. Observando o campo político e ideológico midiático como um espaço de ampla disputa por audiência, onde vence aquele que sai na frente com as notícias mais rápidas e com os maiores furos de reportagem, a Web Rádio Yandê se articula neste espaço como um lugar de afeto e ancestralidade, numa luta pela troca cultural entre indígenas e não indígenas, visando mostrar ao todo social quem são estes que lutam por suas terras e pelo direito à natureza.

Ainda que a comunicação etnomidiática desenvolvida pela rádio se estabeleça a partir do que entendemos como este “tempo indígena”, com a urgente necessidade de divulgar os enfrentamentos sofridos por seus povos, as redes sociais acabam impulsionando uma agilidade no compartilhamento de notícias temporais, além da replicação de conteúdo de outros canais e notícias de interesse indígena.

9 A informação é do Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação
Disponível em: <https://cetic.br/media/docs/publicacoes/2/12225320191028tic_dom_2018_livro_eletronico.pdf> Acesso em: 31 de janeiro de 2019.



Peruzzo (2018, p. 92, grifo nosso) aponta alguns aspectos proporcionados pelo ambiente digital e pelas redes sociais digitais para a comunicação de movimentos sociais e populares.

Favorecem a comunicação dentro do movimento social popular, ao favorecerem a interação e o debate e ao formarem comunidades virtuais. Também ajudam a qualificar a comunicação do movimento para fora (perante a sociedade) ao darem-se a conhecer e se posicionarem publicamente. Possibilitam a realização do fazer comunicativo, com investimento menos custoso de recursos financeiros.

Ainda que as transformações possíveis com a internet tenham acrescentando inúmeras possibilidades aos meios de ação social e aos grupos de comunicação cidadã, é preciso observar que embora este seja um espaço a princípio potencialmente democrático, os canais de comunicação de apelo antidemocrático também encontram espaço para a livre manifestação de ideias, e não apenas os movimentos sociais. Conquanto a argumentação de Peruzzo (2018) valorize as possibilidades abertas pela comunicação digital para a comunicação comunitária, popular e alternativa, para não sermos ingênuos, é fundamental refletirmos criticamente sobre as determinações econômicas, sociais e políticas que estruturam e medeiam essa comunicação. Nesse ínterim, “a internet e os sites de redes sociais (SRS) funcionam como suporte tecnológico para os aparelhos privados de hegemonia de maneira diversa, complexa e contraditória, refletindo lutas sociais e políticas da sociedade” (BASTOS, 2020, p. 209).

4. Por uma comunicação decolonizadora e etnomidiática

A internet oferece ao rádio a possibilidade de armazenamento de conteúdos com facilidade

de localização e de recuperação instantânea da informação. Ou seja, a digitalização agrega ao rádio bancos de dados online no ciberespaço. O jornalismo tem sua primeira forma de memória múltipla, instantânea e cumulativa. (ALMEIDA; MAGNONI, 2010, p. 441)

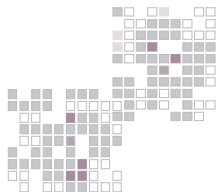
Entender a organização da comunicação feita pela *Web Rádio Yandê* requer estabelecer um olhar para o que Almeida & Magnoni (2010) estão propondo enquanto possibilidades da comunicação *online* e principalmente dos benefícios que o rádio *online* pode trazer para os meios de comunicação alternativa, que não possuem ou nunca conseguiriam suas licenças para a utilização de um Dial Informativo.

É por uma comunicação mais horizontal, que a *Yandê* se estabelece como uma *Web Rádio*. Esta horizontalidade e sua dinâmica no fazer comunicativo visam estratégias de resistência em diferentes frentes políticas e de articulação indígena, mesmo que em territórios mais afastados da administração da rádio ou de línguas e etnias que não se assemelham aos maiores conhecimentos de seus coordenadores. É a existência de colaboradores em diversas frentes políticas, territoriais e étnicas que garante à *Rádio* seu caráter multiétnico, definido primariamente por seu próprio nome, já que *Yandê* significa “Nós, nosso”, em Tupi.

Renata Machado¹⁰ caracteriza a etnomídia como sendo uma maneira de “comunicar com sua identidade étnica, filosofia e cosmovisão. [...] que se adequa como ferramenta de acordo com o povo que dela se apropria”, neste sentido, mesmo que incluamos a *Etnomídia* dentro do que chamado de comunicação comunitária¹¹ é imprescindível deixar claro que a comunicação *etnoindígena* dilata as fronteiras estabelecidas

10 Renata Machado. Entrevista Concedida à autora. Agosto de 2019.

11 Em Peruzzo (2006)



por meios de comunicação comunitária¹² que não priorizam a questão étnica e principalmente a sabedoria ancestral.

Compactuamos com Martín-Barbero (2004) no que concerne ao desenvolvimento da comunicação comunitária¹³ na América Latina, quando afirma que este seja, cada vez mais, um caminho antropológico, que divide territórios culturais e expõe saberes plurais na construção de uma nação multiétnica. Assim, a comunicação se dá em um local de disputa, onde “pensar a política desde a comunicação significa propor em primeiro plano os ingredientes simbólicos e imaginários presentes nos processos de formação de poder” (Martín-Barbero, 2004, p. 225).

Quando pensamos em nosso objeto de estudo, estes ingredientes se apresentam nas mediações comunicativas propostas pelo autor, em que Matrizes Culturais (MC) e Competências de Recepção (CR) são mediadas pela sociabilidade; e os Formatos Industriais (FI) e Competências de Recepção são mediados pela Ritualidade. Na formação da Yandê estes espaços de sociabilidade se constroem a partir das relações interpessoais, enquanto os próprios ritos indígenas difundidos pela internet constituem, respectivamente a ritualidade e os FI, enquanto as CR se desenvolvem com base na formação crítica do indivíduo. No Mapa das Mediações proposto por Martín-Barbero (2006, p. 16), o esquema se move em um eixo diacrônico, entre Matrizes Culturais e Formatos Industriais, e o sincrônico, entre Lógicas de Produção e Competências de Recepção. Nossa ênfase recai sobre as relações entre sociabilidade e ritualidade a partir do tempo indígena. Martín-Barbero (2004, p. 231) pontua que a trama de relações cotidianas, nomeadas pelo autor como sociabilidade, é fundamental na constituição de sujeitos e identidades, onde a vida se insere e opera na *práxis comunicativa*.

A relação com o tempo que abordamos acima é o nexos sociocultural e simbólico que faz a interface entre a socialidade e a ritualidade *etnomidiática* indígenas, que analisamos na Web Rádio Yandê. Martín-Barbero (2006, p. 18) argumenta que as alterações na sociabilidade remetem a movimentos de reencontro com o comunitário. As matrizes culturais e os saberes ancestrais das diferentes etnias indígenas são mobilizados na sociabilidade cotidiana que, por sua vez, dialeticamente, nutre e se alimenta da produção simbólica mediada pela Web Rádio Yandê. A mediação das ritualidades é consubstanciada na peculiar gramática da sonoridade *etnomidiática*, na linguagem, forma e ritmo ancorados na memória, nas práticas e repertório cultural das diferentes etnias indígenas.

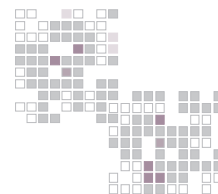
Considerações finais

A tentativa de construir um meio de comunicação que realize as mediações da sociabilidade e da ritualidade etnomidiáticas e desenvolva rotinas de comunicação que igualmente partam da formação antropológica de cada espaço e de cada etnia é o que conduz a Web Rádio Yandê como um espaço de interlocução com a sociedade e que se estabelece enquanto meio plural e ainda assim dentro de uma comunicação segmentada.

A formação de suas rotinas próprias e ancestrais no fazer comunicativo tece caminhos para a construção de uma sabedoria étnica necessária à sociedade e que deve se expandir para além das culturas indígenas. O domínio do espaço e do tempo constitui estratégia histórica para a colonização, a acumulação e reprodução ampliada do capital no campo e na cidade (BASTOS, 2015). Na análise de Martins, esse antagonismo no encontro das populações em fronteira inclui o “desencontro dos tempos históricos” (MARTINS, 1996, p. 40). Indígenas, camponeses, jagunços, empresários, agricultores, grandes grupos econômicos, possuem temporalidades histórias distin-

¹² Ver Peruzzo (2006)

¹³ Ibidem



tas, bem como modos de vida, visões de mundo e projetos de destino. Conforme as mediações políticas e projetos em disputa, temos distintas lutas, com dimensões econômicas, culturais e políticas. A luta pela terra envolvendo povos e culturas indígenas, quilombolas, camponesas, é a alternativa que resta frente à transformação das terras dessas populações, terra de moradia e trabalho, em terra-mercadoria, e desses povos em miseráveis e explorados. A resistência simbólica

expressa no respeito ao tempo da cultura indígena, da sociabilidade e da ritualidade, denota a potência política da *etnomídia indígena*. Além disso, a representação da confluência de saberes ancestrais e cosmovisões indígenas conduz a veiculação destes canais de comunicação, e demonstram ser uma importante ferramenta de decolonização e revalorização do local, divulgando toda esta sabedoria e ancestralidade que a história dos dominantes nos tem roubado.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, AC; MAGNONI, A. Rádio e internet: recursos proporcionados pela web, ao radiojornalismo (Ed.), *E o Rádio?*: Novos Horizontes Midiáticos (pp. 432-445). Porto Alegre: EdPUCRS, 2010.
- BASTOS, P. *Marcha dialética do MST: formação política entre campo e cidade*. 2015. Tese (Doutorado em Interfaces Sociais da Comunicação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/T.27.2015.tde-29062015-151022.
- BASTOS, P. Dialética do engajamento: uma contribuição crítica ao conceito. *MATRIZES*, v. 14, n. 1, p. 193-220, 7 maio 2020.
- BRASIL. (23 de dezembro de 2017). Brasil tem quase 900 mil índios de 305 etnias e 274 idiomas. *Governo do Brasil*. Recuperado de <http://bit.ly/2M6edLv>
- FANON, F. *Piel negra, máscaras brancas*. Madrid: Akal, 2009
- GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a construção da identidade deteriorada*. 4ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012
- GUARESCHI, P. Relações Comunitárias relações de dominação (Ed). *Psicologia Social e Comunitária: da solidariedade à autonomia*. (pp. 81-99). Petrópolis: Vozes, 1996
- LIFSCHITZ, J. Comunidades Étnicas no Brasil e Modernização. *AVÁ Revista de Antropologia*. n. 18, p. 11-24, 2011
- MAFFESOLI, Michel. *O Conhecimento Comum: introdução à sociologia compreensiva*. Porto Alegre. Sulina, 2010
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. *Revista Sociedade e Estado*. v.31, n.1. jan/abr, 2016
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Ofício de Cartógrafo: Travessias latino-americanas da comunicação na cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 2004
- _____. *Dos meios às mediações*. Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997
- MARTINS, J. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. *Tempo Social. Rev. Sociol. USP*. n. 8, v. 1, p. 25-70, 1996
- MORIN, E. *O Método 5 – A Humanidade da Humanidade – a identidade humana*. 4ª. Ed. Madri: Catedra Teorema, 2003
- OOMMEN. T. Estado, Nação e Etnia: os laços processuais. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 39, p. 3-29, 1994
- ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologia da palavra*. São Paulo, Ed. Papirus, 1998, p. 111
- PERUZZO, Círcia M. Krohling. Revisando os conceitos de Comunicação Popular, Alternativa e Comunitária. XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação - INTERCOM, 29, 2006, Brasília. *Anais [...]* São Paulo, 2006. Disponível em <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/116338396152295824641433175392174965949.pdf>. Acesso em: 27 de novembro de 2017.
- PERUZZO, C. M. Possibilidades, realidade e desafios da comunicação cidadã na web. *MATRIZES*, v. 12, n. 3, p. 77-100, 26 dez. 2018.
- PRATA, Nair. *Webrádio: novos gêneros, novas formas de interação*. 2008. 395f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) - Faculdade de Letras da UFMG, Belo Horizonte, 2008)
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*. 2005. Disponível em <http://bit.ly/2M5IN80>. Acesso em 15 de junho de 2019
- RIBEIRO, D. *Os Brasileiros: Livro I - A Teoria do Brasil*. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 1980
- _____. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 7. ed. São Paulo: Global, 2017[1979]

