



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE

*Kiriri tem Voz! Tecnologias e mídias livres na retomada étnico-cultural do povo Kiriri
através da formação e desenvolvimento da Rádio Kiriri FM.*

por

JOSÉ BALBINO DE SANTANA JUNIOR

Orientador: Prof. Dr. CARLOS ALBERTO BONFIM

SALVADOR,
2019

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE**

*Kiriri tem Voz! Tecnologias e mídias livres na retomada étnico-cultural do povo Kiriri
através da formação e desenvolvimento da Rádio Kiriri FM.*

por

JOSÉ BALBINO DE SANTANA JUNIOR

Orientador: Prof. Dr. CARLOS ALBERTO BONFIM

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre.

**SALVADOR
2019**

Me ver pobre,
preso ou morto
já é cultural.

Racionais MC's

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à comunidade Kiriri da Aldeia Mirandela e de toda a Terra Indígena Kiriri de Banzaê e região, vocês são o início e a continuidade dessa ideia.

Agradeço especialmente ao cacique Marcelo Kiriri pela construção conjunta desde quando imaginamos uma rádio no território indígena até hoje e por sua disponibilidade e apoio a esta pesquisa.

Aos atuais locutores e principais membros da Rádio Kiriri FM, as pessoas que fazem realmente a rádio acontecer: Gilberto Santos e Ricardo "Rizinho" Kiriri, meu muito obrigado. Vocês assinam esta pesquisa junto comigo, estaremos para sempre conectados.

A todas as pessoas que colaboraram cedendo seu tempo e conhecimento em entrevistas e ideias: Rubinho Kiriri, Seu Lôro, Seu Jovelino, Dona Marlene, professora Solange Kiriri, conselheiro Manoelino, cacique João Pistola, professor Carmélio, Cacique Marcelo.

Agradeço a meu orientador, Carlos Alberto Bonfim, por topar o desafio e sempre ampliar os caminhos. Obrigado Bonfim pela liberdade com que pude construir esse trabalho e pela perspectiva que você tem experimentado na construção de uma outra academia.

A Ronaldo Eli, Sérgio Melo, Ricardo Ruiz, Renata Lourenço, Thais Brito, Tininha Llanos, companheiros e companheiras nesses anos de ações na Mirandela. Um viva ao Coletivo Rádio Amnésia e a todo movimento de rádios livres no Brasil e no mundo!

Agradeço à minha mãe, Neise Mare, pelo exemplo de perseverança, pelo apoio e incentivo, suas palavras e ações foram fundamentais para esta conquista. A meu pai agradeço a herança do interesse pela novidade, pela música e por fazer rádio. Obrigado por tanto tempo entre estúdios, discoteca e corredores da Rádio Educadora. Meu muito obrigado à minha mãe espiritual Maria das Graças, ou Mãe Dadá, que vem cuidando da minha cabeça ao longo dos anos, com orientações fundamentais para que a serenidade para essa realização fosse possível.

Agradeço ao meu filho Akin por momentos juntos, e por algumas leituras que fez de trechos do trabalho. Obrigado filho por ter me acompanhado numa das empreitadas até a Mirandela, fico feliz de você carregar essa experiência contigo. Você é meu maior companheiro. Meus sinceros agradecimentos também à minha companheira Fabiana, exemplo de disciplina e determinação que me tocou em muitos momentos com seu senso de organização, fundamental para que chegasse até o final da pesquisa. Obrigado pelo amor, compreensão e paciência. Obrigado por nossa filha linda, a Imani, que também acompanhou um pouco desse processo.

Agradeço à FAPESB, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, e ao povo baiano, pelo subsídio material que viabilizou a realização deste trabalho.

Agradeço por fim a Oxalá, pai que alimenta meu orí com o poder da criação e me guia, a Yemanjá, pelo conforto em todos os momentos sobretudo os mais difíceis. Nunca me senti desamparado e agradeço muito à essas forças e a todos os orixás e ancestrais pela força com que agem na minha vida.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 - PISA NO CHÃO DEVAGAR: CAMINHOS ATÉ A ALDEIA KIRIRI DE MIRANDELA.....	22
1.1 TRAJETÓRIA E CHEGADA À COMUNIDADE KIRIRI.....	22
1.2 O PASSO ATRÁS NECESSÁRIO PARA UMA VISÃO DE FUTURO.....	30
1.3 OPÇÕES TEÓRICAS E METODOLOGIA.....	35
CAPÍTULO 2 - CONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS: TECNOLOGIA COMO INSTRUMENTO DE “RETORNO”, NO CASO KIRIRI.....	53
2.1 QUEBRA CABEÇAS KIRIRI.....	53
2.2 A RÁDIO COMO AMPLIFICADORA DE CONEXÕES.....	68
2.3 TECNOLOGIA E CULTURA LIVRE COMO INSTRUMENTOS PEDAGÓGICOS.....	76
CAPÍTULO 3 - ESPECTRO LIVRE: COMO A RÁDIO LIVRE KIRIRI FM COLABORA NA PRODUÇÃO DE UMA OUTRA VERSÃO DA HISTÓRIA INDÍGENA.....	84
3.1 MOVIMENTO DE RÁDIOS E OUTRAS MÍDIAS LIVRES/INDEPENDENTES.....	84
3.2 CONTEÚDO COMO MARCADOR DA DIFERENÇA.....	96
3.3 RÁDIO KIRIRI FM E A ESCRITA DA NOVA HISTÓRIA KIRIRI.....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	127

RESUMO

Esta dissertação trata do processo de implementação da rádio livre indígena Kiriri FM no território da aldeia de Mirandela, localizada no município de Banzaê, Bahia. A rádio, instalada na comunidade através de parceria com ativistas do Coletivo Rádio Amnésia tem se consolidado como um instrumento ativo nas proposições Kiriri de *retomada* étnico-cultural, após o processo de retomada do território Kiriri, confirmado em meados dos anos 90, porém desenvolvido desde a década de 70 por lideranças locais. A rádio foi implementada na comunidade em 2012, e desde então vem se configurando como importante instrumento na produção cultural local, posicionando-se não somente como veículo de informação da Terra Indígena, mas também como mecanismo de documentação de práticas e cultura da comunidade Kiriri, estabelecendo importantes diálogos internos, sobretudo com a juventude, e também com comunidades fora da Terra Indígena. Participo ativamente do projeto Rádio Kiriri FM desde sua implementação, colaborando como oficinairo em atividades de formação para a produção radiofônica. E desta atuação nasce esse projeto de pesquisa que pensa, a partir da transposição do conceito indígena de retomada para o campo da cultura, como a rádio indígena se insere no contexto do movimento de rádios livres do Brasil. Essa dissertação é acompanhada pelo rádio documentário Raízes Kiriri e pela série de quatro programas, Momento Kiriri, produzidos a partir de metodologia específica pensada para a pesquisa no período entre 2017 e 2019.

Palavras-chave: Kiriri, rádio, livre, independente, mídia, Mirandela, Banzaê

ABSTRACT

This research treats the implementation process of the indigenous free radio station Kiriri FM, located in the indigenous territory of Mirandela, Banzaê City, State of Bahia. The rádio has been created as a common project developed by the indigenous community and the activists collective Rádio Amnésia, and has been consolidated as an active instrument in the Kiriri proposals of ethnical and cultural retomada, after the processes that put the community their territory back in the middle of the 90's, but developed since the 70's by the local leaderships. The radio was launched in 2012, and since this year has been configured as one of the most important figures in the local cultural production, working not only like a mean of communication, but as a mechanism able to register practices and the Kiriri culture and history, establishing very important internal dialogues, particularly within the youth, and also dialoguing with communities out of the indigenous territory. I take place in this process since the beginning, collaborating as an audio production teacher inside the radio. From this participation, I decided to transform my collaboration there in an academic discussion, taking the indigenous concept of retomada as the start point, bringing it into the culture field. From this start point I also decided to investigate how can we place this indigenous radio into the Brazilian free radio movement. This research is accomplished by a radio documentary called Raízes Kiriri (Kiriri roots), and a series composed of four programs, Momento Kiriri. They had been produced through a specific methodology developed during the research, from 2017 to 2019.

Keywords: Kiriri, radio, freedom, independent, media, Mirandela, Banzaê

Introdução



Casas da Aldeia Mirandela. Foto: José Balbino

Início esta escrita tratando do cuidado para com a pesquisa e para com as pessoas e elementos por ela envolvidos. Tento, nesse primeiro momento, me despir da impessoalidade cultivada na academia e me livrar de termos como *objeto de pesquisa* e *imparcialidade*. Entendendo aqui que nem a linguagem nem o próprio conhecimento acadêmico são conteúdos neutros, faço a aposta no movimento contrário, no envolvimento e na parceria com a comunidade sobre a qual esse estudo se debruça para poder entender, falar, supor, discutir, e apresentar a um contexto exterior caracteres da cultura indígena Kiriri, da aldeia Mirandela, localizada no município baiano de Banzaê, a partir da sua relação com um veículo próprio de comunicação, a Rádio Kiriri FM.

A história da avó indígena capturada no laço. Não são poucas as pessoas que contam essa história na Bahia e em boa parte dos estados do Norte e Nordeste Brasileiros. Também tenho a minha, a "vó da vó", Tupinambá, de Coaraci, Bahia. Capturada no laço, ela se casa com português dos olhos verdes, constitui família e inicia toda essa mistura - temperada na violência - que forma a "família" brasileira. Por muito

tempo essa história permaneceu romantizada no meu imaginário, e, por ter a pele escura e sofrer mais diretamente com o racismo imposto à pessoas negras, a dor indígena não foi infligida de maneira tão direta até ter contato mais profundo com essas culturas a partir da militância no campo da cultura e atividades de cunho profissional, já na fase adulta.

Fenotipicamente e sobretudo politicamente negro, não considero nem um pouco ilegítimo o movimento de resgate da minha genealogia indígena. Ao contrário, considero fundamental essa *retomada*: compartilhar a dor e a luta com diversos povos indígenas também me faz pensar - e querer discutir - as simplificações que o sistema político - que forja hegemonicamente as identidades a partir de seu próprio interesse - transmitem, nos integrando diretamente em grupos que não buscam interconexões e não constróem diálogos. Acreditar na simplicidade do fenótipo como definidor de luta, no campo da construção da ciência pode sim ser uma irresponsabilidade absurda, na medida em que anula personagens como os indígenas negros, ou negrândios, e tira da luta homens e mulheres de cor, que não necessariamente sofrem (de maneira direta) com o racismo à brasileira.

Essa “família” brasileira é a própria metáfora do Brasil, país que ainda hoje gesta e concebe uma identidade nacional forjada na violência. O brasileiro é hospitaleiro, boa gente e festivo, o povo que batuca em panela vazia. Mas o que está no centro dessas “qualidades” é o ímpeto usurpador de uma elite que historicamente mantém as desigualdades negando sobretudo aos povos originários¹ direitos civis primordiais, sequestrando sua terra, identidade, e cultura. Negam-lhes sua própria forma de existir no mundo.

Há muito tempo a história brasileira vem sendo documentada sem a presença da autoria indígena. As primeiras propostas de sistematização da história do Brasil não consideraram, em nenhuma medida, a possibilidade de inclusão da história das comunidades indígenas como elemento vivo e fundamental do que é a história oficial desse país. A colonização portuguesa terminou por determinar como parâmetro principal da escrita da história do Brasil o processo civilizatório europeu, sua característica matemática, sua herança física no tratamento da vida humana e o registro

¹ O termo originário não é aqui utilizado como sinônimo de algo estanque, parado no tempo, ou puro. Trago o termo para representar povos que ocupavam o território que veio a se tornar Brasil, antes da empreitada colonial capitalista européia.

escrito como grande materializador de tudo isso. É a partir dessa lógica que começa a total exclusão das comunidades indígenas como autoras da/na história brasileira, sendo-lhes reservadas posições bem demarcadas: povo sem história e sem futuro, reduzidos a “meros objetos de ciência que, quando muito, podiam lançar alguma luz sobre as origens da história da humanidade, como fósseis vivos de uma época remota.”(MONTEIRO, 2001, p.3) Um exercício muito comum: posicionar o indígena no passado colonial exigindo sua permanência naquele tempo e qualquer tentativa de diálogo dessas comunidades com o contemporâneo classifica os povos de maneira automática como “falsos índios”.

Foi destinado ao indígena brasileiro portanto o tratamento via antropologia, que frequentemente essencializou² essas comunidades atribuindo-lhes estagnação no tempo e no espaço, determinando um estereótipo, e congelando até mesmo a possibilidade de transformação de suas práticas sociais, ou de sua cultura. A ideia de que o índio deixa de ser índio quando se relaciona com a cultura ocidental ainda é muito forte e presente no senso comum brasileiro. Esta essencialização presente no imaginário e perceptível na produção científica nacional também é revelada em outras esferas ao longo da nossa história, como na literatura, por exemplo, que durante muito tempo romantizou a presença do elemento indígena para colaborar na formação uma identidade cultural brasileira onde os indígenas são associados a um comportamento passivo, manso.

Entretanto, e para nossa alegria, a partir da atitude própria de um movimento indígena organizado que se fortalece a partir da década de 1970, surgem novas abordagens práticas e formulações teóricas que abrem espaço inclusive para a teorização da cultura de autoria indígena, que faz uso de uma cosmovisão própria para ler e escrever o Brasil e o mundo. Novamente aqui “volta do mundo, camará”: sistema de opressões gera efeito no campo da produção científica, midiática, estimulando a visibilização de outros pontos de vista, novas autorias possíveis e caminhos alternativos para a produção do conhecimento histórico e antropológico e sua consequente difusão.

O momento atual, que inclui nos processos formais de produção científica o uso de tecnologias da comunicação e informação, amplia ainda mais esse tipo de construção na medida em que estes instrumentos, literalmente, possibilitam a expressão em outros formatos e o registro de outros discursos de uma maneira menos dura sobre a qual foi

² Entendendo a essencialização como nos explica Edward Said em sua obra *Orientalismo*.

erigido historicamente o conhecimento científico no campo das ciências sociais.

Depois de conhecer aldeias Pataxó, Tupinambá, Tumbalalá, tive, em 2011, contato com a comunidade Kiriri da aldeia Mirandela, através de ações do projeto Cine Kurumin, tocado na época pelo coletivo Espalha a semente, apoiado pelo Coletivo Nordeste Livre, do qual fiz parte. O Nordeste Livre era formado por egressos de ações do Ministério da Cultura - Ação Cultura Digital (Programa Pontos de Cultura) - e do Ministério das Comunicações - Programa Gesac - que atuaram simultaneamente, e com grande intensidade entre os anos de 2004 e 2010 em várias cidades da região Nordeste. A atuação do coletivo Nordeste Livre ultrapassou a duração dos projetos governamentais e, até 2015, o grupo desenvolveu ações relacionadas à democratização da comunicação e uso de software livre, sobretudo em comunidades tradicionais. Essas ações sempre foram desenvolvidas a partir de uma perspectiva de entrelaçamento entre teoria e prática, considerando os saberes de cada lugar como ponto de partida para a criação de uma relação com esses temas e ferramentas. De maneira geral, as ações envolviam a colaboração para formação (realização de oficinas, encontros de conhecimentos livres, rodas de conversa) em produção de mídias, com o intuito de fortalecer grupos, coletivos, comunidades. Em 2012, uma das lideranças da comunidade Kiriri, o cacique Marcelo, demonstrou interesse numa das linhas de trabalho do coletivo Nordeste Livre, o trabalho envolvendo rádios livres. Nas ações que envolviam a implementação ou o trabalho específico com rádios livres sempre utilizamos o pseudônimo de Rádio Amnésia.

Mesmo não sendo o objetivo principal deste texto, é interessante compreender o desenvolvimento do movimento de rádios livres no Brasil. Desde a década de 30, o país experimenta transmissões não-oficiais. Contudo, o movimento de rádios livres, de maneira organizada, começa a ganhar corpo na década de 70, fortalecendo-se durante os anos 80. Mauro Sá Rêgo Costa nos amplia essa compreensão quando diz que “o movimento no Brasil inspirou-se nos movimentos na Itália (anos 70) e na França (anos 80), como projeto de ampliar a comunicação democrática e sair do controle principalmente comercial, com que esta mídia estava organizada no país”. (COSTA, 2012, p.03). Apesar do grande potencial popular, esse movimento permaneceu também por algum tempo concentrado dentro de universidades, atuando maneira mais forte no

campo da experimentação de linguagem³, tendo como representantes mais conhecidos unidades como a Rádio Muda de Campinas (sediada na Unicamp) ou a Rádio Interferência (UFRJ – RJ).

Mais recentemente, no entanto, o movimento voltou - as primeiras experiências de rádio livre no Brasil são massivamente populares - a extrapolar a proteção das unidades universitárias - vale aqui ressaltar que a permanência dessas rádios em universidades federais tem, entre outras motivações, a questão da tutela federal desses espaços, o (esperado) apoio da comunidade acadêmica e a consequente atmosfera de blindagem contra possíveis desmontes por parte do Estado - e começa a se relacionar com comunidades tradicionais, terreiros de candomblé, comunidades periféricas. Essa difusão da própria ideia de comunicação livre em muito se relaciona com a expansão do uso da internet e a concepção da web como espaço democrático. Essa ideia tocou de forma muito positiva os imaginários e as opiniões sobre o uso de outras mídias, outros meios de comunicação, fortalecendo o surgimento e a adesão de muitos indivíduos e coletivos ao conceito de Cultura Livre e as práticas que dele derivam, como a Comunicação Livre (ou livre Direito à Comunicação). As ações do coletivo Rádio Amnésia fazem parte de uma vanguarda brasileira de rádios livres - implementando organizadamente o uso do software livre e adaptando a prática da cultura de código aberto (open source) no campo da comunicação - em comunidades tradicionais.

Então, ainda em 2012 demos os primeiros passos na direção da constituição de uma rádio livre indígena, a Kiriri FM. Através do programa BNB de cultura foi financiado um primeiro ciclo de oficinas e aquisição de equipamento para a rádio, que fora instalada no centro da aldeia Mirandela, num espaço destinado à implementação do ponto de cultura da Comunidade Kiriri. A aldeia Mirandela é uma referência dentro de um complexo de aldeias que abriga ainda as comunidades da Baixa da Cangalha, Pau-ferro, Juá, Segredo, Marcação, Cajazeira, Gado Velhaco e Araçá. Politicamente ela se relaciona diretamente com as aldeias Pau-ferro, Marcação e Gado Velhaco, servindo como aldeia-mãe. Naquela época o movimento já me intrigava. Hoje, movido por discussões outras, fico ainda mais intrigado: o que levava (e até hoje ainda leva) uma

³ Apesar de muitas práticas radiofônicas populares se aproximarem enquanto linguagem e método do movimento de rádios livres, muitas foram desenvolvidas fora do que se pensou como movimento social de rádios livres, e não contestaram declaradamente, por exemplo, a tutela estatal dos meios e processos de comunicação. Em capítulo específico desvendaremos a relação histórica do movimento de rádios livres no Brasil e comunidades tradicionais.

parcela significativa daquela comunidade considerar a implementação de uma rádio própria? Que série de acontecimentos em sua história, que elementos de sua tradição o moveu em direção a um veículo de comunicação popular e livre? Que aspectos daquela etnia estariam implícitos na fundação da rádio em sua produção e programação? São perguntas que essa pesquisa pretende visitar partindo não somente do estudo e análise profundos, mas também de uma vivência compartilhada que se desenvolve efetivamente desde 2012. Pretendo realizar uma descrição que procure compreender o complexo desenvolvimento histórico da comunidade buscando as interconexões entre acontecimentos da história, caracteres da cultura Kiriri e relações daquela comunidade com o mundo fora dela.

Esse exercício que, em muitos aspectos, ultrapassa os limites de uma etnografia clássica, é complexo e exige de quem pesquisa uma postura ativa no tocante à interpretação de dados, fatos e acontecimentos históricos. Nesse sentido nos subsidia o antropólogo estadunidense Clifford Geertz:

O que o etnógrafo enfrenta, de fato — a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados — é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. (GEERTZ, 1989 p. 07)



Seu Lôro - Artesão Kiriri. Foto: José Balbino

O trabalho na aldeia Kiriri começou objetivamente em 2012 com a implementação propriamente dita da rádio. No projeto financiado pelo BNB uma equipe pequena de dois oficinairos, um webdesigner e uma assessora de comunicação ficou responsável pela instalação dos equipamentos e pela formulação e divulgação de um website, com toda a documentação desse processo. Inicialmente a principal questão era deixar funcionando naquela comunidade uma rádio FM livre, e criar, a partir do próprio exercício radiofônico, a discussão sobre a democratização da comunicação de uma maneira próxima da realidade da comunidade indígena. Foi o que fizemos. Nas primeiras rodadas de oficinas investimos na formação dos indígenas para execução de tarefas mais ligadas à questão estrutural como montagem e desmontagem de equipamentos e instalação de antena. Entendimento do fluxo de áudio, para posteriormente investirmos em questões relacionadas à linguagem e à produção de programas. É importante salientar que todas as atividades são propostas no ritmo dos participantes, e a metodologia é totalmente interativa, tanto na construção de analogias para melhor compreensão de técnicas e conceitos como na definição das etapas, da ordem propriamente de apresentação.



Instalação da antena da Kiriri FM. Foto: Thais Brito

De início, uma preocupação: o cacique Marcelo Kiriri foi o representante que apoiou a implementação da rádio. Contudo, constatamos (não conhecíamos de maneira aprofundada) com mais detalhes a presença de outros grupos políticos no complexo de aldeias. Isso nos trouxe uma questão bem importante: era primordial deixar explícito que aquele espaço era coletivo, compartilhado não somente pela comunidade indígena da aldeia Mirandela mas por todas as aldeias do complexo, aquele era um espaço do povo Kiriri. Para nós era fundamental que fosse sim reconhecida a iniciativa do cacique Marcelo, mas esse reconhecimento não deveria ser, em nenhum momento e por nenhum indígena, interpretado como exclusividade de acesso para pessoas que fazem parte daquele grupo. A comunidade Kiriri colaborou muito nesse sentido e conseguimos ampliar a participação inclusive para indígenas de aldeias localizadas em áreas mais afastadas da Mirandela. Outra preocupação relacionada à participação na rádio era a presença das mulheres no processo. Presença ativa, produzindo, montando equipamentos, fazendo locução, atuando como entrevistadoras. Esse chamado foi bem atendido também nessa primeira etapa e a presença feminina, de certo modo, nos surpreendeu. A presença constante de uma assessora de comunicação no espaço da rádio colaborou muito já que na equipe (pequena) de oficinairos só havia homens.

E assim fluiu o primeiro contato da comunidade com aquele veículo de comunicação. Rádio instalada, antena jogando no ar todo o conteúdo que era pronunciado nos microfones na rádio. Nesta etapa concentramos os esforços na apropriação da tecnologia, e, apesar de conseguirmos incluir na programação da oficina atividades voltadas à gravação e edição de programas, as transmissões, durante um longo período funcionaram apenas com conteúdo transmitido ao vivo - o ao vivo ainda é, em 2019, a principal forma de transmissão na rádio. Também discutiremos isso.

Depois da primeira rodada de oficinas mantivemos (até hoje) o contato com os indígenas através de redes sociais telefone e mensagens instantâneas. Contatos telefônicos eram mais raros, o que vêm sendo transformado gradativamente. Contudo, uma percepção muito interessante teve lugar a partir do contato remoto: muitos indígenas começaram a reestruturar sua escrita a partir do constante contato por mensagem realizado com a equipe de oficinairos da Rádio Kiriri. Essa foi uma intervenção que realizamos na comunidade de maneira totalmente inesperada, mas que deu indícios de que aquela relação que começava, traria novas perspectivas para todos

os envolvidos, todas mediadas por tecnologias, diga-se.

Quando retornamos à comunidade em 2014, através de um projeto financiado pela Secretaria de Cultura do Estado da Bahia - SECULT/BA. tínhamos como objetivo conferir o funcionamento da rádio, esperando uma participação ampla da comunidade, e uma estruturação da agenda e programação do veículo. Para nossa surpresa, a programação era praticamente toda musical, intercalada por informes para a comunidade. O esforço empregado nas primeiras atividades realizadas em 2012, bem como o acompanhamento realizado durante o período em que trabalhamos remotamente não ofereceu aos indígenas subsídios para produzir de forma independente seus programas, e levar diretamente a cultura Kiriri de maneira impactante para as ondas do espectro, apesar do fornecimento de toda estrutura física - computadores com softwares de edição e gravação funcionando, gravadores digitais e microfones - para que isso se realizasse. Foi um tanto desanimador perceber que a rádio acabou se estabelecendo como uma reprodutora da linguagem e conteúdos das rádios comerciais locais. Essa foi uma decepção que, em certo modo, revela uma tonalidade colonizadora de nossa interpretação e explico porque: estariam os indígenas obrigados a transmitir, veicular exclusivamente conteúdo com um tom ancestral para revelar-se como autênticos índios? Não seria aquela sua cultura atualizada, a influência não-indígena compondo a identidade contemporânea dos Kiriri? Essas foram algumas das perguntas que me fiz, tentando entender a minha expectativa em relação à rádio Kiriri e àquelas pessoas, tentando entender a imagem e o comportamento indígena que esperava encontrar ali. Prontamente percebi que um estereótipo começava a se dissolver e que talvez o discurso político que esperávamos já naquele período era muito mais dos ativistas envolvidos do que da própria comunidade. Esse movimento despertou-me para questões que hoje surgem neste trabalho como principais: os mecanismos utilizados pela comunidade na constituição de sua identidade étnico-cultural, e a rádio como estrutura tecnológica ativa nesse processo. Com o tempo, perceberia que os fluxos são muito mais complexos do que imaginava.

Esse momento foi muito significativo para a constituição do pensamento que desencadearia a proposição deste trabalho. Na medida em que realizávamos as atividades do segundo ciclo de oficinas, percebi que a militância dos Kiriri era intrínseca à sua própria presença na rádio. As vozes daquelas pessoas, projetadas através

de um transmissor no espectro eram a própria resistência. Naquele momento entendi que a própria existência e o próprio interesse em fazer rádio, ainda que reproduzindo em muito o que era comercialmente realizado na região, era a própria resistência daquela comunidade. Entendi também que para os não-indígenas nunca seria a mesma coisa ouvir um locutor “branco” e um locutor indígena, a quebra de paradigma era algo inerente à constituição da rádio indígena. Veio também a percepção de que ouvir a própria voz, projetá-la, amplificá-la, significava muito mais para aquela comunidade do que espalhar os feitos ou a memória do povo Kiriri. Entendi sim que aquela era uma etapa de um processo que provavelmente não tem fim.

Nesta segunda rodada de atividades retomamos a questão do uso do computador como ferramenta de suporte à atividade radiofônica, sobretudo no que tange à produção de programas, e rerepresentamos os programas livres (softwares livres) voltados para produção de áudio para os participantes da oficina. Neste encontro, alguns remanescentes da oficina anterior continuaram como membros ativos, e já nos foi possível identificar quem formaria de maneira mais sólida a equipe local da Rádio Kiriri.

Utilizar software livre nesse processo tem um valor especial que será trabalhado em momento específico e dedicado dentro desta pesquisa, mas adianto que não faria sentido nenhum, dentro de um processo de transformação de realidade e, por que não dizer, de confronto a uma ordem sustentada na exploração das massas, o uso de outras ferramentas lógicas - softwares. Seria um grande contra senso oferecer à comunidade instrumentos de trabalho que a mantêm num ciclo de usurpação que o capitalismo propõe. Como ferramenta pedagógica nos atendeu também muito melhor o software livre, não somente pela facilidade de uso e acesso, mas sobretudo por todas as analogias possíveis com outras questões dentro de um processo de intercâmbio cultural e transformação de realidade que é cuidado por este trabalho. Foi nessa rodada de atividades que foram produzidos os primeiros programas de maneira mais organizada: o *Momento Kiriri* e um radiodocumentário batizado *Kiriri tem voz!* chamada que importei como parte do título deste trabalho acadêmico. Além de representarem o processo de aprendizagem desenvolvido no período, foram também apresentados como produto final para a financiadora das atividades, a Secretaria de Cultura do Estado da Bahia -

SECULT/BA. Um vídeo documentário⁴ também foi produzido - editado por mim - e o website reformulado, integrado ao portal Rádio Amnésia, pseudônimo que utilizamos nas ações que envolvem o trabalho com rádio. O portal Rede Amnésia de Rádios⁵ hoje abriga ações de rádio livre que acontecem em outras comunidades tradicionais, a chamada Rede Amnésia de Rádios Livres: Rádio Tupinambá FM (Aldeia Itapuã, Olivença - BA), Rádio Indaka Obá (Casa do Boneco, Itacaré - BA), e Rádio Amnésia Olinda (Terreiro Ilê Axé Oxum Karê, Olinda - PE). Trabalhar de maneira aprofundada a constituição e as relações estabelecidas dentro dessa rede de rádios livres, também é meu desejo. Contudo, entendo que não há tempo para realizá-lo numa pesquisa de curta duração: seguirei pontuando sua existência em outras partes do texto, mas somente para pensar processos e estratégias dentro das intervenções que esse trabalho pretende realizar junto à rádio Kiriri FM. Além dos projetos presentes no portal, a Rádio Aliança Educadora, que transmite direto do assentamento Terra Vista (MST), em Arataca, Bahia também faz parte dessa rede.

Apesar do novo esforço, não foi significativa a transformação no desempenho da equipe da rádio. Os indígenas mantiveram a sua forte ligação com o “ao vivo” e a produção de programas continuou incipiente. E assim a rádio foi caminhando, com um novo encontro em 2015, novamente viabilizado por projeto da Secult/BA, e outro em 2017, numa espécie de carona numa nova edição do projeto Cine Kurumin (<http://cinekurumin.com/>), aproveitamos para realizar mais uma atividade de formação voltada à equipe da rádio, e foi nesse mesmo ano que decidi transformar a atuação na rádio Kiriri em projeto de Mestrado, apresentado ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, do IHAC/UFBA.

Em 2018, já com esta pesquisa em curso, conseguimos realizar mais uma visita (como coletivo), e dessa vez os primeiros resultados do tempo de trabalho na comunidade começam a aparecer: percebemos falas e performances diferentes, com a notória inclusão de temas e da própria história Kiriri em produtos da rádio e na própria locução ao vivo. Os indígenas demonstrando de forma mais intensa, mais marcante, como a rádio pode ser um instrumento de retorno ao que é ancestral, retorno com

⁴ Link youtube para o vídeo Kiriri tem Voz! realizado na segunda etapa de atividades na aldeia Mirandela: <https://youtu.be/4CXJ5f1A7TQ>

⁵ <http://www.radioamnesia.org>

sentido futurista uma vez que indica novas perspectivas para aquela comunidade, novos planejamentos possíveis a partir de sua própria história e sua própria identidade, forjada no passado e transformada, como uma assemblagem onde elementos se fundem, se sobrepõem ou se substituem, no contato com o mundo contemporâneo.

Reforçar a rádio como instrumento de produção identitária e fortalecer, através de atividades de produção de conteúdo, a abertura para a produção desse olhar para si, espaços seguros para esse exercício, é o principal movimento proposto por esta pesquisa. Ela não é isenta. Intervém através da produção de conteúdos audiovisuais colaborativos e pretende preservar o diálogo com a comunidade reforçando/ampliando a inovação no campo do direito à comunicação, entendendo que retomar o espaço de fala, retomar o direito à voz, é preservar o direito à vida, o direito de existir.

Esse é o caminho que percorri na pesquisa-ação sobre a rádio Kiriri FM: tentei reconhecer de maneira abrangente as relações que constroem o histórico de contato daquela comunidade com veículos de comunicação, tratando dessa maneira o interesse por um veículo de comunicação livre próprio e os aspectos de resistência étnico-cultural presentes nessa opção e também na formação e desenvolvimento da rádio como entidade daquela comunidade. O que deixo para o leitor deste trabalho é uma reflexão produzida a partir de encontros realizados com a comunidade indígena Kiriri, da aldeia Mirandela ao longo de praticamente sete anos, encontros voltados especificamente aos membros da rádio mas sempre abertos à comunidade. Com a pesquisa oficialmente em curso, optei por uma metodologia em muito influenciada pela Investigação Ação Participante, doravante denominada IAP, desenvolvida sobretudo pelo sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. A ideia foi promover durante encontros realizados no período da pesquisa, discussões colaborativas, onde conceitos e formas de fazer surgissem de minha parte e dos indígenas, e culminassem na produção de conteúdo com intuito de promover a rádio e a circulação de um material original, produzido também pelos indígenas.

Nesses encontros discutimos, a partir de rodas de conversa e outras dinâmicas, as relações: a) Terra e poder b) Memória e produção de registro histórico c) Trocas culturais e produção da identidade d) Tecnologias, educação e cultura. As discussões desencadearam a produção da série de programas radiofônicos que acompanha estes escritos, a série *Momento Kiriri*, com relevância equivalente à dissertação propriamente

dita. O objetivo da intervenção é, além de refinar a minha compreensão individualizada para a produção de uma reflexão acadêmica foi dar ritmo à produção de mídia dentro da Rádio Kiriri FM, propondo uma diversidade temática que se relacione com o objetivo da comunidade - evidente desde a opção pela rádio indígena - de rever e aprofundar sua relação com sua própria identidade e sua própria cultura.

Este trabalho verifica portanto como a arte (pensando a produção de programas como uma prática artística e exercício de técnica) e a comunicação livre transformam um processo de reconfiguração identitária de uma comunidade tradicional. Optei pela IAP⁶ como principal inspiração metodológica dessa proposta de estudo, percebendo os passos necessários na prática em andamento na comunidade Kiriri, não só pela possibilidade de contribuição direta para o processo em curso na comunidade mas também pela desestabilização do papel de quem propõe a pesquisa. A inspiração da antropologia cultural, interpretativa, é de fundamental importância, já que o intuito principal deste trabalho é fundado no diálogo com a comunidade, na produção de um registro consistente, fruto de reinterpretação sim, mas que não deixa de observar a importância dessa leitura quando feita por pesquisador negro, de origens afro-indígenas, bem distante da classe aristocrática brasileira que construiu uma história que apaga a voz de comunidades como a Kiriri, da aldeia Mirandela. Na verdade a presença desse tipo de comunidade é reduzida ao papel de espaços de intensa expropriação material e supressão cultural.

Para que o leitor-ouvinte entenda de maneira mais direta: a série *Momento Kiriri* foi produzida a partir de discussões realizadas com os membros da rádio sobre temas sugeridos por mim - todos relacionados à *retomada*, não só do território mas principalmente da cultura. Depois das rodas de conversa, os indígenas que fazem parte da equipe da rádio produziram roteiros de entrevistas e realizaram as entrevistas por si mesmos. A montagem dos programas é de minha autoria, o roteiro de perguntas, seleção dos entrevistados e realização de cada uma das entrevistas, tudo produzido pelos indígenas Gilberto Santos e Ricardo Kiriri, com a participação eventual de outros membros da comunidade. Na dissertação trago como principal referência produção intelectual, conceitos de indígenas da própria aldeia Mirandela, captada ao longo dos

⁶ Investigação-ação participante (IAP) é a metodologia que subsidia a produção deste trabalho e será melhor descrita em capítulo específico.

interação com essa comunidade, bem como de intelectuais indígenas de outras partes do país. A eles somam-se ideias de outros intelectuais indígenas brasileiros e literatura mundial decolonial. O rádio documentário Raízes Kiriri é o outro produto agregado à pesquisa e também foi produzido a partir de entrevistas realizadas pelos indígenas em sua comunidade, investigando elementos de sua história, sem discussões prévias relacionadas. Caracteristicamente se aproxima da linguagem da RadioArte, e tem como objetivo apresentar de maneira menos informativa elementos da história Kiriri.



Trajes Kiriri. Foto: José Balbino

Capítulo 1 - Pisa no chão devagar

Trajatória e chegada à comunidade Kiriri

Quando penso na minha trajetória profissional até o início dessa pesquisa, uma imagem muito forte sempre me toma: caminhava sempre, nos anos da minha primeira infância, pelos corredores da Rádio Educadora FM. Discoteca, sala da produção, estúdios, eram espaços onde passeava, brincava, sentia e imaginava como aquela prática tão real, tão palpável, feita por pessoas reais, pessoas de verdade, chegava nas outras de uma maneira tão espetacular. Sentia, ainda criança, um privilégio incrível de saber como funcionava (ou pelo menos ver funcionando) um mecanismo de comunicação tão grande.

Nos primeiros anos da década de 80, meu pai e minha mãe trabalhavam ali, como produtores de programas para rádio. Meu pai, além de produtor, atuou também como locutor de alguns dos seus programas. Eu vivia naqueles corredores, brincando e imaginando. Desde aquela época já experimentava o poder da rádio como veículo de informação, mas o imaginário da criança enxergava muito mais a magia e a beleza. O poder também, mas a mágica era muito mais evidente. Meu pai eventualmente realizava seus programas em casa, no seu velho gravador de rolo que hoje uso em algumas de minhas produções audiofônicas, e quando escutávamos seus programas - no rádio da minha avó ou no carro, nos domingos a caminho da praia - pensava, ou, como criança, imaginava no caminho fantástico que a sua voz, sonoplastia e músicas tinham feito até tocar quem ouvia. O horário da manhã de domingo me encantava muito, ficava pensando em quantas milhares de pessoas diferentes estavam fazendo outras milhares de coisas diferentes orientadas numa mesma sintonia, tocadas por um mesmo sentimento que ele ditava, aquele cara que estava ali me levando pra praia. Me fascinava a importância de seu trabalho, na grandeza do rádio como veículo numa época onde a comunicação estava muito mais próxima de uma via de único sentido: apesar do poder de escolha da estação, e de toda a pesquisa que os programadores e produtores realizavam cotidianamente, os papéis eram totalmente delineados, havia quem produzisse, havia quem ouvisse.

Cresci fascinado pela comunicação e na adolescência considerei trabalhar como jornalista. Mesmo não tendo sido rico nunca, não faltaram esforços dos meus pais para que tivesse boa educação escolar, um privilégio que nenhuma criança da minha vizinhança podia ter, e que tentei aproveitar ao máximo, sempre transformando a pressão de ser bolsista em escola e cursos particulares em força para um bom rendimento. Ao final da minha vida escolar me envolvi no movimento estudantil que dialogava diretamente com o movimento anarquista soteropolitano, que era basicamente anarco punk. Foi quando escrevi meus primeiros textos e produzi os primeiros fanzines libertários.

Saindo do ensino médio direto para a Universidade, uma curiosidade: dois universos paralelos tomavam forma no início da minha trajetória acadêmica, universos antagônicos em muitos aspectos, posso dizer. Fui aprovado, àquela época - 2001 - no curso de Relações Públicas, da Universidade do Estado da Bahia, UNEB, e no curso de direito da Universidade Católica do Salvador, UCSAL. Pela manhã convivía com a classe média, classe média alta de pensamento direitista, muitos filhos de políticos, juízes e médicos. Almoço. Tarde na companhia de colegas que, em sua grande maioria, eram os melhores da rede pública de ensino, que se esforçaram para poder cursar uma Universidade Pública. Classe média-média. Alguns chegando na classe média. Eram diálogos completamente diferentes. Nesse sentido, o ano de 2001 para mim foi uma verdadeira odisséia, convivendo em espaços completamente diferentes, interagindo com públicos totalmente distintos. Na Uneb encontrei parcerias que ficaram para a vida, e pude lá dar meus primeiros passos na militância pela comunicação como direito humano e exercício livre. Meus primeiros passos na produção audiovisual e radiofônica. Na UCSal, fiz bons amigos, mas não consegui ir adiante quando encarei as disciplinas técnicas do direito e comecei a entender que não tinha muito a ver com justiça o que aprendíamos ali.

Na Uneb sentia uma atmosfera de realização constante, um clima de movimentação dos estudantes, uma tensão produtiva, um clima de enfrentamento, e uma vontade-necessidade de transformação dentro e fora do território acadêmico. Nesse sentido, dois dados de grande valia: no campus Salvador, a Uneb abrigava cursos muito diferentes, para os estudantes era possível experienciar o dia-a-dia na companhia de alunos de química, urbanismo, pedagogia, comunicação, design, turismo, administração,

entre outros cursos, em outra mão, a Universidade era, e é, multicampi, não sendo raras as ocasiões onde podíamos trocar ideias e fazer planos junto aos nossos colegas dos campi do interior do estado, realidades muito diferentes que compartilhavam a vida acadêmica. Era o ponto de ligação que nos dava muita força, já que pensávamos sempre que qualquer benefício que a luta estudantil trouxesse era mais amplo, mudava muito mais do que a realidade imediata, que nossos olhos podiam ver.

Nesse clima participei de um coletivo libertário chamado NAPA - Núcleo Autônomo de Práticas Autogestionárias, e demos início a um processo de diálogo direto com a comunidade da Engomadeira, bairro vizinho à Uneb, através de duas entidades do bairro: A Associação Cultural, Comunitária e Carnavalesca Arca do Axé, tocada por Domingos Sérgio, compositor e militante da cultura soteropolitana, e a Rádio Hits, uma rádio LM (Linha modulada, ou rádio poste) tocada por Jair Batista, ou Esquerdinha, como é conhecido na área. Através desses contatos começamos um movimento de mão dupla: inserir estudantes unebianos no cotidiano da comunidade, e pessoas da comunidade no contexto universitário. É importante salientar a total falta de interesse e estrutura institucional para a efetivação dessa relação, totalmente construída com recursos e motivação direta de nós, estudantes.

Realizamos como grupo articulado, durante um período de mais de 6 anos, vários tipos de atividades, algumas com maior repercussão como o I Encontro de Fanzines e outras Mídias Independentes, organizado por Ernandes Santos, aluno da casa e apoiado pelo NAPA. O encontro foi realizado na Facom-Ufba, em 2002, por falta de apoio da Uneb. Esse encontro foi muito significativo, um verdadeiro marco quando pensamos em mídia livre, independente, na Bahia, uma vez que possibilitou a vinda de um dos fundadores do antigo Centro de Mídia Independente - CMI, Pablo Ortellado para Salvador. Nesta ocasião foi realizada a primeira reunião de um coletivo que viria a se tornar a unidade baiana do Centro de Mídia Independente⁷.

Outra atividade marcante da época foi a realização do IV Encontro Bi-Regional dos Estudantes de Comunicação Norte e Nordeste. Esse foi o primeiro encontro realizado por um grupo independente de estudantes, não vinculado à Executiva Nacional dos Estudantes de Comunicação. A Enecos, a executiva dos estudantes de

⁷ Para maiores informações sobre o Centro de Mídia Independente visitar o site <http://midiaindependente.org>

comunicação, naquela época era altamente influenciada por partidos políticos, em sua maioria partidos de esquerda. Alguns dos seus membros já eram inclusive filiados a partidos naquele tempo.

Apesar das realizações estratégicas como propaganda, muita coisa foi realizada na surdina, sem muito alarde, e talvez essas sejam as experiências que mais me influenciaram na construção dos caminhos profissionais. Na Uneb entre 2001 e 2006 lutamos pela revitalização da Rádio Atividade Universitária de maneira constante. Um pequeno estúdio e uma rádio poste que atravessava o campus. De maneira simples conseguimos, durante anos, manter uma programação ininterrupta, trazendo inclusive moradores da Engomadeira para realizar programas. O movimento contrário também acontecia. Como eu era agente duplo da comunicação e do direito, e tinha colegas na mesma situação, produzi durante 2 anos o programa *A luta pelo Direito*, na Rádio Hits da Engomadeira. A colega Débora Lima fazia a locução em sua primeira experiência em rádio, em programa produzido por mim, onde levávamos temas do direito para a comunidade através de uma linguagem popular, muitos temas do direito do trabalho, especificamente, que eram os temas que mais dialogavam com a realidade daquela comunidade. Uma fila se formava à medida em que o programa se desenrolava. Encaminhávamos as questões para os setores de atendimento jurídico popular da UCSal e UFBA.

Ainda em 2002 fui convidado a participar como estagiário do projeto Cinema BR em Movimento, um projeto de distribuição alternativa de cinema brasileiro, tocado por uma produtora carioca chamada MPC & Associados, patrocinado pela Petrobrás. Meu trabalho era produzir sessões de exibição de filmes nacionais em Faculdades, realizando, ao final das exibições debates sobre os temas ou sobre as técnicas, transformando os filmes em instrumentos pedagógicos dentro dessas unidades. Encontrei nesse período figuras fantásticas, que se transformaram em grandes amigos, e que encontraria tardiamente no IHAC (Instituto de Humanidades Artes e Ciências) Milton Santos, da UFBA, onde finalmente viria a me formar. Depois de um ano trabalhando no circuito universitário do projeto fui convidado para integrar o circuito comunitário e, contratado oficialmente como empresa pela produtora, comecei a realizar exibições em Salvador e cidades do interior do estado da Bahia. A coordenação do projeto me pedia empenho na expansão do circuito, e, como já possuía uma boa

articulação através da Uneb, multicampi, consegui ampliar rapidamente o circuito no interior do estado, com o apoio de parceiros em cada localidade.

Esse foi um período intenso de trabalho e experiência de vida. Visitei muitas cidades do interior, estabelecendo parcerias com quem podia ajudar. Levei filmes que foram gravados nas localidades e nunca haviam ali sido exibidos. Na maioria dos lugares as pessoas nunca tiveram nenhuma experiência parecida com uma ida ao cinema, uma experiência tocante para elas, transformadora para mim. Descobrir outras *Bahias*, trabalhar em rede, passar meses viajando só. Aprendi muito. Aprendia tanto que não dava pra voltar pra sala de aula e assim terminei jubilado na Uneb. Continuei trabalhando no Cinema BR em Movimento até 2005. Naquele ano, mais uma vez nos reunimos para o treinamento anual com a participação de agentes de todos os estados. O Ministério da Cultura, MinC, enviou para o nosso treinamento sua equipe da Ação Cultura Digital, uma ação que integrava o Programa Cultura Viva, popularmente conhecido como o programa dos Pontos de Cultura. Seu objetivo era fazer uso da rede do Cinema BR em Movimento para mapear os pontos selecionados no primeiro edital do programa, estabelecer uma parceria que pudesse facilitar a identificação e o acesso a esses pontos. Nos intervalos da programação do treinamento pude conversar diretamente com a equipe do MinC e, para minha surpresa, tínhamos o histórico do trabalho com mídias independentes em comum. Arte e comunicação livre eram o elo da corrente. Ao final do treinamento, saí de lá com um convite para integrar a equipe que cuidava dos pontos de cultura dos estados da Bahia, Sergipe e Alagoas.

Alguns meses depois de ser contratado pelo Instituto de Pesquisas em Tecnologia e Inovação - IPTI, passei a coordenar a pequena equipe que cuidava dos pontos de cultura da Bahia, Sergipe e Alagoas. Inicialmente a principal tarefa da nossa equipe era mapear os pontos selecionados no primeiro edital, visitando-os, um a um, para que pudéssemos decidir quem receberia os chamados *kits multimídia* direto do ministério. Eram kits com computadores (multimídia e servidor), câmeras, impressora, scanner, e outros equipamentos voltados à produção de conteúdos digitais. O mapeamento foi uma etapa muito marcante de todo esse processo, transformadora em muitos sentidos: muitas organizações receberam pela primeira vez "representantes do governo" num diálogo horizontal, num exercício de troca, tentando entender a prática de cada instituição e preocupados com o contexto local em que estavam inseridos. O olhar

de nossas equipes no processo de mapeamento em todo o país era o olhar de militantes da cultura, da comunicação e da produção de mídia independente. Não eram burocratas preenchendo fichas mas pessoas que estiveram, durante a maior parte de suas vidas do outro lado, construindo, dentro e com as comunidades que faziam parte ou estavam ao seu redor. Sensibilidade grande dos gestores daquela época, admito, na construção do que foi, sem qualquer dúvida o maior programa governamental na área da cultura que este país já desenvolveu, com todos os seus problemas, obviamente.

A seleção dos pontos que receberiam os *kits multimídia* direto do MinC seguia critérios em sua maioria subjetivos, pensávamos no que já era desenvolvido em cada localidade, mas muito mais no potencial, no porvir, no que poderia ser desenvolvido. Os outros pontos receberiam o dinheiro para aquisição direta do kit, e daríamos o suporte na compra. O processo de mapeamento começou a se misturar com um processo de preparação para a chegada do equipamento: começamos a realizar os Encontros de Conhecimentos Livres. A primeira experiência aconteceu no Piauí - descentralizar era um mantra nesse projeto - em parceria com o Movimento Hip Hop Organizado do Brasil, o MHHOB. No Piauí o MHHOB possui ainda hoje uma sede, o Centro de Referência da Cultura Hip Hop, no bairro do Parque Piauí, em Teresina. Lá reunimos membros de pontos de cultura de todo o Brasil numa programação construída de maneira colaborativa, com atividades de apresentação da "filosofia" da Ação Cultura Digital, das bases da cultura do software livre⁸, dos ideais de desenvolvimento sustentável e cultura de compartilhamento que permeiam a ideia de Cultura Livre (Open Source), oficinas mais técnicas - produção musical, edição de vídeo, edição gráfica, com utilização de softwares livres - além de atividades surgidas da contribuição dos próprios membros dos pontos de cultura, como oficinas de cineclubismo, rap e improvisação freestyle, ritmos como coco e maracatu, uma miscelânea à brasileira, tocada na base da horizontalidade, respeito à diversidade e aprendizado mútuo, como bem disse Ricardo Ruiz Freire⁹: "ninguém alí presente como instrutor se colocava numa posição de professor, e sim de facilitador, para auxiliar os participantes a desenvolverem suas

⁸ Em capítulo específico trataremos do software livre como instrumento pedagógico e de transformação social, e, nesse mesmo capítulo cuidaremos das bases que estruturam o seu uso e da Cultura Livre (Open Source) como filosofia transformadora de realidades.

⁹ <https://medium.com/@readruiz/relatos-de-2004-encontro-de-conhecimentos-livres-teresina-e-pontos-de-cultura-len%C3%A7%C3%B3is-ba-28e22794fd1e>

próprias habilidades e pontos-de-vista nas atividades trabalhadas durante as oficinas".

Depois do encontro do Piauí foram realizados outros vários Brasil afora, até que o próprio MinC resolvesse realizar encontros maiores, incluindo outras ações do Programa Cultura Viva, as chamadas TEIAs, seguindo em muito a metodologia empregada nos Encontros de Conhecimentos Livres. Aqui uma informação fundamental: o programa Cultura Viva nasce da intervenção da sociedade civil num plano governamental. Alguns anos em poucas linhas: o então secretário da Secretaria de Programas e Projetos Culturais, Célio Turino, a partir de uma experiência em Campinas tentava desenvolver dentro do MinC o projeto das chamadas BACs (Bases de Apoio à Cultura), que seriam grandes centros de produção cultural, um prédio por capital, com estúdio de gravação, teatro, ilhas de edição, tudo funcionando com tecnologia livre. Quando entra em contato com a lista articuladores (uma lista de discussão que reunia ativistas da produção de mídias independentes, militantes do movimento software livre) transforma o projeto das BACs no Programa Cultura Viva¹⁰, incorporando bases como a descentralização e a cultura do compartilhamento como parte do discurso governamental oficial, apoiado e amplificado mundialmente pelo ministro Gilberto Gil. Nessa ponte, vale citar o protagonismo do produtor cultural e amigo pessoal do ministro Gil, Cláudio Prado, que foi mentor da Ação Cultura Digital durante sua existência no ministério.

A partir de uma metodologia experienciada pela sociedade civil e assimilada por um programa de governo desenvolveu-se a Ação Cultura Digital até 2010, ano em que começa a ser desmontado o programa. Fundamental também é lembrar que boa parte das ações da Cultura Digital nos pontos de cultura foram apoiadas por outras iniciativas dentro do governo que contavam com a participação de militantes e ativistas. Nossos principais parceiros na época eram os implementadores sociais do programa GESAC, Governo Eletrônico Serviço de Atendimento ao Cidadão, programa responsável por levar internet via satélite até comunidades onde não havia outra forma de conexão. Muitos dos chamados Pontos de Presença Gesac eram também pontos de cultura do MinC. Muitos dos implementadores sociais eram antigos parceiros de militância na comunicação, colegas de faculdade, ou conhecidos de circuitos culturais comuns. Dessa

¹⁰ Para melhor entendimento do processo vale assistir o vídeo Guerrilha Digital, disponível no link: <https://youtu.be/yUCHho2yfWg>

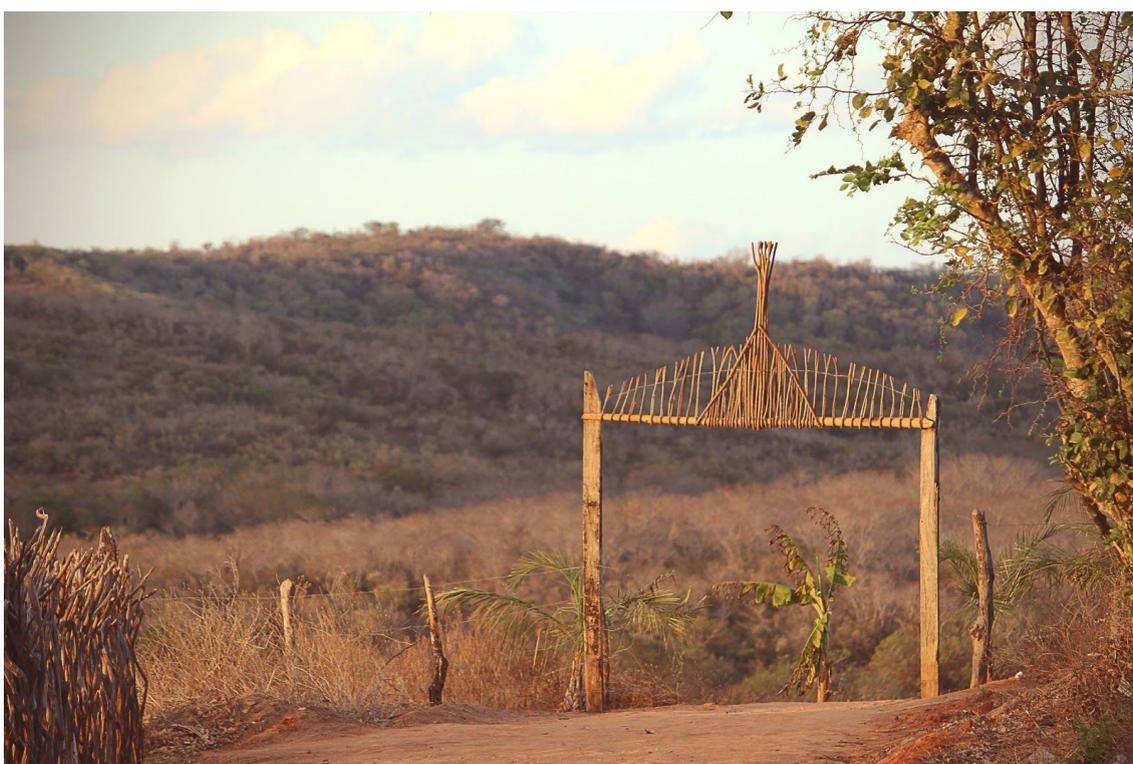
maneira nos foi possível articular diversas ações em todo o país, mas no nordeste conseguimos uma integração formidável, o que trouxe para entidades da região grande aceleração no desenvolvimento de seus projetos, já que atuávamos de forma integrada, realizando oficinas, apoiando eventos dos pontos, construindo uma agenda conjunta na região, exercício que nos levou à constituição do já citado coletivo Nordeste Livre, e suas derivações como o coletivo Rádio Amnésia.

Muitas das comunidades, entidades culturais, que faziam parte dos programas de governo tornaram-se comunidades amigas, parceiras na construção de outros projetos, e, nesse sentido pudemos constatar a rede realmente se estruturando na transformação dos processos de produção cultural. O processo de fortalecimento institucional de alguns grupos também foi um resultado relativamente positivo do processo. Relativamente já em alguns casos, a burocratização implícita no processo de fortalecimento institucional se sobrepôs ao próprio exercício de atividades culturais. De uma maneira mais direta: deixou-se o samba de roda de lado para aprender a fazer prestação de contas. Apesar desses casos, a grande maioria serviu-se realmente da possibilidade de articulação em rede para desenvolver suas iniciativas em outros patamares, estabelecer outros tipos de diálogo, propagar sua arte e sua cultura para outros rumos. Muitos foram os grupos que passaram a circular nacional e internacionalmente depois da implementação desse conjunto de programas, graças ao seu mérito pessoal sim, mas também à influência de pessoas que realizaram na ponta a implementação das políticas, sintonizando essas comunidades com ferramentas de distribuição de seu conteúdo. Uso criativo de ferramentas de produção de conteúdo, distribuição por meios digitais, essa foi a tônica de uma virada na maneira de se fazer produção cultural no país.

Sirvo-me dessa curta autobiografia sobretudo para apontar características de contextos sócio-políticos de épocas distintas. Nesse curto intervalo, vivemos momentos bem distintos sobretudo no tocante ao protagonismo na produção, e na possibilidade de distribuição de conteúdo midiático. Imaginar que num intervalo de menos de vinte anos transformou-se de maneira assustadora o "poder produzir e distribuir mídia" é o dado principal implícito nessas linhas. Dados acessórios também têm sua relevância e podem produzir reflexões, como a relativa "abertura" (entre aspas, já que governo não dá ponto sem nó) de um governo de esquerda brasileiro à interferência da sociedade civil e incorporação de práticas e metodologias de uma militância jovem e vanguardista. É

através dessa linha do tempo que desemboca na aldeia Kiriri de Mirandela. Depois de passar como profissional, militante e articulador por programas privados - Cinema BR em Movimento - e governamentais - Ação Cultura Digital/MinC e Gesac/MiniCom - volto a trabalhar como operário autônomo da cultura, chegando até a aldeia Mirandela. Lá, começamos a conversar sobre rádio em 2011, e montamos juntos a Kiriri FM, no início de 2012.

O passo atrás necessário para uma visão de futuro



Aldeia de Mirandela. Foto: José Balbino

Para imaginar o passo atrás do caso Kiriri é fundamental apreender o conceito-prática da *retomada*, particularmente utilizado por comunidades indígenas em seu processo de estabelecimento e demarcação territorial. A retomada se desenrola de maneira específica em cada caso concreto. No caso Kiriri observei desde o primeiro contato com a comunidade a peculiaridade de ocuparem um espaço arquitetônico do colonizador - chamado pelos índios de posseiros - que ocupou seu território no período em que os índios estavam fora dele. O processo de retomada consiste numa espécie de

reocupação, ou reconquista de um território ancestral de uma determinada comunidade. Neste trabalho, apresento a retomada como um conceito transversal que cruza todas as questões e desenha inclusive a tonalidade da produção textual e artístico-midiática, a partir de seu potencial político que se revela sobretudo no atual contexto sociopolítico brasileiro. Para compreender o potencial político intrínseco à ideia nos ajuda Jaborandy Tupinambá, indígena da região de Olivença, Ilhéus, Bahia:

Retomada é uma área de resistência tradicional importante para as comunidades indígenas, que pertence a um território tradicional em litígio, no caso, que já está em processo de demarcação. A retomada é feita justamente para forçar o governo a devolver o nosso território porque é uma forma de empurrar o governo sem precisar sair do território, de cobrar do governo sem precisar sair do território, porque quando a gente retoma, as forças armadas vêm pra cá: as polícias, o exército, sempre vem. Mas o nome retomada, que é bem diferente da invasão que é usado para o MST, para outros foi dado pelas lideranças antigas, justamente para explicar a relação com esse território tradicional. Para nós é uma área que nossos parentes ancestrais viveram, sempre viveram, e nos deixaram a memória para poder mapear de forma territorial mesmo e identificar quais são as nossas terras tradicionais. (Jaborandy Tupinambá em entrevista por telefone, 2018)

A descrição do conceito-processo de retomada que Jaborandy apresenta me faz pensar inicialmente em como a magia, a ancestralidade, e os laços espirituais permeiam inclusive ações de caráter muito prático das comunidades indígenas. A maneira como os ancestrais transmitiram através de gerações uma memória (e oralmente) dos mapas e territórios indígenas, revelam a seu modo uma tonalidade espiritual do mecanismo. Essa tonalidade, essa presença espiritual no processo e na vida cotidiana dessas comunidades terminam por distanciá-las de outros movimentos de luta pela terra, como o MST, por exemplo, quando passam a incluir memória e tradição no processo de ocupação. Não há aqui juízo de valor ou estratificação dessas lutas, apenas uma diferenciação fundamental que nasce da percepção de uma perspectiva própria dos indígenas.

Paralelamente penso em como o mundo ocidentalizado fez questão de se livrar desse tipo de relação em seus exercícios, em como estamos afastados de outras perspectivas que não as duras perspectivas positivistas do capitalismo que nos soam

atemporais. Na sua fala, revela também a forma que essas comunidades encontraram para se relacionar com os poderes públicos e com as forças coercitivas do estado: “...empurrar o governo... forçar o governo”. Essas sem dúvida são falas que tiram da comunidade indígena a passividade tão amplamente divulgada como característica fundamental, fruto de uma construção política e identitária brasileira que o Estado fez questão de construir. A tutela dos índios pelo Estado (realizada por órgãos tutores como o Serviço de Proteção ao Índio - SPI, 1910, substituído em 1967 pela Funai) foi comumente interpretada como incapacidade dessas comunidades no relacionamento e adaptação ao modo de vida não-indígena. É nessa fala de Jaborandy que percebemos o quanto pulsa o movimento dessas comunidades e o quão dispostas estão a requerer e reconquistar territórios, culturas e direitos.

Ainda através dessa fala revela-se também a consciência que as comunidades têm do processo, do rito judicial, das características formais que esse processo tem, em níveis distintos. O nível e forma de organização também se mostram quando compreendemos a presença de lideranças e uma dinâmica de certa maneira ensaiada, ou previamente experienciada. Essa consciência também pôde ser constatada no processo de retomada Kiriri:

Nós percebemos que tínhamos nossos direitos e corremos atrás, não fomos correr atrás de posseiros e de fazendeiros e sim, da justiça, porque a justiça foi culpada de tudo isso aí, porque o governo sabendo que aqui era terra indígena entregou títulos para fazendeiros.

A justiça para nós é um princípio sagrado, porque a gente é justo até com nossos inimigos, nós perdoamos a quem nos ofende e deixamos para instrução, que tem o dever de atender interesses públicos.(Lázaro Kiriri, in Visão dos Índios, 2002)

A fala do Cacique Lázaro Kiriri (Lázaro Gonzaga de Souza) nos mostra o nível de organização e consciência sobre o processo que a comunidade tinha à época da retomada da aldeia Mirandela - 1995. Revela, para além de sua relação com instrumentos legais, a própria ética da comunidade Kiriri, na medida em que nos demonstra a forma como entendem a Justiça e como aplicam cotidianamente esse princípio.

A decisão de incluir a retomada como um conceito transversal a toda a produção deste projeto está relacionada, inicialmente, ao fato de que essas ideias aqui apresentadas e discutidas tem origem no seio da comunidade indígena Kiriri, e, nesse sentido, é uma opção conceitual também trabalhar ideias e práticas específicas dessa comunidade. Proponho portanto um exercício circular, em certa maneira: oportunizar a presença indígena como autora de conceitos que são apresentados e discutidos nessa expressão acadêmica. O giro aí está: a presença da retomada como conceito transversal do trabalho é, propriamente, um tipo de retomada. Para mim, que construí uma visão de mundo apoiada pela atuação profissional e militância junto a comunidades tradicionais e movimentos sociais ao longo dos últimos dezoito anos, seria trágica uma pesquisa realizada sem a presença criativa e intelectual da comunidade Kiriri. Cair no lugar comum da exploração intelectual nunca foi uma opção, uma vez que Kiriri tem voz.



Indígenas durante a comemoração da retomada, 2018. Foto: José Balbino

Outro motivo que me leva a trazer o conceito de retomada para este trabalho é sua conseqüente relação com um conceito que meu prezado orientador, o professor Carlos Bonfim, no início de nossas trocas de conteúdo, classificou como “no mínimo

espinhoso”: a ideia de resgate cultural. A retomada, movimento que num primeiro momento se apresenta como exclusivamente ligado à luta territorial, no caso Kiriri, e acredito que em outras comunidades também, proporcionou aos indígenas um movimento de retorno às raízes, de resgate de uma cultura que estava literalmente perdida. E hoje a Rádio Kiriri FM é um instrumento muito forte na reconstrução desses caracteres. Para demonstrar a ligação entre retomada e resgate cultural, trago aqui uma fala do Pajé José Miguel de França:

A luta para retomar nossas terras custou muito trabalho. O cacique foi buscar os direitos das terras e nós ficamos trabalhando aqui. Nos reuníamos todos os dias na casa de Dona Dalta. O cacique foi lá em Tuxá (outra nação indígena, de Rodelas), para pedir orientação, para aprender o Toré. Ai nós começamos...Trabalhamos e trouxemos os cantos de lá, agora nós pegamos os cantos daqui. Nós fazíamos nosso ritual escondido. Nós trabalhávamos na poeira, na chuva, no frio, na fome, só com a força de Deus e nossos protetores. (José de França, in Visão dos Índios, 2002)

Sabidamente, Dona Dalta Kiriri completa esta fala nos revelando: “Aprendemos os cantos Tuxá, e agora baixou os cantos daqui. Cantando, os encantos chegaram” (Dona Dalta, in Visão dos Índios, 2002).

Assim, é possível perceber a movimentação dada pelo processo de retomada, que deixa de ser uma reconquista territorial e se consubstancia como uma retomada cultural. Um resgate do que já pertencia àquela comunidade e lhes foi roubado, sequestrado, se perdeu no tempo, em que permaneceram forçosamente desarticulados, obrigados a adaptar-se a um mundo hostil onde seus princípios e sua cultura sempre estiveram subjugados, seja pela igreja, pelo estado, por fazendeiros ou por posseiros. Penso num sentido amplo da aplicação da retomada como conceito transversal nesse projeto, na medida em que sua própria realização - da pesquisa - significa a ocupação de um espaço - a academia - excludente e muitas vezes discriminatório para a comunidade indígena Kiriri, e para tantos outros grupos sistematicamente excluídos dos processos de produção intelectual, ou que participaram desses processos exclusivamente na condição de objetos de pesquisa.

Sendo portanto a retomada um conceito presente em toda a produção desse

trabalho é fundamental a apresentação dos demais conceitos que norteiam nossos passos. Nossas opções teóricas amparam-se na valorização da diversidade como princípio, com a intenção nítida de discutir a partir de visões e métodos contra-hegemônicos que incentivem o deslocamento dentro do universo de imaginários envolvidos nessa produção.

Opções teóricas e metodologia

Esse trabalho é fortemente influenciado pela antropologia interpretativa e, de acordo com essa influência, é fundamental que em seu exercício o pesquisador se atenha aos significados escondidos nos mais diversos níveis de seus diálogos, ou melhor, de suas interações, buscando o profundo no que, aparentemente está na superfície das relações que consegue estabelecer, na superfície de seus contatos. Essa é uma prática que certamente produz um efeito ligado à produção ou à confirmação de uma teoria da Antropologia. É um momento onde podem ser feitas conexões com outros contextos na medida em que são observadas e analisadas movimentações específicas de um grupo em relação a macro temas como economia, política, estado. Assim, poderíamos estabelecer analogias com outras situações ou outras comunidades, analisando, pensando e discutindo o contato que a comunidade Kiriri, parceira na produção desse estudo, possui com temas de maior amplitude. O que quero dizer aqui, portanto, é que, a partir do olhar para as relações que os Kiriri estabelecem com macro-temas - utilizando obviamente a rádio Kiriri FM como prisma dessa análise - podemos pensar na formulação de uma contribuição teórica afirmativa para o campo da Antropologia, e enxergar como outros grupos comunitários realizam esse movimento.

Nessa construção é necessária também a noção de que o registro antropológico é um registro produzido, fabricado, passível de ficcionalização, seja pela interferência da simples presença de quem realiza a pesquisa, seja pela própria forma do registro: escrito, audiovisual ou ambos. As formas comumente utilizadas na atualidade, sobretudo o audiovisual e a escrita, carregam consigo o enquadramento e a tradução, que são geralmente auto referenciadas, além do fato de que a própria presença das câmeras e gravadores de áudio é elemento inibidor/transformador em contextos de

produção de conteúdo para qualquer pesquisa. Apesar da certeza dessa influência na elaboração dos produtos desta pesquisa, considero positiva a minha aproximação pessoal do universo das comunidades tradicionais, e, especificamente da minha atuação como militante e profissional na comunidade Kiriri, antes mesmo da ideia de transformar a rádio Kiriri FM em tema de pesquisa acadêmica. A vantagem se encontra não somente numa relativa intimidade com essa comunidade, mas, sobretudo no cuidado que esse contato prévio me leva a ter no tratamento dos dados colhidos, no emprego da metodologia e no desenrolar dos atos que produziram os resultados da pesquisa. Preservar e fortalecer o respeito à comunidade e a colaboração que desenvolvemos juntos desde 2011 é a meta principal deste estudo.

Levando em consideração a estrutura de uma pesquisa desse tipo é interessante pensar na autenticidade dos trabalhos antropológicos: não estão sustentados na ideia de pureza da escrita, mas no aprofundamento que o pesquisador dá a questões que surgem durante a documentação. É esse aprofundamento que mede o “valor” do relato, da pesquisa dentro de um campo nem um pouco matemático e, nesse sentido, também é importante entender e absorver a tortuosidade dos caminhos, reconhecendo diferentes processos de estruturação dos sistemas culturais, sua organização diversa e particular, fluxos inconstantes, e sobretudo não permitir que a auto-referência cultural produza como efeito formulações discriminatórias, etnocêntricas. É fundamental o trânsito, o fluxo multidirecional no campo dos imaginários, a relativização das posições dentro da produção de uma descrição ou relato antropológico. Em suas assertivas sobre o conceito de descrição densa, o Clifford Geertz nos diz:

Quaisquer que sejam, ou onde quer que estejam esses sistemas de símbolos "em seus próprios termos", ganhamos acesso empírico a eles inspecionando os acontecimentos e não arrumando entidades abstratas em padrões unificados. Outra implicação que a coerência não pode ser o principal teste de validade de uma descrição cultural. Os sistemas culturais têm que ter um grau mínimo de coerência, do contrário não os chamaríamos sistemas, e através da observação vemos que normalmente eles têm muito mais do que isso. Mas não há nada tão coerente como a ilusão de um paranóico ou a estória de um trapaceiro. A força de nossas interpretações não pode repousar, como acontece hoje em dia com tanta frequência, na rigidez com que elas se mantêm ou na segurança com que são argumentadas. Creio que nada contribuiu mais para desacreditar a análise cultural do que a construção de

representações impecáveis de ordem formal, em cuja existência verdadeira praticamente ninguém pode acreditar. (GEERTZ, 1989 p. 13)

O limite da pesquisa parte também do limite do discurso a que se tem acesso, e, sendo assim, quanto mais próximo está o pesquisador/a dos acontecimentos, entes envolvidos e suas falas, maior será seu acesso aos discursos e à própria linguagem daquela comunidade, será mais amplo o seu repertório para o desvendar de signos presentes nas teias em que se entrelaçam comportamentos, acontecimentos e expressões culturais.

Como pesquisador provoquei a coleta de informações a partir de conversas prévias, onde o objetivo foi identificar a perspectiva Kiriri diante de temas e conceitos que permeiam o estudo incorporando-as à pesquisa e estabelecendo também um aprendizado coletivo. Utilizamos nesta dissertação uma aproximação ao conceito de sistemas culturais, imaginando, verificando a amplitude das conexões socioculturais realizadas por membros da comunidade Kiriri que utilizam a rádio como aparelho amplificador dessa potência conectiva.

A abordagem pretendida, portanto, por essa pesquisa é influenciada pela antropologia interpretativa sobre a qual nos fala Clifford Geertz, que, por sua vez, encontra suas bases no pensamento de antropólogos como o alemão Franz Boas. Boas nos traz como proposta metodológica para a pesquisa em antropologia um conceito útil e especial: o relativismo cultural. Este é um entendimento que considera a necessidade do estudo antropológico ser acompanhado do desprendimento de sua própria cultura, por parte do pesquisador, para que sejam pensadas as práticas culturais de indivíduos e grupos a partir de parâmetros desenvolvidos dentro de seu próprio sistema cultural. Aciono Boas dentro dessa reflexão, não para praticar esse desprendimento que a meu ver é por demais ousado, ou talvez impossível, sobretudo no contexto desta pesquisa, mas para considerar sempre a lógica indígena na concepção de nossas formulações e na elaboração de nossas análises, mergulhando na cultura e no conhecimento da comunidade Kiriri. O trânsito entre os imaginários, quando possível - e acreditamos que a aproximação que já existe com a comunidade viabiliza isso - é por demais desejável, o velho e bom “colocar-se no lugar do outro”, pensando sempre no alívio da carga pejorativa da definição de quem é o outro em questão. O aprofundamento no sistema de relações desses grupos também merece atenção de quem realiza a pesquisa e sua importância adquire outro nível com esta abordagem, uma vez que ela considera cada

grupo e suas expressões específicas, sem a estratificação dentro de uma escala histórico-evolucionista ou cultural.

Nesse sentido, Boas nos mostra que não há sociedade ideal ou qualquer espécie de grupo social mais evoluído que se apresente como uma meta ou um objetivo a ser alcançado, dentro de uma escala evolucionista pelos demais. Dessa maneira ele tenta desvencilhar-se dos determinismos ditadores de estágios de evolução humana.

Outro conceito presente nas bases desta pesquisa é a noção de agenciamento, tradução talvez desafortunada do conceito *agencement*, desenvolvido por Félix Guattari e Gilles Deleuze em sua obra *Mil Platôs*. Esse é um dos conceitos que utilizaremos para construir um entendimento sobre a formação e status atual de desenvolvimento da identidade Kiriri. Segundo este conceito, o agenciamento, o que desenha de maneira mais contundente os elementos identitários de cada personagem não é exatamente seu estado ou essência, não o conteúdo, mas sobretudo as relações que se estabelecem. Imaginar portanto a identidade de uma pessoa ou de um grupo como uma assemblage, onde colagens, adições, sobreposições são realizadas a partir da sua experiência com o mundo e contato com outras pessoas e grupos identitários. O uso desse conceito me apetece especialmente quando penso na profusão das novas mídias, da conectividade promovida pela ampliação do uso da internet e seus aplicativos voltados especialmente à comunicação interpessoal, ferramentas em pleno uso na comunidade Kiriri, que já possui um histórico de abertura ao contato com outros grupos identitários, abertura que inclusive funcionou em prol da resistência e preservação da própria cultura Kiriri. Pensando a partir dessas premissas, o que tento transmitir a quem me lê é uma imagem da rádio Kiriri FM como um elemento amplificador da possibilidade de conexão, e o *agencement* Kiriri como perfil potencializado no que diz respeito às conexões.

Quando resolvi transformar o projeto da Rádio Kiriri FM em projeto de mestrado acadêmico pensei muito na questão da autoria indígena. Não só de uma maneira ampliada, na ausência dessas comunidades na produção formal de uma história nacional, mas também na lacuna que sua ausência deixa na abordagem de temáticas contemporâneas que poderiam ser muito mais enriquecidas a partir do tratamento dado pela perspectiva - escuta e modo de interpretar o mundo - indígena. Essa falta é sentida também em trabalhos que se propõem a estudar inclusive algumas comunidades indígenas. São trabalhos que, carentes de um exercício auto reflexivo, acabam por fazer

uso de uma abordagem etnocêntrica, auto-referenciada para tratar das questões dessas comunidades e, de uma maneira geral, terminam por produzir uma ciência que nos distancia dos indígenas enquanto humanos, e nos priva do aprendizado pautado na riqueza de suas cosmovisões.

Preocupado e certo de que não poderia incorrer nesse erro comum, optei, num primeiro momento, por pensar quais as estratégias possíveis para a inclusão da figura do indígena não somente como referencial teórico, mas também como co-produtor deste trabalho, trazendo para ele não só a responsabilidade da inclusão mas a consequente proposta de transformação tanto interna, dentro do universo de produções acadêmicas, como externa, transformação ou continuidade da transformação que se desenrola dentro do território Kiriri, a partir do trabalho desenvolvido na rádio.

A principal estratégia pensada para isso foi a inclusão dos membros da rádio no processo de coleta de dados. Explicarei a dinâmica desse processo mas antes considero necessário explorar os fundamentos teóricos que baseiam a formulação dessa metodologia de pesquisa de campo.

Antes de pensar a metodologia do projeto de pesquisa pensei muito sobre como vinham sendo desenvolvidas as atividades relacionadas ao projeto Kiriri FM, para, a partir do que já estava em andamento, desenvolver uma metodologia em consonância com o projeto e reconhecida institucionalmente pela Universidade. As oficinas do projeto Kiriri FM, foram, desde 2012, subsidiadas por diferentes financiamentos provenientes exclusivamente de chamadas ou editais públicos relacionados à cultura. A partir dos financiamentos conseguimos montar um cronograma de ações onde, todos os anos, uma série de encontros eram realizados na comunidade. Esses encontros, num primeiro momento, cuidaram da formação da equipe da rádio, e tiveram como objetivo principal estabelecer uma espécie de plano editorial, um alinhamento de discurso para fortalecer a rádio como entidade local e não um mero sistema de divulgação de informes ou notícias da comunidade. Nesse período foram discutidos temas relacionados à identidade e formação cultural do povo Kiriri, foram momentos onde discutiu-se também a relação da comunidade com os meios de comunicação, e a própria estética dos veículos comerciais, entendendo que a reprodução da linguagem comercial na rádio indígena seria, e ainda é, uma prática muito presente. Passado esse primeiro momento de alinhamento com tonalidade mais conceitual, partimos para os encontros de

montagem da estrutura física, equipamento, e formação relacionada às ferramentas para “fazer rádio”. E foi pensando nesta etapa da convivência com a comunidade que comecei a reconhecer as bases do que seria a proposta metodológica para o desenvolvimento dessa pesquisa.

Nas oficinas de montagem da rádio e produção radiofônica partimos sempre do conhecimento e da relação que os indígenas já possuíam sobre o assunto. A partir do que traziam de experiência, por mais distante que fosse, de uma relação com veículo de comunicação, conseguimos sempre estabelecer um roteiro onde todos os participantes sentiam-se incluídos. E também conseguimos diminuir a distância entre o conhecimento técnico e a realidade Kiriri, estabelecendo o que era relevante a partir do contexto de uso, experiência e demandas (sociopolíticas) da comunidade. Assim montamos a rádio Kiriri FM, projeto que já nasceu subvertendo a ordem prevista para ele: de um projeto de rádio web passou, justamente por conta do que foi colhido como expectativa, cultura de uso e demanda social da comunidade, a um projeto de rádio FM livre, com transmissão amplificada por um transmissor não homologado de 50 watts. Mais tarde, aumentamos a potência da transmissão com o uso de um equipamento de 150 watts. As transformações técnicas foram desde sempre orientadas pela demanda da própria comunidade. Nesse caso surgiu a necessidade/ideia de interagir com mais aldeias do complexo territorial Kiriri e comunidades não-indígenas fora do complexo de aldeias, e, para tanto, foi necessário investimento em transmissor cuja potência permitisse o feito.

Quanto à técnica da produção dos programas, começamos com a apresentação de um sistema operacional livre, o ubuntu¹¹, e dos programas voltados para a produção de áudio, bem como equipamentos acessórios como microfones, mesa de som e gravador digital. Entretanto as atividades foram desenvolvidas a partir de exercícios práticos como a realização de entrevistas e a idealização e produção de programas. A própria comunidade participante sugeriu temas para os programas e, a partir dessas sugestões, criamos um filtro em conjunto para constituir uma ordem de prioridade nessa produção que acontece, com periodicidade indefinida, desde 2012. Hoje a maior parte da programação é realizada ao vivo, com pequenos momentos de inserção de programas ou entrevistas gravadas, talvez por uma característica própria da dinâmica da rádio que

¹¹ sistema operacional livre, bem como as ferramentas livres para produção radiofônica e os processos pedagógicos onde são utilizadas serão tratadas com detalhamento no segundo capítulo desta dissertação;

conta com locutores exclusivamente dedicados durante um período de quatorze horas diárias. Um dos primeiros programas sugeridos pelos integrantes da rádio foi o *Momento Kiriri*. Um programa de entrevistas para contar fatos históricos, momentos importantes, caracteres fundamentais da formação identitária Kiriri através de entrevistas com os indígenas mais velhos, aqueles que vivenciaram a transformação mais importante que aquela comunidade já viveu, o processo de retomada e demarcação territorial. O *Momento Kiriri* é o programa que funciona como espaço da experiência metodológica que esse trabalho propõe. Ele é, ao mesmo tempo, ferramenta pedagógica, instrumento investigativo e repositório de memórias e ficções dentro do processo de produção desta pesquisa. Nela, apresento versões bem específicas do programa, voltadas exclusivamente à pesquisa, com corte (edição) dado por mim a partir de reflexões embasadas na relação entre experiência em campo e referencial teórico.

Foi então pensando na produção de programas de rádio e na participação dos indígenas dentro do processo de produção científica como algo desejável que comecei a navegar nas teorias sobre o método de pesquisa. Procurava uma espécie de espelho que refletisse minimamente o que vínhamos realizando na comunidade ao longo dos anos, e que não pudesse distorcer tanto o que estávamos construindo com relativo sucesso. Nas buscas e leituras fui apresentado aos conhecimentos do Sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, e seus escritos sobre uma teoria que em muito se assemelhava ao que vinha sendo realizado na rádio Kiriri FM, em Mirandela, a investigação-ação participante, conceito que inspira a metodologia utilizada neste projeto.

Antes de comprovar a inspiração e apresentar os elementos da investigação-ação participante de Fals Borda que me inspiram, é necessário descrever mais detalhadamente o processo de produção científica que fundamentou a realização dessa pesquisa. Especialmente para pensar o modo de vida da comunidade Kiriri e os mecanismos de produção de conhecimento que alinham-se à rádio como ponto de culminância de um processo de autonomia e reforço de formação étnico-cultural, era fundamental conseguir tocar profundamente a história, o conhecimento - em seus diversos níveis - da comunidade, acessar moradores antigos, dirimir barreiras socioculturais que nos afastassem. Para atuar nesse sentido pensei nos próprios colaboradores da rádio como realizadores das entrevistas da pesquisa, fato que eleva de maneira incomensurável a qualidade dos dados, além, obviamente de criar uma situação

multirreferencial de produção de conhecimento: o contato entre gerações, a interação entre tecnologias espalhadas no tempo, tudo na percepção e construção da história própria, da versão Kiriri de uma história que foi pobremente registrada e raramente interpretada de maneira crítica, até mesmo pela própria comunidade indígena. A ideia nessa formulação ia além do ganho qualitativo na coleta de dados, mas também na criação de um momento-ação. Colocar os indígenas em movimento, perseguindo sua própria história, amparados pela rádio como ferramenta que incentiva a investigação, o tratamento e a (opcional) divulgação de sua cultura: um ato político no rumo da transformação social, sobretudo no que tange ao direito à comunicação como direito humano. A ideia era gerar, através da pesquisa de mestrado, um novo momento de produção dentro da rádio através da realização de uma série de programas que servissem como subsídio referencial à pesquisa, e também como produto para distribuição e consequente divulgação da rádio Kiriri FM. Então, em conversas por telefone e trocas de mensagens falei sobre o projeto de pesquisa diretamente com os principais responsáveis pela rádio atualmente na aldeia Mirandela, o locutor Gilberto Santos e o produtor Ricardo Kiriri. Conversei um pouco sobre a pesquisa com o cacique Marcelo Kiriri, que abraçou a ideia considerando a necessidade de ampliar o conhecimento público sobre a rádio, e também sobre história e ideias da comunidade Kiriri. Desde o início a metodologia considerou o planejamento e realização das entrevistas sendo realizados pelos próprios indígenas.

Quando li alguns dos escritos de Fals Borda sobre a investigação-ação participante uma sensação super positiva de auto reconhecimento se estabeleceu. Aquilo que vínhamos realizando desde 2012 na comunidade também era realizado junto a grupos de trabalhadores e comunidades indígenas da Colômbia, desde a década de 70, e já contava com uma sistematização e muitas reflexões sobre o processo disponíveis. De uma maneira geral - e também em seus detalhamentos - a investigação-ação participante (IAP) me pareceu a mais condizente das metodologias de pesquisa e produção do conhecimento ajustável à pesquisa sobre a rádio Kiriri, seu universo de constituição e desenvolvimento. E também à proposta de transformação de realidade que ela propõe, algo que temos em comum com os estudos desenvolvidos a partir da IAP. Assim como para Fals Borda, uma questão inicial específica sobre a metodologia que me surgiu foi: “Como combinar precisamente o vivencial e o racional nestes processos de mudança

radical, constitui a essência do problema que temos em nossas mãos”. (BORDA, 1979. tradução nossa)¹². Ou seja, imaginar a pesquisa necessariamente como uma ação transformadora de realidades foi algo que imediatamente me aproximou da IAP e essa aproximação se acentuou na medida em que comecei a reconhecer que cabe ao intelectual a politização do uso de suas ferramentas. Nesse sentido não havia outra alternativa para mim que não corroborar a transformação em andamento na comunidade Kiriri, no rumo da afirmação identitária daquela comunidade e da estruturação de instrumentos (comunitários) que lhes ajudassem nesse objetivo.

O grande ganho foi a promoção da reflexão coletiva sobre esse contexto e o reconhecimento do processo de concepção, ou teorização desses movimentos que às vezes nos são apresentados como involuntários, instintivos. Ainda nessa linha criamos coletivamente um sentido complementar para os diferentes conteúdos que começaram a se relacionar, intensificando uma noção de que há muito mais complementaridade na diferença do que distanciamento, e, para compreender esse movimento, também nos ajuda Orlando Fals Borda quando sugere que:

Todo conhecimento é inacabado e variável e está sujeito, ao mesmo tempo, ao raciocínio dialético; nasce da ignorância, num esforço por reduzi-la e chegar a ser mais completo e exato.

3. O problema da relação entre pensar e agir se resolve reconhecendo uma atividade real das coisas que só pode ser vista pela prática, e neste sentido, é anterior à reflexão. Ali se demonstra a verdade objetiva, que é a matéria em movimento. (BORDA, 2009. pp 256. tradução nossa)¹³

Entendendo a potência da relação entre o treinamento intelectual de reflexão e a espontaneidade indígena na produção localizada do conhecimento, foi fundamental pensar os membros da rádio como participantes ativos do processo de produção da pesquisa nesta etapa de coleta das entrevistas. Em conversas anteriores às entrevistas discutimos questões como perspectivismo e cosmovisões alternativas para a produção

¹² *Cómo combinar precisamente lo vivencial con lo racional en estos procesos de cambio radical, constituye la esencia del problema que tenemos entre manos.*

¹³ *Todo conocimiento es inacabado y variable y queda sujeto, por lo mismo, al razonamiento dialéctico; nace de la ignorancia, en un esfuerzo por reducirla y llegar a ser más completo y exacto.*

3. El problema de la relación entre el pensar y el actuar se resuelve reconociendo una actividad real de las cosas a la cual sólo se adviene por la práctica que, en este sentido, es anterior a la reflexión; allí se demuestra la verdad objetiva, que es la materia en movimiento.

de conhecimento e registro da história, como um meio de ativar o desempenho dos indígenas durante as entrevistas. Não acompanhei nenhuma das entrevistas entendendo as alterações de discurso e performance derivados da minha presença. O que fiz durante o processo foi permanecer atento também às transformações daqueles que atuaram como entrevistadores no processo. A qualidade dos relatos, sinalizar o sucesso da dinâmica. Eles tocaram em pontos que certamente seriam impossíveis para mim, ainda que seja uma realidade minha presença como colaborador da comunidade nesse projeto específico que é a Rádio Kiriri FM. A partir dessa prática, além de registrarmos o imbricamento de teoria e prática, começamos a notar a fusão (ou a dissolução?) das categorias objeto e sujeito da pesquisa.

Essas categorias, desde a ideia do projeto de pesquisa em nada me agradaram, não somente pela relação pré existente junto àquela comunidade mas sobretudo pela desumanização a que esses termos remetem. Seria impossível para mim tratar a comunidade Kiriri de Mirandela como “objeto” e entendê-la como figura inerte, estanque, dentro do processo de pesquisa científica a que me propus a realizar. O caráter de transformação da realidade dado pelo histórico da relação e posteriormente pela metodologia adotada foram apenas meios de confirmação de um sentimento - comprovado por fatos - presente desde muito antes da pesquisa acadêmica: a agência e proatividade que aquela comunidade possuiu e possui dentro do processo de concepção e realização da rádio. Este é ponto sensível deste trabalho: contrapor-se à compreensão de comunidades, pessoas e projetos como objetos de pesquisa. É urgente que a produção acadêmica seja estabelecida em processos de mão dupla, entendendo o que há de conhecimento previamente constituído e possível - sobretudo no campo da cultura - nas situações/grupos/pessoas que pretende compreender melhor. Essa é uma medida que não só traz a riqueza de conteúdo para as pesquisas, mas também amplia o campo de visão do pesquisador, exigindo do mesmo um olhar cada vez mais relativizado, multicultural, aberto, oferecendo portanto a cada pesquisa/projeto a salutar presença da diversidade.

A presença ainda remanescente de uma visão positivista das ciências sociais é a responsável por esse tipo de visão: criação e distanciamento dos “objetos de pesquisa” ainda hoje permeiam as produções intelectuais no campo da antropologia e sociologia. Ultrapassar essa ideia significa não só apreender a agência dos “pesquisados” no

processo mas também romper com prerrogativas das ciências naturais que foram importadas para o campo social, romper também com a própria noção de que este tipo de construção é realmente possível, viável. Mais uma vez nos subsidia Orlando Fals Borda nos instruindo que:

Em essência, acreditava-se que o mesmo conceito de causalidade poderia ser aplicado assim nas ciências naturais bem como nas sociais, isto é, que havia causas reais análogas tanto em uma como em outra e que estas podiam ser descobertas de maneira independente por observadores idôneos, de maneira experimental ou controlada (BORDA, 2009 pp. 258. tradução nossa)¹⁴

Em nossa pesquisa (entendendo que esta é construída coletivamente, com participação efetiva da comunidade Kiriri), a relação de causalidade foi questionada desde o princípio. A questão fundamental que nos foi apresentada, o interesse de uma comunidade carente de diversas outras benesses por um veículo próprio de comunicação, em si, já não tinha causa estabelecida de maneira óbvia. Apesar de, num contexto mais ampliado, partindo de uma visão macro em que podemos perceber a ausência quase que total das comunidades indígenas na produção e registro de sua própria história - realidade em gradativa transformação - e no envolvimento com quaisquer meios institucionalizados ou não de comunicação, localmente a comunidade Kiriri poderia ter pensado em projetos de ordem muito variada. Contudo, desde o contato com um grupo de ativistas das mídias livres, perceberam a necessidade de colocar esse direito à frente de alguns outros a que ainda precisam ter acesso, subvertendo uma expectativa pautada na reatividade como exclusiva propulsora da vontade, e da consequente ação.

Foi a partir desta subversão que comecei a tentar entender o porquê da opção daquela comunidade pela rádio FM não como uma reação ao sistema sociopolítico vigente, mas como um sopro de criatividade por vezes alimentado pelo encantado, ou pelo ancestral, um exercício muito mais ligado a um impulso criativo da comunidade do que necessariamente a uma reação ao sistema responsável por sua classificação

¹⁴ “En esencia, se creía que el mismo concepto de causalidad podría aplicarse así en las ciencias naturales como en las sociales, es decir, que había causas reales análogas tanto en una como en otras y que éstas podían descubrirse de manera independiente por observadores idôneos, aun de manera experimental o controlada.”

subalternizada. Dissolver a ideia de reatividade constante ao sistema implicou também em reconhecer a capacidade criativa ficcional daquela comunidade e me levou a pensar em como os Kiriri preencheram e o quanto estão dispostos a preencher hoje as lacunas de sua história - dadas pela maneira oral de transmissão de conhecimento, seu desapego ao registro escrito - com matéria ficcional, imaginativa. É este conteúdo que a comunidade tem a possibilidade de construir estrategicamente vislumbrando a posição que pretende ocupar na sociedade, é a construção “consciente”¹⁵ do futuro.

Foi nesse contexto que se justificou a investigação-ação participante como metodologia para o desenvolvimento desta pesquisa. As interações ao longo do tempo indicaram que a pesquisa sobre a rádio Kiriri deveria também produzir conscientemente um futuro para o projeto, criar metas, e isso só seria possível através de uma ação teórico-prática com vistas à transformação da realidade, ao reforço à sensação de pertencimento e à valorização dos membros participantes e sua consequente validação como agentes de transformação dentro daquela comunidade pela sua simples (nada simples) colaboração e atitude dentro do contexto de criação e manutenção da rádio. Não obstante, essa era a prática que já desenvolvíamos no processo de fomento da rádio Kiriri FM ao longo dos anos - aqui, nota necessária: esta pesquisa é portanto outro resultado efetivo, consolidado de um processo pré (e pós!) existente, uma vivência, uma experiência. E, nesse sentido, compartilhar com essas pessoas a produção de um estudo sobre sua própria comunidade, significou também trazê-las mais para perto, valorizar a rádio e sua história - a partir da documentação - além é claro de compartilhar uma experiência onde as dificuldades funcionaram como estreitamento de laços, conhecimento e autoconhecimento mais profundo.

Fortalecer a equipe da rádio dentro da própria comunidade foi uma intervenção fundamental da investigação-ação proposta. Essa foi uma tentativa que buscou, como já relatado no início desta escrita, preservar a relação que já existia na comunidade, o respeito, e impedir a criação do que Orlando Fals Borda chama de “vítimas da exploração científica” (BORDA, 2009 p. 261. tradução nossa)¹⁶ extrapolando a realidade objetiva de muitas pesquisas, criando ambiente favorável à participação comunitária e ao consequente desenvolvimento da rádio como projeto coletivo.

¹⁵ Opto pelo uso do termo *consciente* entre aspas por considerar variados níveis de consciência, não necessariamente uma consciência relacionada à estratégia política, institucional, formalizada.

¹⁶ “*víctimas de la explotación científica*”

Outro movimento contundente foi a percepção de que, em certa maneira, como colaborador direto da rádio, passei a entender-me na posição de pesquisador e objeto, ao mesmo tempo, podendo, não raras vezes experimentar diretamente o efeito do minha própria atuação. Na medida em que propus discussões anteriores à realização das entrevistas, tive que lidar também não somente com o aumento qualitativo desses dados, mas, sobretudo com os desvios ocasionados pela autonomia e empoderamento que os entrevistadores construíram a partir de nossas conversas. Esse pra mim foi um dos efeitos mais impactantes, pois, me entendendo como membro ativo da comunidade de mantenedores/produtores da rádio Kiriri, e ao mesmo tempo como proponente de um exercício específico, tratei os resultados da ação por mim proposta como conteúdo a ser veiculado na rádio. E não foi pequeno o desafio em todo o processo, sobretudo na edição do material. Como a rádio Kiriri FM ainda não conta com estrutura física razoável para finalização de programas com a qualidade técnica que todos pretendíamos obter - tanto eu como os membros indígenas da rádio pensamos neles como produtos capazes de concorrer em concursos, servir como material de referência e intercâmbio com outras rádios e instituições - optamos pela divisão de tarefas construindo o trabalho de produção dos programas como uma real equipe de comunicação, nos dividindo por áreas. Confesso que inicialmente pensei nisso como um problema, já que, para outras pessoas isso poderia soar como um fechamento na pesquisa, onde, como pesquisador, exigi exclusividade manipulação dos dados. O fato é que essa dinâmica nos levou para um outro lugar: reforçou a unidade como grupo quando, escutando os programas antes de qualquer publicação ou veiculação na própria rádio atestamos todo o conteúdo coletivamente. Enxergamos essa série como um primeiro volume de algo bem maior, e que certamente poderá, assim que criarmos as condições materiais para tal, ser produzida inteiramente dentro da Kiriri FM.

Lidar com o conteúdo deste projeto de pesquisa foi extremamente difícil, não só para não deixar de fora conteúdo importante e valioso à pesquisa, mas, sobretudo, para compreender essa importância a partir de outros prismas, outros olhares. Elaborar um critério que não fosse totalmente orientado por uma perspectiva ocidentalizada, e pseudo-alternativa, mas tentar entender o que, aos ouvidos e a partir da experiência daquela comunidade, era realmente importante mostrar para o mundo exterior. Por revelar essa pesquisa à sociedade através de produtos, foi muito grande, quase que

paranoico, o movimento de pensar que vozes e que falas deveria priorizar. Que vozes historicamente falaram por aquela comunidade? Que vozes Kiriri nunca foram ouvidas nem dentro da própria comunidade? E que transformações essas vozes poderiam proporcionar àquele povo, transformações positivas e condizentes com o que vêm historicamente construindo como autoimagem, como espaços de luta. A preocupação constante de não subestimar a comunidade na elaboração de questões e tarefas, e a ininterrupta reflexão sobre minha condição de pesquisador, negro, classe média, com uma "vó da vó" indígena capturada no laço por avô português branco. Vale contudo atentar para o fato de que, apesar de implementar uma prática cotidiana de aproximação ao estudo e de dissolução de entes como sujeito e objeto de pesquisa, este trabalho entendeu como válido o uso de técnicas constituídas dentro da prática positivista, como a observação, e a realização de entrevistas, fato ocorrido também nas experiências de IAP de Fals Borda:

As técnicas eram subordinadas às lealdades aos grupos atuantes e às necessidades do processo: era importante ter consciência de “para quem” se trabalhava. Assim, não se rechaçaram técnicas empíricas de investigação usualmente cobijadas pela escola clássica, como a enquete, o questionário ou a entrevista, por serem positivistas (somente os grupos extremistas confundiram erroneamente o empirismo com o positivismo); sendo que receberam um novo sentido dentro do contexto da inserção com os grupos atuantes (BORDA, 2009 p. 263. tradução nossa)¹⁷

Importante assimilar portanto a ideia de que o uso das ferramentas é determinado pelo intelectual em atividade, o sentido transformador da experiência de produção de conhecimento pode favorecer ou não a ruptura com o status quo. Em nosso caso, o uso dessas ferramentas pretendeu também favorecer a sensibilização e a politização dos indígenas, que, através da realização das entrevistas investiram num processo de autoconhecimento e revisitação de sua própria história. As experiências com a IAP também revelaram que “as técnicas desenvolvidas pelas ciências sociais

¹⁷“ *Las técnicas quedaban subordinadas a las lealtades a los grupos actuantes y a las necesidades del proceso: resultó importante tener conciencia de “para quién” se trabajaba. Así, no se rechazaron técnicas empíricas de investigación usualmente cobijadas por la escuela clásica, como la encuesta, el cuestionario o la entrevista, por ser positivistas (sólo los grupos extremistas confundieron erróneamente el empirismo con el positivismo); sino que recibieron un nuevo sentido dentro del contexto de la inserción con los grupos actuantes.*”

tradicionais não são todas indesejáveis (como alguns pretenderam) podem ser utilizadas, aperfeiçoadas e convertidas em armas de politização e educação das massas.” (BORDA, 2009 p. 264. tradução nossa).¹⁸

Objetivamente, a metodologia de produção das entrevistas que subsidiam este trabalho e compõem a série de programas de rádio que o complementa, a série *Momento Kiriri*, foi realizada da seguinte maneira: a produção das entrevistas ficou concentrada na etapa final da pesquisa - depois do levantamento bibliográfico e pesquisa de conteúdo produzido em anos anteriores na própria rádio Kiriri FM - elas foram precedidas de rodas de conversa onde, de maneira menos pragmática, foram discutidos temas como o direito à comunicação, memória, patrimônio cultural e registro e produção da História. Esses temas foram organizados em eixos específicos: a) Terra e poder, b) Memória e registro histórico, c) Interações culturais e produção da identidade, d) Tecnologias e processos educacionais, que resultaram na produção dos quatro programas da série. Essas conversas foram convocadas por mim e realizadas na própria rádio Kiriri FM, no centro da aldeia Mirandela. Participaram de todas elas o Cacique Marcelo, e os atuais membros fixos da rádio Ricardo Kiriri e Gilberto Santos. Tivemos participações eventuais de outros indígenas, mas efetivamente produziram os roteiros de entrevistas e as realizaram Ricardo e Gilberto.

Os temas também foram por mim propostos, mas sofreram readequações durante o processo de realização das entrevistas, e ainda nas rodas de conversa pudemos flunar juntos por outras áreas e temas que acabaram se integrando subsidiariamente aos inicialmente sugeridos. A ideia de levar temas pré estabelecidos tinha como objetivo perceber a recepção sobre a discussão e os conceitos dos indígenas a partir daquela sugestão inicial.

No fluxo das conversas preliminares percebi que os indígenas rapidamente se apropriaram desses conceitos, não só de maneira pragmática para pensar sua realidade enquanto índios Kiriri mas também de forma ampliada, pensando o próprio contexto brasileiro e mundial de produção identitária do índio, e sua condição sociopolítica, e cultural diante da conjuntura vigente. Foi perceptível a rápida incorporação e articulação desses conceitos e o quão atualizadas estão essas discussões em comunidades afastadas

¹⁸ “[...] las técnicas desarrolladas por las ciencias sociales tradicionales no todas resultan de rechazar (como algunos pretendieron), sino que pueden utilizarse, perfeccionarse y convertirse en armas de politización y educación de las masas.”

do centro proposto pelo capitalismo contemporâneo. Mais ainda, foi fundamental perceber que o estilo de vida e a forma de enxergar o mundo dos indígenas, por mais ocidentalizados que estejam, superam esses conceitos, sendo necessário atribuir-lhes sua devida limitação. Foi uma primeira impressão sobre como o uso daquelas ferramentas de pesquisa se transformaria em instrumentos pedagógicos.



Locutores Gilberto Santos (esq.) e Ricardo Kiriri (dir.). Foto: José Balbino

Os membros da rádio que atuaram no processo de entrevistas na comunidade puderam ter contato com temas e histórias que até então eram desconhecidas por eles e puderam também estreitar os laços com alguns moradores mais antigos, restabelecendo a referência, reforçando caracteres identitários a partir da prática da investigação-ação participante. Essa foi uma constante durante a realização do projeto de pesquisa: depois das entrevistas, e mesmo quando ouvimos o resultado de algumas das coletas, os entrevistadores muitas vezes regozijavam-se surpresos com algumas respostas. Estavam ali ampliando seu conhecimento sobre sua própria história, sobre seu próprio povo através daquela prática. Foi nesse processo que entendi um duplo efeito que a IAP teria sobre aquela comunidade, um já esperado, na apresentação dos resultados, com a consequente valorização dos participantes durante o resultado. Mas aquele era para mim muito inesperado: o uso da entrevista como um instrumento pedagógico, uma via de

empoderamento para alguns dos envolvidos no processo, e tudo isso durante o próprio processo. Foi necessário fôlego para refletir e teorizar também sobre esse movimento - beleza da atuação no campo.

Estar em campo permitiu portanto não somente incrementar com uma nova proposta as atividades da rádio Kiriri FM mas também em incluir no processo de pesquisa práticas que já eram realizadas ali, atribuindo-lhes um novo tratamento, investigando-lhes as motivações, buscando reconhecer que perspectivas (próprias da comunidade) influíram intuitivamente na elaboração dessas práticas. Apresentar uma organização científica mais aberta foi fundamental no sentido dos comunitários sentirem-se parte do processo, onde pesquisavam e eram pesquisados, interferiam e tinham seus olhares modificados por todos os conceitos que eram direta ou indiretamente trabalhados. A intervenção proposta pela pesquisa foi sim capaz de potencializar as transformações que a própria presença da rádio há anos propunha. Observando a prática científica como ponto determinante da produção (socialmente validada) de conhecimento foi fundamental inserir a pesquisa no cotidiano daquela comunidade. Foi esse movimento que transformou alguns conceitos em elementos apreensíveis aos participantes do processo, e, conseqüentemente começaram a fazer parte do repertório intelectual da comunidade.

O movimento contrário também aconteceu: uma série de informações, conceitos e sugestões de abordagem saltaram da sabedoria daquela comunidade e contribuíram em muito para a elaboração deste trabalho. Neste sentido outra aproximação muito forte da investigação-ação participante proposta por Orlando Fals Borda: tentamos durante o período da pesquisa manter sempre o fluxo de mão dupla na elaboração das questões e sobretudo na construção das abordagens das entrevistas, na formulação do *approach* aos entrevistados. Afinal, não faria sentido nenhum um participante externo àquela comunidade definir a forma de aproximação a alguns entrevistados, muito menos quem seriam os melhores representantes das comunidades para tratar determinados assuntos. Essas escolhas seguiram um critério estabelecido coletivamente, levando em consideração sempre em primeira instância a indicação dos indígenas, seguida de discussão sobre as motivações. Sobre alguns assuntos este critério variou. Por vezes fizemos coletas aleatórias propositais, sempre a partir de discussões preliminares sobre o tipo de conteúdo que seria útil à pesquisa e a formulação dos produtos de áudio

pré-definidos - radiodocumentários.

Entendo essa escolha metodológica como algo que define o caráter do trabalho e meu caráter como pesquisador proponente. A inclusão dos indígenas nesse processo gera consequências várias, e sobretudo políticas, que considero necessárias quando pensamos no atual contexto de produção acadêmica do nosso país. A ideia geral de que o intelectual, o acadêmico, trata sempre de questões inatingíveis às grandes massas e sempre com uma linguagem inacessível ainda vigora em nosso país, distanciando mais ainda classes que historicamente permanecem afastadas por interesses econômicos de dominação. Entender que a produção de ciência tem um compromisso fundamental com a diminuição das desigualdades e a consequente produção da justiça social é tarefa da própria categoria dos pesquisadores, que devem imaginar sempre um mundo onde a discriminação não seja utilizada como um instrumento de ascensão de uma minoria hegemônica. Na construção contemporânea do conhecimento e no atendimento ao papel social que adquirem hoje os intelectuais é de suma importância perceber que conceitos, que perspectivas, que visões de mundo são geradas pela sociedade e a que fins elas atendem. A produção da desigualdade social é subsidiada por muitos intelectuais que se posicionam a favor do *status quo*. Estes, contudo, não fazem tanto mal a uma ideia de justiça social quanto aqueles que se consideram neutros. Esses sim são hoje os mais perigosos pois é com a leveza de seu discurso de isenção que corroboram com a situação desigual vigente, mas sempre disfarçados sob uma atmosfera de paternalismo, benevolência, franciscanismo, indicando sempre sob sua ótica quem é sujeito, quem é objeto de estudo, e como não será possível a modificação desses papéis, como não será possível a incorporação do popular na produção científica, acadêmica. Essa postura é o que criticamos com nossas opções teóricas, nosso exercício de campo, nossa prática metodológica e toda a potência de transformação sociopolítica que esse trabalho possui. Penso aqui, na produção deste trabalho como uma ferramenta propulsora de questionamentos e transformações sociais, acirramento de tensões e consequente instrumento de produção de uma nova realidade.

Capítulo 2 - Construções identitárias: tecnologia como instrumento de “retorno”, no caso Kiriri.

Quebra cabeças Kiriri - cultura das conexões



Rubinho Kiriri. Foto: José Balbino

"Você é índio? Sou. O pessoal pergunta assim: você é índio? Sou! Posso beliscar? Pode! Sou índio de verdade, nasci, me criei, sou índio da natureza, que me deu um bocado." É um diálogo que não raras vezes vive Rubinho Kiriri, artesão da aldeia Mirandela, e que ele reproduz em entrevista do segundo programa da série *Momento Kiriri*, anexo desta pesquisa. A auto afirmação étnica não é, contudo, uma constante na história dos indígenas da Mirandela, nem dos indígenas do sertão baiano, de maneira geral. Apesar de não ser o objetivo principal deste trabalho remontar historicamente a constituição do que é hoje a identidade Kiriri - até porque não creio que esta seja um elemento estático, definido, estabelecido - é necessário tomar conhecimento de alguns movimentos da história que permitem hoje a fixação de uma base identitária Kiriri na qual atualmente se apoiam os indígenas para existir e resistir, individualizados ou como grupo.

A retomada do território Kiriri representa não somente a reconquista de um espaço tradicional, mas traz consigo um movimento relacional onde restabelecem o contato com o conhecimento sobre sua própria história, com o universo imaterial que os orienta, através, principalmente, do reforço de laços com o encantado. No entanto, somente quando decidi partir para uma investigação mais profunda da história do povo Kiriri, comecei a entender o quanto de estratégia existe numa relação produzida pela comunidade com seu território. Os Kiriri estão relacionados com a família linguística e cultural Kariri, que apesar de não ser possível uma confirmação completa pela falta de subsídios, entende-se estar ligada ao tronco Macro Jê. Distinguem-se de outros grupos da grande família em especial pelo uso do Kipeá como língua, mas aproximam-se em muito de práticas desse grande grupo que ocupou uma vasta região que vai desde a Baía de Todos os Santos ao Ceará (BANDEIRA 1972). Os Kiriri, que ocupavam o nordeste do sertão baiano até áreas do estado de Sergipe, sofreram seus primeiros contatos a partir da dinâmica de ocupação do interior por colonos portugueses, como descreve Ana Magda Carvalho:

O Nordeste do Brasil define-se historicamente pela antiguidade da presença européia em suas terras, sendo esta região (e suas dezenas de grupos indígenas) uma das primeiras a serem incorporadas ao sistema colonial instaurado com a chegada dos portugueses no início do século XVI, sistema este, notadamente marcado, desde o início da colonização, por distintos processos de povoamento, no litoral atlântico (pelas lavouras e engenhos de cana-de-açúcar) e no sertão (pelas fazendas de gado). De modo que a história dos grupos indígenas - como os Kiriri - que dominavam a caatinga e o grande vale do Rio São Francisco está necessariamente atrelada a expansão da frente pastoril neste bioma, com todas as suas consequências e desdobramentos típicos, das quais a redução de território das populações indígenas em função da intrusão de gado vacum é, indubitavelmente, uma das primeiras e significativas formas de impacto ambiental a que elas foram submetidas. (CARVALHO, 2004 p.35)

É nesse período que a área de circulação para atividades de caça, coleta, pesca, das comunidades Kiriri começa a diminuir radicalmente, até que, no ano de 1700, através de alvará régio¹⁹ decretado pelo rei de Portugal, estabelece-se a doação

¹⁹ Alvará Régio de 23 de novembro de 1700.

formal/oficial de terras para de aldeamentos missionários (administrados por jesuítas) que abrigassem grupos formados por mais de 100 casais de indígenas. Era uma forma de garantir a expansão pastoril no sertão de maneira mais tranquila, evitando conflitos com os indígenas, fortalecendo de forma consequente sua aculturação, voltando-os à catequização e assimilação dos costumes dos brancos criando naquela região não somente uma reconfiguração espacial mas uma profunda transformação sócio-política e cultural nas comunidades indígenas, que nunca mais voltariam a organizar-se em seu antigo formato. Por outro lado, de algum modo o estabelecimento desses territórios garantiu a vida dos indígenas, e a sobrevivência de muitos dos seus ritos, de sua própria cultura.

As comunidades Kiriri que ocupavam o nordeste do sertão baiano até o estado de Sergipe tiveram então sua área de circulação reduzida nos aldeamentos, dispostos na rota do gado, desde o sertão até o litoral, servindo portanto em muito para quem realizava o transporte das boiadas nesse caminho, tanto como mão de obra barata, como paragens, hospedagens. Nos subsidia mais uma vez Ana Magda Carvalho:

A expansão pastoril e as missões impactaram ambientalmente as populações indígenas autóctones do sertão no sentido em que, ao reduzirem os territórios tradicionais de ocupação, restringiram a possibilidade de deslocamentos e mobilidade para fins de atividades de manejo de caça, coleta e agricultura, já que os Kiriri tradicionalmente perambulavam entre as bacias dos rios Itapicuru, Vaza-barris e Real, entre as praias e sertão, dando início, dessa forma, a um processo de reterritorialização e reconfiguração dos esquemas adaptativos ao ambiente. (CARVALHO, 2004)

Em meados do século XVIII os aldeamentos missionários, por lei²⁰, são transformados em vilas e a Aldeia de Saco dos Morcegos transforma-se então na vila de Mirandela. Ela é a última a se transformar em vila, de um complexo de aldeias que abrigava o povo Kiriri. Quase todas as aldeias (que tornaram-se vilas) com o tempo foram emancipadas se tornando municípios: A aldeia de Nossa Senhora da Conceição de Natuba torna-se Vila de Soure, hoje município de Nova Soure; A aldeia de Santa Teresa dos Quiriris, ou Aldeia de Canabrava vira a Vila de Pombal, hoje município de

²⁰ Decreto da coroa portuguesa de 1757 eleva à condição de vila os aldeamentos indígenas. Ver Diretório dos índios, com versão digital disponível em: https://www.nacaomestica.org/diretorio_dos_indios.htm

Ribeira do Pombal; em Sergipe a aldeia de Jeru passa a se chamar Vila de Távora e anos depois vira o município de Tomar do Jeru em Sergipe. O mesmo decreto define o português como língua oficial e única língua que deve ser falada no Brasil. Na sequência, em 1759, é decretada pela coroa portuguesa a expulsão dos jesuítas²¹ de seus domínios.

Depois de elevada à categoria de vila, o antigo aldeamento de Saco dos Morcegos, agora Vila de Mirandela, passa a representar o principal pólo de concentração dos indígenas, tendo em vista a sua localização numa região menos favorecida no que tange a recursos naturais - mais abissal, mais agreste. Dessa forma, a partir da constante invasão das demais áreas por posseiros de grande ou pequeno porte, Mirandela passa, ainda que sofresse também do mesmo processo de invasão por não indígenas, a ser o principal território aglutinador de indígenas Kiriri e de outras etnias que circulavam na área. Nesse contexto desfavorável, onde os efeitos do Diretório dos índios produzem desde a perda efetiva de território ao dano cultural propiciado por proibições como o ensino de outras línguas em território brasileiro, por exemplo, os indígenas lidam com o grande desafio de resistir ou adaptar-se à pressão civilizatória, e integracionista. Gabriel Novais Cardoso²², em seu trabalho de conclusão de curso nos relata que:

Tão deletério foi o Diretório em se tratando de povos indígenas, principalmente aqueles do Nordeste, região de mais prolongado contato com o colonizador, que até mesmo sua extinção em 1798 é de grande dano aos índios, pois coroa o início de um longo processo de “desindianização”, de sistemática negação da identidade étnica desses povos, instaurando o fim do reconhecimento oficial dos indígenas, sob o lema de sua suposta “emancipação”, onde passam a ser “equiparados” – levando em conta todas as assimetrias nesse contexto – aos regionais. (CARDOSO, 2018)

A "equiparação aos regionais" que Gabriel nos apresenta é o próprio surgimento da figura do caboclo, que nem é índio, porque perde suas principais características num

²¹ A expulsão dos jesuítas se dá no período pombalino, e determina exílio dos membros da Companhia de Jesus de todos os domínios - inclusive os ultramarinos - da coroa portuguesa.

²² Cardoso organiza em sua pesquisa de conclusão de curso um levantamento histórico detalhado de leis e movimentos da coroa portuguesa que influenciam diretamente nas movimentações territoriais Kiriri. Por não ter interesse em repetir sua pesquisa tão bem fundamentada e por concentrar o foco deste projeto de pesquisa em outras questões, sugiro, para um olhar mais apurado sobre o desenrolar dessa relação e movimentos, a leitura de seu trabalho "*Um pra você, muitos pra gente*", disponível em <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/25689>

processo de desindianização, mas tem costumes e traços que também não permitem sua total integração ao grupo dos brancos. Em certo sentido podemos olhar para o caboclo como outra figura identitária nacional imposta por um regime que, como tantas outras é também subvertida por quem nela se enquadra como estratégia de resistência, ou sobrevivência. Não consigo imaginar, sobretudo pelo contato pessoal, estreito e longo com os Kiriri, que simplesmente abstiveram-se de sua indianidade para assumir-se como personagem desejado por uma sociedade de um determinado momento histórico. Entendo o caboclo também como uma estratégia de sobrevivência daquela e de outras comunidades que tiveram pouquíssimas maneiras de se sobrepôr à morte, num período tão extenso.

Um século depois, outro baque na resistência da cultura Kiriri: pela escassez a que foram submetidos e devido a acontecimentos como o fim da Diretoria de índios na Bahia, "o que implicou, formalmente, em se retirar dos Kiriri e de outros segmentos indígenas qualquer legitimação oficial de sua condição étnica, e, conseqüentemente, de um território correspondente a esta"(BRASILEIRO e SAMPAIO, 2012. p. 149) muitos indígenas Kiriri envolvem-se na luta do Arraial de Canudos e de seu líder maior, Antônio Conselheiro, e, sob promessas de "montanhas de cuscuz e rios de leite" (pregações do próprio Antônio Conselheiro) participam da resistência de conselheiro até o fim da guerra de Canudos em 1897. A participação no conflito representa para os Kiriri, contudo, duas grandes baixas relacionadas à sua sobrevivência: além de esvaziarem partes de seu território possibilitando a chegada de novos posseiros na região e facilitando a invasão de suas terras, perdem também muitos dos índios e índias mais velhos, detentores do patrimônio cultural Kiriri, sobretudo de rituais. Ana Magda nos relata a grande perda cultural dos Kiriri à época:

Os Kiriris contam ainda que perderam, na guerra de Canudos, seus últimos mestres e pajés (xamãs), os quais eram os grandes depositários das principais tradições culturais Kiriri, como a língua Kipeá e o complexo ritual do Cururu, tradição que havia resistido, inclusive, à repressão dos padres missionários no início da colonização. (CARVALHO, 2004 p.38)

A ida a Canudos representou para os Kiriri portanto, além da incalculável perda cultural (língua e rituais - conseqüente enfraquecimento na relação com seus

encantados), a mais significativa perda territorial: é nessa época que os "retornados" são obrigados a ocupar regiões periféricas à antiga aldeia de Saco dos Morcegos, já Vila de Mirandela, que passa a ser ocupada exclusivamente por não-índios (BANDEIRA, 1972).

A paulatina perda de terras, atrelada a uma espécie de movimento da época de não reconhecimento do indígena subsidiado pela criação da figura do caboclo, como indígena assimilado na cultura regional, leva os Kiriri a um processo contínuo de distanciamento de sua cultura, e de qualquer possibilidade de reparação, tanto no tocante à terra propriamente dita, e também quanto a direitos civis, até o início do século XX. Em 1941 a comunidade se articula numa reivindicação sobre o direito à "terra doada pela coroa, em 1700". Landulfo Alves, interventor estadual na época, diante da pressão da comunidade indígena, solicita do SPI - Serviço de Proteção ao Índio²³ - a apuração dos fatos relatados pela comunidade, mas o processo é arquivado depois de quatro anos. Contudo, em 1947, o Monsenhor Renato Galvão, pároco de Cícero Dantas, comove-se com a situação dos indígenas, e, fazendo uso de sua influência política, promove a partir de articulações a implementação de um posto do SPI na área Kiriri realizada em 1949.

A instalação do posto indígena traz mudanças para a comunidade indígena, "instaurando-se, assim, um contexto interétnico mais bem definido, legitimando-se formalmente a condição indígena dos Kiriri e instituindo-se um anteparo administrativo entre estes e a sociedade inclusiva". (BRASILEIRO e SAMPAIO, 2012 p. 151), entretanto os indígenas continuavam vivendo nas margens da Mirandela, passando a contar com alguns poucos benefícios como o fornecimento de remédios, posto de saúde, doação de ferramentas, e o acesso aos primeiros anos do ensino fundamental, por exemplo. Em trecho do primeiro programa (*Terra e Poder*) da série *Momento Kiriri*, que integra este trabalho, a artesã Marlene de Jesus nos relata esse momento:

A gente foi sumindo lá p'ras grotas, grota do barroco, grota do sacão, sacco quente, suspiro. A gente foi se socando lá p'ras grotas e o branco tomando conta, até que a gente se sentiu lá dentro de uma grota que a gente não podia

²³ O SPI foi fundado durante o governo do Presidente Nilo Peçanha, em 1910, tendo como objetivo a prestação de assistência às comunidades indígenas brasileiras. O órgão foi organizado pelo seu primeiro diretor o Marechal Rondon, e mais tarde, em 1967 foi substituído pela FUNAI - Fundação Nacional do Índio.

nem estudar [...] passava aqui na Mirandela para estudar num prédio que era construído aqui depois do povoado eles não deixavam a gente passar [...] era assim, uma vida sufocada. (Marlene de Jesus em entrevista para a Rádio Kiriri FM)

No início da década de 60 uma missão da religião Fé Baha'i, de origem persa, encontra na comunidade Kiriri grande espaço para realização de suas atividades e, através de mediação junto ao governo do estado da época viabilizam a construção de uma escola, fato que alimenta a confiança da comunidade e a abre para inclusive assimilar partes da estrutura daquela religião em sua organização social e política. Pode-se inferir que as assembléias Baha'i, por exemplo, tornaram-se referência organizativa para aquela comunidade. (BRASILEIRO e SAMPAIO). É o início de um processo de reestruturação política e étnica daquela comunidade, como nos subsidia Silvia Macedo:

A intervenção desses missionários no cotidiano Kiriri, ao lado de outros fatores, resultou na constatação, por parte dos índios, da necessidade de uma maior coesão interna para o fortalecimento do grupo, sendo a indicação de Lázaro para cacique e sua eleição, em 1972, o ápice desse processo. A eleição representou, igualmente, um importante momento na história Kiriri. Esse foi um período de diálogos mais intensos e articulações políticas mais produtivas, tendo sempre como meta coletiva a demarcação do Território Indígena. (MACEDO, 2009. p.37)

Com a escolha de uma liderança geral os Kiriri começam um movimento de retorno, olhando para elementos da sua cultura dos quais se distanciaram ao longo dos anos de contato e convívio com os não-índios. A própria figura do cacique - até então a liderança definida geralmente por órgãos governamentais, e com prestígio na comunidade, era chamada de capitão - reconfigura a comunidade, através do desempenho de outro (novo) tipo de liderança e representatividade. Localmente ela começa a desprender-se da lógica dos pequenos grupos, famílias ou núcleos habitacionais e o consequente favorecimento dos que estão por perto, produzindo unidade a partir do reconhecimento da etnia como um todo, da valorização do que os une cultural e politicamente e da presença - no caso Kiriri realizada pela escolha de

conselheiros - em cada um dos grupos espalhados. Numa outra perspectiva, essa liderança é atrelada a um movimento nacional de fortalecimento do movimento indígena organizado. É esse novo modelo de liderança que prioriza o pertencimento e a reorganização étnica, e a partir da unidade do povo caminha no sentido da busca por direitos.

Lázaro Gonzaga é eleito no início da década de setenta como Cacique Geral dos Kiriri. De acordo com Gabriel Novais Cardoso:

[...] Lázaro marca essa passagem de uma organização local centrada em relações econômicas e de parentesco particulares a cada núcleo, para um modelo de organização calcada numa noção de unidade étnica enquanto povo detentor de direitos sob seu “território tradicional”, ainda que as antigas especificidades e distinções internas não desapareçam, aparecendo num cenário futuro como fatores condicionantes de uma certa tendência à cisão em subgrupos. (CARDOSO, 2018 p. 34)

Lázaro já tinha inclusive realizado viagens ao exterior, por sua ligação com os Baha'i e é no início de sua gestão que os Kiriri vão até Rodelas e recuperam o ritual do Toré²⁴, fator decisivo na sua reorganização étnica e entendimento de grupo unificado. Esse é um dos episódios mais definidores de rumos daquela comunidade, já que, através do toré fora concentrada a relação com o campo espiritual, e também o estabelecimento de uma das principais referências do ser índio Kiriri. O índio Jovelino Mendes dos Santos materializa um pouco desse acontecimento, em trecho do programa *Terra e poder*, da série *Momento Kiriri*:

Quando a gente estava aqui naquele sofrimento...que a terra é do índio, é do branco... aí o nosso cacique Lázaro, ele achou uma parceria com o pajé lá de Tuxá, né...que aí disse: "rapaz, vocês têm coisa lá guardada, vocês têm canto, vocês têm muito parente lá que podia ajudar vocês. Vocês querem uma pouca explicação? Eu estou a fim de ajudar..."os Tuxá né? O pajé de lá. Na época chamava pajé Armando, aí o cacique juntou uma turminha de índio aqui [...] porque cada liderança tem seu povo para fazer o início do trabalho...aí eles foram lá, aí eles deram uma explicação, e a partir daí a gente também

²⁴ Não é intenção deste trabalho descrever ou interpretar o ritual do Toré de maneira aprofundada, mas apenas sinalizar sua relevância no contexto histórico para reorganização étnica do grupo.

resgatou o que a gente tinha aqui, o que eles falaram né, nós temos aqui nossos companheiros de luta, os encantos, nós temos os nossos parentes aqui dentro aí eles nos apresentaram e aí dissemos "agora é com nós" [...] na base do estudo de hoje, eu comecei a estudar aqui, mas posso me formar com o professor lá de longe [...] é o caso dos índios, os índios são formados mas começaram a formatura lá com os Tuxá. (Índio Jovelino em entrevista para a Rádio Kiriri FM)

As práticas religiosas, xamanísticas, até então espalhadas nos diversos grupos entre conhecedores "entendidos", ou seja, realizadas de maneira individualizada, passaram a ter como principal "evento" aglutinador o Toré, uma prática coletiva, e os momentos de incorporação e contato com os "guias" e "mestres" - geralmente motivados pelo uso da Jurema - deixaram de ser exclusivamente eventos de cura de indivíduos, transformando-se em eventos de consulta também sobre os rumos daquela comunidade. Por outro lado, o Toré trazia e traz também em si uma dimensão social - além da dimensão religiosa, xamanística e cultural - apresentando, para o não-índio, quem é o legítimo índio Kiriri e criando dentro da própria comunidade um senso de coletividade, de pertencimento àquele grupo. Sobre o Toré, ainda nos informam Sheila Brasileiro e João Laranjeiras Sampaio:

O caráter público do toré fornece, ainda, aos líderes Kiriri um importante elemento de promoção do engajamento dos indivíduos nos projetos coletivos do grupo, sendo a frequência aos rituais observada e controlada; incorporando-se para tanto, como para a própria condução do ritual e gestão dos tranSES e possessões das "mestras" que ocorrem agora preferencialmente neste espaço público uma nova figura de autoridade masculina, a dos pajés. (BRASILEIRO e SAMPAIO, 2012. p. 153)

É um processo de seleção de um pajé geral para a comunidade Kiriri que gera mais tarde a primeira cisão do grupo. Na sequência a comunidade começa, através do novo regime, a adotar uma série de medidas de reforço ao seu reconhecimento como grupo étnico distinto, como a formação das primeiras roças comunitárias, e em seguida a roça geral. Deram início também a um processo de auto demarcação da área, baseando-se na doação da coroa, de 1700 da "légua em quadra" de 12.320 hectares (BRASILEIRO, 1996). Os indígenas, ainda hoje, guardam de maneira muito fiel na

memória coletiva da comunidade os marcos que definiam o espaço doado pela coroa para a formação da antiga aldeia de Saco dos Morcegos. Foi essa a base utilizada pela FUNAI, que começa a demarcar a terra Kiriri no início da década de 80. A demarcação tem efeitos e gera, de imediato, o reconhecimento do direito ao território por parte dos indígenas, contudo, não são apresentadas soluções ou iniciativas para a remoção dos não-índios daquela área. (BRASILEIRO e SAMPAIO, 2012).



Toré Kiriri, 2018. Foto: José Balbino

No ano seguinte, 1982, os Kiriri ocupam a Fazenda Picos, um dos principais símbolos de invasão do território indígena e a maior em área ocupada, cerca de mil hectares. Para os Kiriri, os proprietários - os índios falam até hoje do poder de Artur Miranda - da Fazenda Picos eram o grande obstáculo à reconquista do território, por sua influência política na região naquela época. Nesse período os Kiriri se relacionam com a Associação Nacional Indígena a ANAI e o CIMI, Conselho Indígena Missionário, uma organização da igreja católica que colaborava com a organização de comunidades indígenas promovendo assembleias e outras atividades. Essas organizações a seu modo colaboram na articulação indígena Kiriri, são relatados por índios muitos encontros nas aldeias e também em Brasília.

Depois de uma série de acontecimentos em 1987 é registrado o primeiro reassentamento de famílias não indígenas, que, após indenização por benfeitorias, são transferidas para o município de Quijingue. Ao todo são 37 famílias, que ocupavam o território indígena - não homologado - que são indenizadas e reassentadas. Ganho para o movimento indígena, que, contudo, não deixaria de encontrar outros obstáculos em sua empreitada. Como nos mostra Brasileiro e Sampaio:

Esta primeira remoção e reassentamento de ocupantes da Terra Indígena, em condições satisfatórias e sob auspícios governamentais em âmbito estadual e federal, representou um importante revés para as forças políticas locais que, entretanto, seguiram investindo na recuperação do seu poder sobre o território Kiriri e seus ocupantes indígenas e não-indígenas. (BRASILEIRO e SAMPAIO, 2012. p. 156)

Nos anos seguintes discordâncias internas fazem com que a comunidade se dividisse em dois grandes grupos - os Kiriri da Lagoa Grande/Mirandela, e os Kiriri Cantagalo - que se posicionam por vezes em disputa dentro do próprio processo de retomada do território Kiriri, terminam organizados em frentes distintas, com táticas e práticas bem diferenciadas, até que, em 1990, o Presidente da República homologa a demarcação das terras Kiriri, e, em 1995, após um longo período de conflitos entre índios e não índios, e por vezes entre os dois grandes grupos indígenas, a FUNAI indeniza o restante das famílias dos regionais e os indígenas do grupo do cacique Lázaro ocupam as casas da Mirandela, que já não abrigam nenhum não indígena. Até 1998 ocorreram conflitos na área, mas é nesse ano que os dois grandes grupos Kiriri conseguem expulsar todos os não indígenas de seu território, e assumem, entre si, uma espécie de acordo tácito sobre a ocupação da área.

Daí para frente, novas reorganizações políticas se dariam, a partir de subdivisões dos dois grandes grupos, orientadas quase sempre por insatisfações políticas derivadas de posicionamento acerca do uso da terra ou do relacionamento com não-indígenas. A relação com os encantados ou o processo de mediação da relação dos índios com o plano espiritual continuou, e continua até hoje no centro dessas transformações da comunidade.

Dessa breve descrição dos primeiros processos de contato e consequente transformação sociopolítica e cultural advindas de processo de reorganização espacial da região vale a pena destacar, de acordo com os principais objetivos deste trabalho, o fato de que, se hoje realizamos em estudos como esse o exercício do pensar a identidade a partir da retomada do território, é fundamental a informação de que esse território não é o território original da comunidade Kiriri, e sim um espaço produzido, dentro de um universo de tensões e violências, mas que, em certo modo, permitiu que elementos da cultura e dos costumes dos indígenas da região conseguisse sobreviver aos tempos de violento contato com não indígenas.

Podemos pensar portanto a constituição da identidade Kiriri num extenso período temporal marcado sobretudo pelo estabelecimento da diferença. Em nenhum momento é oferecido de maneira gratuita e positiva ao indígena o reconhecimento ou elementos capazes de viabilizá-lo como original ocupante daquele território. Muito pelo contrário, a diferença é estabelecida sempre com o intuito de privá-lo da terra, dos direitos civis e de qualquer benefício que a presença colonizadora pudesse lhe proporcionar. O surgimento da figura do caboclo, por exemplo, é muito cruel nesse sentido já que praticamente compromete a existência do indígena: não é índio pois está assimilado, misturou-se, mas traz consigo traços que também não lhe permitem ser branco - o não-lugar e a consequente não-existência é seu destino.



Crianças Kiriri na aldeia Mirandela. Foto: José Balbino

Entretanto a relação diferença-identidade se faz produtiva no caso Kiriri e a comunidade consegue estabelecer, a partir de tantas diferenciações que lhes são impostas, elementos exteriores, o que ela pode ou deve ser - para conquista de seu principal objetivo, a retomada do território. Nesse sentido, percebe-se a retomada do território como um fim pelo qual o reforço da diferença se constituiu como principal caminho. A retomada étnico-cultural (alguns estudiosos utilizam o termo etnogênese para esse processo) viabiliza o indígena, o descreve, indicando como a comunidade é, sobretudo pelo caminho da descrição do que o indígena não é. É a partir da representação dessa identidade que os indígenas se relacionam com o sistema de poder (ao longo do tempo), questionando seus referenciais e se posicionando como reais donos daquele território: ainda que o território reivindicado seja uma concessão da coroa portuguesa no período colonial, é a partir dessa referência que os Kiriri encontram mecanismos de diálogo e interferência no sistema político - utilizam-se da própria referência branca para poder continuar existindo. Tomaz Tadeu da Silva colabora com essa ideia quando nos escreve que:

Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade. É por isso que a representação ocupa um lugar tão central na teorização contemporânea sobre identidade e nos movimentos sociais ligados à identidade. Questionar a identidade e a diferença significa, nesse contexto, questionar os sistemas de representação que lhe dão suporte e sustentação. (SILVA, 2005)

Entendo, sobretudo à luz da experiência Kiriri, essa "determinação da identidade" da qual Tomaz Tadeu nos fala, como algo temporário, ou eventual. Observamos que estrategicamente voltado à reconquista do território os Kiriri desenvolvem diversas conexões ao longo da história, e são essas conexões que remodelam a todo instante quem é a comunidade indígena Kiriri. A estratégia de sobrevivência desse grupo, também nos dá indícios desse tipo de construção ao longo do tempo: eventualmente os Kiriri conectam-se a outros grupos ou personagens na história no rumo de sua emancipação enquanto grupo étnico. O poder de sua identidade enquanto grupo se estabelece nas conexões que realiza, inclusive com o mundo espiritual, que os subsidia nas decisões desde sempre. Obviamente algumas conexões são recorrentes, como o contato com o poder governamental instituído, por exemplo, o que não quer dizer, de forma alguma que o contato que os índios estabelecem tenha sido

do mesmo tipo, todas as vezes. É aqui que conferimos também a identidade Kiriri como um agenciamento.

Os Kiriri se restabelecem assim, como grupo étnico, assimilando informações e formas de fazer de outros grupos como os Baha'i, por exemplo, na reconfiguração de sua própria cultura e organização coletiva. De certa maneira, inserem no seu repertório "ancestralizado" práticas que não suas, mas as reinventam e as inserem no seu modo de vida, preenchendo a partir de conexões com o exterior, lacunas em sua forma de organização, em sua cultura. Com a ocupação da Mirandela, a retomada do território e sua estruturação enquanto grupo politizado, organizado, as conexões ampliam-se ainda mais. Os Kiriri antes espremidos nas grotas e nas matas periféricas ao povoado de Mirandela, ocupam agora casas de arquitetura colonial, indígenas reconhecidamente legítimos vivendo em "casa de branco". Esse movimento traz perspectivas diferenciadas dentro da própria comunidade, e as conexões interculturais são justamente o ponto que motiva a produção das diferentes percepções do momento/modo de vida da comunidade. O relato do índio Rubinho Kiriri nos ajuda a pensar a questão:

Antigamente a gente morava na roça, no mato, a gente tinha liberdade...hoje, nós não temos a liberdade... antigamente nós acordávamos pela manhã, cedo, com o canto dos pássaros, você acorda hoje é com zuada de moto, zuada de carro, né? Fica meio desconfortável, mas a gente vai acostumando com o período que a gente vive, a gente vai convivendo com a sociedade, mas não deixa de nós ser índio. (Rubinho Kiriri, em entrevista no programa *Interações culturais e produção da identidade*, da série *Momento Kiriri*)

Rubinho, em sua leitura do atual momento vivido pela comunidade Kiriri, fala de uma liberdade perdida, que a comunidade teve no tempo em que morava mata adentro. Além disso sua fala nos revela que as conexões com o mundo exterior - e que desenham de alguma forma sua identidade - são momentâneas. Contrariamente, Lourival Kiriri, artesão residente na Mirandela, enxerga um momento de maior liberdade para a comunidade:

Antigamente você só andava assustado e hoje você está dentro de casa feliz com seu povo, na nossa tradição [...] nós tinha nossa tradição, nós não podia sair, hoje, se for possível até numa feira de Pombal (Ribeira do Pombal), você

vai assim (vestido com trajes indígenas). (Seo Lôro em entrevista no programa *Interações culturais e produção da identidade*, da série *Momento Kiriri*)

As posições dos dois indígenas não são totalmente opostas, já que referem-se à liberdade em situações distintas, mas o que tentamos extrair dessas opiniões distintas é que um referencial tão importante para uma comunidade indígena brasileira (e em todos os países do mundo) como o ideal de liberdade, se relativiza e compõe de maneira bem diferente as identidades, a partir da conexão que cada um realiza em sua própria história. Enquanto grupo, a individualidade da experiência de conexão também virá à tona determinando o posicionamento do grupo como um todo.



Professor indígena Carmélio de Jesus Santos. Foto: José Balbino

O contato com não-índios (tanto a violência de quem ilegitimamente usurpou seu território quanto a colaboração dos que influíram positivamente na retomada) foi determinante no movimento de retomada cultural da comunidade indígena Kiriri e na conseqüente reconquista do território. Muitos indígenas enxergam a miscigenação cultural como uma realidade continuada, e inevitável, contudo sempre com ressalvas quando tratamos do território - se a mistura cultural não pode acabar o território é sim um limite para os não-indígenas, de acordo com o professor Carmélio de Jesus Santos:

Não é possível separar a cultura do branco e do índio, hoje nós temos a rádio que vai longe, então o índio está passando informação para o branco e o branco também passando informação. Hoje nós temos as redes sociais onde hoje o índio está ligado ao branco, né?[...] que cada um venha a fazer o intercâmbio, mas cada um no seu lugar. (Carmélio de Jesus Santos, em entrevista no programa *Interações culturais e produção da identidade*, da série *Momento Kiriri*)

O repertório Kiriri continua em transformação, e quando, em 2012, subimos no telhado do centro cultural da aldeia Mirandela para instalar a antena da rádio Kiriri FM, amplificamos a possibilidade de conexão daquela comunidade reconfigurando seus movimentos de produção cultural, estabelecendo largos caminhos de fluxo de informação no espectro.

A Rádio como amplificadora de conexões

O rádio vai além de um veículo de comunicação. Historicamente penetrou a vida de milhões de pessoas, e ainda o faz, como um elemento mágico, e talvez seja o veículo comunicação, e porque não dizer também de produção artística, que mais estimulou o imaginário das pessoas na história da humanidade. A popularidade do rádio fez com que milhões de pessoas ao longo de suas vidas parassem suas vidas para colar o ouvido no rádio e ouvir histórias, reportagens ou radionovelas. A magia e a beleza de poder apreciar o que foi produzido especificamente para o meio disfarçou, contudo a potência transformadora do rádio ao longo de sua história.

Pensar o rádio como um instrumento de transformação sociopolítica não é novidade. Ao longo dos anos, ao passo que a produção de peças radiofônicas tocava os imaginários, muitos artistas, agitadores e produtores culturais também pensavam a rádio como uma via de mão dupla, tentando estabelecer de fato não somente um conteúdo alternativo e questionador para a via de emissão, mas mecanismos que pudessem fazer do ouvinte também autor, produtor, ou interventor da programação das rádios pelo mundo. Brecht, por exemplo, foi um dos artistas que pensaram a rádio como real instrumento de transformação política, e estimularam esse posicionamento em muitos lugares do mundo.

Pensar a rádio Kiriri FM junto à comunidade de Mirandela é um grande privilégio, à medida em que a realização do projeto representa não somente uma efetiva experiência de comunicação livre e democrática, mas sobretudo a possibilidade de inserção da comunidade indígena num sistema de produção de um próprio registro histórico, num espaço de livre exercício da memória comunitária. A rádio, como instrumento tecnológico, sugere que os indígenas escrevam uma história da comunidade e a inscrevam em sua própria comunidade e em comunidades próximas.

A inserção dos encantos, da força dos efeitos da Jurema, por exemplo, no processo de retomada Kiriri é algo divergente às formas canônicas de produção da história, e muito provavelmente algo impossível para um historiador ou antropólogo. Ainda que muitas pesquisas tratem das questões espirituais, dos encantados e de rituais Kiriri, nunca poderão traduzir a vivência espiritual indígena se são produzidas por historiadores brancos.

E para além disso: a produção da história como é realizada termina por laicizar os acontecimentos, na produção de um discurso analítico e crítico (NORA, 1984). Isso fica evidente na medida em que paramos para ouvir a voz Kiriri: sempre valorizam elementos que não recebem destaque na história oficial. Enquanto que, para alguns estudiosos, reuniões em Brasília foram decisivas para a retomada Kiriri, para o índio Jovelino Mendes dos Santos:

[...] com muita batalha força e coragem, com a ajuda dos nossos encantos, a gente chegou até aqui. [...] muitos pessoal falaram que nós ganhamos na base da escopeta [...] mas não, nós ganhamos foi com a força da natureza. A natureza foi quem nos trouxe, o verde que está aí, foi quem nos trouxe

pra'qui. (Jovelino Mendes dos Santos em entrevista para o programa *Terra e Poder*, da série *Momento Kiriri*)



Toré Kiriri com índio Jovelino ao centro. Foto: José Balbino

A criação do espaço e da dinâmica de produção de rádio dentro da comunidade Kiriri de Mirandela, representou para a comunidade, dessa maneira, um espaço de profusão de memórias, um espaço físico onde circulam os mais velhos que, através da participação em entrevistas, gravadas ou ao vivo, revelam suas próprias vivências, as memórias e o imaginário relativo à sua vida individual e daquela comunidade, transformando o espaço da rádio, a partir da verbalização e do eventual registro de memórias, num espaço de realização de uma nova forma de se fazer história. Um espaço de liberdade e diálogo, onde a história é produzida por uma prática íntima dos indígenas, o exercício da oralidade. A rádio reforça uma prática que já vem sendo desenvolvida dentro da comunidade Kiriri, como nos conta a professora indígena Solange de Jesus Santos:

As informações da nossa cultura vêm mais através da oralidade, mas também, a gente como professor, trabalhando junto com alunos, a gente vem registrando também a nossa própria história. A gente mesmo sendo atores da

nossa história. A forma como nossos pais passaram, a gente pesquisa junto com eles, para que a cultura se fortaleça cada dia mais. (Solange de Jesus Santos, em entrevista para o programa *Memória e registro histórico*, da série *Momento Kiriri*)

Esta é uma marca que está implícita na metodologia de produção da série radiofônica *Momento Kiriri* que acompanha essa dissertação: com entrevistas produzidas - desde a elaboração do roteiro, seleção dos entrevistados, até a própria gravação - por indígenas da própria comunidade, as falas por muitas vezes trazem elementos e informações específicos de uma "investigação" realizada "de dentro" da comunidade.

Importante também é pensar no vínculo estreito entre memória e tradição. Os indígenas da Mirandela, e de todo território Kiriri, com a retomada, assumiram uma tarefa muito difícil: viver referenciados na tradição. Para isso constituíram um repertório de práticas que incluem o uso de trajes tradicionais, casamentos somente entre indígenas (quem casa com não-índio não deve ocupar o território), trabalho comunitário na terra, regularidade na participação dos Torés. Sobre a relação entre memória e tradição nos subsidia Daniel Munduruku, oferecendo outro olhar indígena sobre esta relação:

A memória é um vínculo com o passado, sem abrir mão do que se vive no presente. É ela quem nos coloca em conexão profunda com o que nossos povos chamam de tradição. Fique claro, no entanto, que tradição não é algo estanque, mas dinâmico, capaz de nos obrigar a ser criativos e a dar respostas adequadas para as situações presentes. Ela, a Memória, é quem comanda a resistência, pois nos lembra de que não temos o direito de desistir, caso contrário, não estaremos fazendo jus ao sacrifício de nossos primeiros pais. [...] A Memória é, pois, parte fundamental na formatação de um corpo que resiste. (MUNDURUKU, 2017, p.)

Assim sendo, imagino a rádio Kiriri FM não só como espaço para realização dessa prática, mas também como uma própria extensão do corpo Kiriri (que resiste), de sua memória, extensão em mais de um sentido. Num primeiro olhar, o fato de levar, através do espectro sonoro, para outras aldeias indígenas e comunidades não indígenas a memória viva, apaixonada e transpassada por sobrenaturalidades, expande a consciência e a experiência histórica dos indígenas espalhando-as em limites não perfeitamente

calculáveis. Dentro do território é um reforço à tradição. Por outro lado é através da amplificação da voz sobretudo que se realiza esse feito, é o que transforma os microfones, mesa de som, transmissor e antena em potencializadores da voz própria dos Kiriri. Em outra instância os *Hard Drives* que guardam os programas da rádio criam um aparente lugar seguro para a memória fugidia que é inscrita momentaneamente no espectro, e permitem, de maneira quase que encantada, a reprodução daquele pensamento em outros momentos ao longo dos anos.



Professora Solange de Jesus Santos. Foto: José Balbino

A via de contramão também é muito evidente. Através da programação musical e do retorno da audiência, sobretudo das áreas não indígenas, a rádio acaba se tornando também um meio de inserção de conteúdo branco na área Kiriri. Artistas, políticos e outros tipos de figuras públicas fazem eventualmente parte da programação de entrevistas e participações ao vivo. Muitos artistas dos povoados ao redor também deixam suas gravações para que sejam tocadas na rádio - que se distancia totalmente das rádios comerciais tradicionais também no quesito jabaculê²⁵ - e também participam da recém inaugurada frente de produção de eventos que surgiu na virada 2018-2019 como iniciativa de locutores da rádio. Sobre este ponto é importante salientar que a programação musical da rádio Kiriri FM é majoritariamente não indígena. Mas ao longo dos anos de vida da rádio sempre conversamos sobre este tema, e há uma onda sempre crescente de veiculação de programação musical indígena na rádio. Esta pesquisa, enquanto investigação ação participante, também intervém neste contexto fornecendo a produção da série *Momento Kiriri* como instrumento material de intercâmbio de conteúdo com outras rádios indígenas do Brasil e do Mundo.

Os indígenas atualmente têm, por conta própria, estudado e efetivado também a transmissão pela internet, e um blog experimental já veicula a rádio Kiriri pela web. Ao mesmo tempo um grupo de Whatsapp tem funcionado como base do relacionamento da rádio com alguns ouvintes e artistas locais. O grupo foi fundado em 2018 pelo locutor Gilberto Santos e conta com a participação de 64 membros, integrando inclusive indígenas que residem em outras cidades da Bahia e outros estados do Brasil, além de muitos não-indígenas.

A integração dessas mídias começa a ganhar força já com esta pesquisa oficialmente em andamento na comunidade Kiriri e desperta muito interesse, apesar do seu estágio inicial. Desde 2012, ano de fundação da rádio Kiriri FM, redes sociais e aplicativos de mensagem instantânea têm funcionado tanto para suporte técnico como para o contato informal entre a comunidade e nós, coletivo envolvido no projeto da rádio. Nesse processo, notei que desde o início desse contato transformou-se inclusive a própria escrita de alguns indígenas, através do uso das mensagens para uma comunicação regular conosco. Essa é uma consequência positiva para além,

²⁵ O jabá ou jabaculê é como se conhece no meio das rádios comerciais taxas que rádios cobram de artistas e seus empresários para veicular suas músicas e fazê-las, desse modo, atingir o sucesso de público.

obviamente, da possibilidade de divulgação da rádio como projeto em andamento, o que rendeu inclusive, incentivos financeiros conquistados a partir de alguns editais. Atualmente a rádio Kiriri FM integra o portal Rede de Rádios Livres - Amnésia (radioamnesia.org) e boa parte do conteúdo produzido na rádio está disponível em página dedicada ao projeto (radioamnesia.org/kiriri).

Hoje o contato dos Kiriri da Mirandela e de outras aldeias da área indígena com as novas tecnologias é amplo, e vem sendo incentivado na escola indígena por exemplo, onde os professores vêm desenvolvendo atividades que incluem as novas tecnologias como ferramentas de pesquisa e documentação, em muitos casos em projetos sobre a própria história ou cultura Kiriri. Sobre este assunto nos amplia a visão sobre este uso o professor Carmélio de Jesus Santos:

Hoje nós temos dentro da Mirandela né, a rádio Kiriri, que vocês estão representando, que está influenciando muitos jovens, vejo dessa forma. Acho que o mundo hoje, tecnológico não tira "o" Kiriri, mas cresce mais, isso vai de cada um aprender a usar a tecnologia. A internet ensina o jovem a buscar mais conhecimento com o não-índio, então eu vejo que a internet não está botando os índios "à perdadeira". (Carmélio de Jesus Santos, em entrevista para o programa *Tecnologia educação e cultura*, da série *Momento Kiriri*)

O contexto de implementação da rádio é também um contexto de intensas transformações mundiais que se relacionam diretamente com o estabelecimento das identidades culturais. A globalização como fenômeno intensificado pela profusão dos meios de comunicação mundiais, sobretudo a internet e seu interacionismo transforma totalmente os contextos locais produzindo a chance dos indivíduos transitarem entre identidades na medida em que caminham por um mundo onde distâncias espaciais e temporais entram em colapso. É dada a largada a uma ampla politização da subjetividade e, nesse sentido, é interessante perceber também como reagem algumas comunidades a esta ampla abertura cultural possibilitada sobretudo pelos novos meios de comunicação. São eles os responsáveis pela ampliação do acesso à novas imagens, personagens e condutas. Como nos subsidia Stuart Hall:

As pessoas que moram em aldeias pequenas, aparentemente remotas, em países pobres, do "Terceiro Mundo", podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do Ocidente,

fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à “aldeia global” das novas redes de comunicação. (HALL, 2005. p.74)

Além de Hall, dona Marlene de Jesus, artesã da comunidade Kiriri também nos ajuda a entender esse fenômeno, nos sinalizando a interferência das novas dinâmicas da comunicação especificamente sobre a sua atividade laboral, a produção de artesanato:

Através do Whatsapp, e desse Facebook que a gente dá, por aí eles convidam a gente, eles já postam assim um cartaz, e já vem dizendo o dia, como a gente faz para se inscrever, e a gente já faz pelo computador. Meu menino é um que cutuca p'ra mim. Eu acho que nessa parte da tecnologia foi muito bom. (Marlene de Jesus, em entrevista para o programa *Interações culturais e produção da identidade*, da série *Momento Kiriri*)

A desestabilização da influência de espaço e tempo na vida das pessoas transforma seu repertório e o acesso às representações. A grande variedade de visões e o contato com experiências que, em outro (antigo) mundo eram completamente distantes, passam a influenciar o imaginário de muita gente, inclusive pessoas que estavam isoladas em suas comunidades, inseridas em sistemas de representação e formulação simbólica mais restrito.

Para comunidades tradicionais, esse movimento representou a possibilidade também do amplo reconhecimento de lutas, numa esfera maior do que suas vivências localizadas. Para o “índio brasileiro”, foi por demais importante reconhecer outras comunidades indígenas espalhadas no mundo, e sua luta motivada, em geral, pelas mesmas razões que sempre lutaram aqui no Brasil: reconhecimento da cultura e território. E, apesar de um movimento de instauração de uma homogeneização cultural, que traz consigo uma cultura do consumo, essas comunidades conseguiram identificar um processo de resistência em vigência em todo mundo, que as aproximou e difundiu uma ideia de poder deter ou criar seus próprios mecanismos de produção de representações, favorecida pela inserção do digital como ferramenta de produção de conteúdo.

Esse nos parece um ponto crucial na pesquisa: o surgimento do/a indígena produtor/a de conteúdo, ou, pelo menos, produtor/a de uma ideia sobre si próprio/a, e detentor/a de meios de publicação e espalhamento dessas ideias. E, no atual contexto

brasileiro, a rádio livre vem se confirmando como uma das principais ferramentas de comunidades, tradicionais ou não, para a profusão de ideias, formulação de símbolos e afirmação de auto-representações fora da curva do sistema "padrão". É através da Kiriri FM que hoje indígenas da Mirandela e de outras aldeias do complexo Kiriri exercem a livre comunicação e veiculação de programas por eles produzidos dentro e fora do território indígena. A partir desse exercício afirmam-se novamente através da diferença e das conexões que estabelecem como legítimos comunitários exercendo direitos num território que lhes pertence, que lhes é de direito.

Tecnologia e Cultura Livre como instrumentos pedagógicos



Índio Kiriri durante o desfile em homenagem à retomada do território, 2018. Foto: José Balbino.

Meu primeiro contato com ferramentas livres computacionais e com o movimento do Software Livre se deu em 2005, quando, a partir de um primeiro encontro já mencionado neste texto com membros da Ação Cultura Digital, do Ministério da Cultura, passei a integrar a equipe que realizou a implementação de 17 kits multimídia nos estados da Bahia, Sergipe e Alagoas, oferecendo também suporte

em todas as outras regiões do país. De alguma maneira a vida nos permite encontros fantásticos que nos deixam perceber que não estamos sozinhos em algumas caminhadas. Foi esse o caso, já que nas primeiras conversas com o pessoal dessa equipe percebi que tínhamos muitas práticas em comum no campo da democratização da comunicação e da arte como mecanismo real de transformação social.

A Ação Cultura Digital do MinC era composta por militantes do que se tornou o Movimento de Software Livre: ativistas da democratização da comunicação, artistas das mídias digitais e pesquisadores de todas essas áreas. Alguns com um perfil mais político outros com perfil mais pragmático e multimídia, mas todos envolvidos pela atmosfera do que, posteriormente entendeu-se como Cultura Livre no Brasil, e que tem em seus princípios muita influência das liberdades do Software Livre e de uma visão crítica ao chamado *cercamento* do conhecimento.

O Software Livre surge no início da década de 80, motivado pela necessidade de contraponto ao fechamento que alguns programadores propuseram como forma de capitalizar mais sobre a produção de programas computacionais. O desenvolvimento de softwares, que vinha historicamente sendo realizado por comunidades compostas por pessoas espalhadas pelo mundo, começava a se restringir a pequenos grupos que formariam empresas, que hoje expandem seus investimentos em diversas outras áreas do mundo capitalista, como a Microsoft e Apple. Na contramão desse movimento, alguns programadores resolveram manter a escrita compartilhada de seus códigos, dando início através de uma derivação dessa prática - o licenciamento alternativo realizado através da GPL²⁶ - a um movimento paralelo de questionamento ao fechamento que o software proprietário e sua forma de produção propunha. Assim, através da programação realizada em comunidades espalhadas pelo mundo, com o licenciamento realizado pela GPL, e com o conseqüente desenvolvimento da qualidade técnica de muitos programas, o software livre conseguiu se popularizar, muito a partir da década de 90, quando começa também a se infiltrar em outras camadas da sociedade que não fossem necessariamente ligadas ao mundo da informática de forma tão direta: começa a chegar no usuário comum. Por representar um contraponto ao

²⁶ A Gnu Public Licence é uma licença que incorpora as liberdades do software livre. E como é uma licença copyleft, termina por se perpetuar na medida em que cada trabalho derivado do anterior deve ser licenciado da mesma forma que o trabalho original, garantindo assim a continuidade da abertura do código.

enclausuramento da produção de conhecimento é possível reconhecer o uso do software livre como um exercício "cuja principal característica é a articulação inextricável entre prática tecnológica e eficácia política."(CAMINATI, 2013 p. 39).

Para entender o uso e desenvolvimento do Software Livre (SL) é didático listar as liberdades pressupostos da programação de códigos computacionais que seguem esses princípios: 1. liberdade de usar o programa, executá-lo para qualquer finalidade; 2. A liberdade de estudar o programa e modificá-lo, de acordo com suas necessidades; 3. A liberdade de redistribuir cópias do programa; 4. A liberdade de aperfeiçoar o programa e distribuir seus aperfeiçoamentos de maneira que possa assim beneficiar toda a comunidade. Nesse sentido é possível perceber o ato político implícito não somente no uso desses programas mas a política presente no próprio código, daí o sentido em os tratarmos como Softwares Livres e sinalizarmos de maneira contundente, a partir do surgimento desse movimento a presença de política na técnica (CAMINATI, 2013). O Software Livre ficou conhecido por uma generalização feita a partir de uma parte do sistema que praticamente todas as distribuições (versões) de sistemas operacionais livres usam, o Kernel Linux, desenvolvido por Linus Torwalds. Por isso muitos referem-se ao uso do SL e aos sistemas operacionais livres como uso do Linux, que na verdade é apenas um componente desses sistemas, que realiza a comunicação entre sistemas operacionais e *hardware*.

Apesar da liberdade que acompanha o Software Livre quase que geralmente se confundir com gratuidade, no caso do Brasil talvez pela infortuna tradução de *Free Software*, o desenvolvimento em comunidades apresentou uma série de vantagens em relação ao que é desenvolvido de forma fechada - que se consolidou como mais conhecida forma de desenvolvimento de programas - e não foi desconsiderada pelo mercado de forma alguma. Na atualidade podemos enumerar uma série de *cases* de sucesso envolvendo empresas e grupos que desenvolvem Softwares Livres em larga escala, incorporando-se como modelos de negócio alternativo ao mundo capitalista muitas vezes atribuindo aos seus produtos interfaces amigáveis e bem similares aos chamados softwares proprietários. Não são raras as vezes em que pessoas usam o software livre como ferramenta técnica sem nem sequer ter ouvido falar em sua

potência política. Essa já é uma tarefa das comunidades/movimento de Software livre²⁷. É controversa a construção da relação Software Livre (e seu código aberto) com os mercados do mundo capitalista, alguns autores criticam por exemplo a apropriação mercadológica que algumas entidades realizam de códigos que, em sua natureza, não pretendiam construir para ninguém um império. Apesar de interessantíssima a discussão não é intenção desta pesquisa discutir esse tipo de relação permitida pela escrita de códigos abertos.

Com a gradativa informatização da sociedade houve também a exclusão de diversas populações das práticas computacionais, gerando um apelo, em diversas partes do planeta pela inclusão de comunidades no mundo digital. Esse processo foi incorporado por muitos governos e a bandeira da inclusão digital foi erguida, sem que nenhuma discussão mais profunda fosse realizada acerca do real significado dessa operação. Assim sendo, em muitos lugares, e também no Brasil, diversas iniciativas começaram a realizar programas de inclusão digital que quase que mecanicamente prostraram indivíduos em frente a telas de computadores sem incentivar minimamente um exercício crítico sobre o uso das máquinas ou sobre as próprias máquinas - físicas e lógicas.

O uso do Software Livre se amplia e quando se constitui em movimento também começa a realizar conexões com outros questionamentos do nosso tempo. Rapidamente são estabelecidas as relações entre o uso dos computadores e questões como o aquecimento global, preservação do meio ambiente, produção cultural, obsolescência tecnológica, democratização da comunicação. Todos temas que perpassam a vida de todos os viventes, mas que a ampla alienação não permite que os toquemos. Na maré contrária à onda de alienação do instrumento tecnológico, a relativa instabilidade do Software Livre - o desenvolvimento em comunidade e as liberdades envolvidas na escrita do código sempre permitem que novas versões, ou mesmo versões de teste estejam disponíveis aos usuários - transforma inevitavelmente seus usuários em técnicos, aprofundando sua relação com suas máquinas e programas, e é a partir dessa consciência que os usuários estabelecem suas próprias conexões com temas que lhes são

²⁷ O Brasil é um dos países mais reconhecidos por suas comunidades de desenvolvimento de software livre. As comunidades realizam uma série de eventos regulares sobre o tema, como o Latinware e o FISL - Fórum Internacional de Software Livre.

mais próximos. Na aldeia Kiriri, por exemplo, uma série de analogias envolvendo a vida comunitária dos indígenas foram possíveis na construção de um entendimento sobre o Software Livre.

A prática do compartilhamento de conhecimento, desenvolvimento em comunidade do Software Livre passou a promover também questionamento sobre outros tipos de bens imateriais, e, inevitavelmente recaiu sobre a indústria cultural. O livro do Lawrence Lessig, *Cultura Livre*, organiza uma série de acontecimentos da contemporaneidade, acompanhados de reflexões que indicam a necessidade do estabelecimento de outras relações para a produção cultural e de conhecimento, que permitam não somente acesso, mas a troca, a reformulação, e o consequente desenvolvimento e fruição de bens culturais em nossa sociedade, sendo a relativização e em alguns casos a ruptura com modelos de garantia de autoria medidas necessárias para tanto. A superação da disputa por meios de produção cultural para um regime onde eles possam estar distribuídos e os fluxos aconteçam em muitas direções.

Enquanto coletivo Rádio Amnésia desenvolvemos processos de aprendizado em diversas comunidades, muitas delas tradicionais, inserindo a rádio livre como um elemento dentro deste embate contra o monopólio da comunicação e dos meios de produção e fruição da cultura. A rádio enquanto agente de distribuição de bens culturais tem em si uma potência inigualável, e caminha hoje indissociavelmente ao lado da tecnologia computacional tanto pela inserção de ferramentas computacionais no processo de produção e execução radiofônica, quanto pelo surgimento de possibilidades como por exemplo o rádio digital, que já possibilita maior qualidade e outro tipo de integração com mídias. A rádio livre é portanto um elemento deste complexo que se entende como Cultura Livre, um olhar aplicado à sociedade que entende o compartilhamento da informação e do conhecimento como chave para o desenvolvimento humano. Nesse sentido, para o coletivo Rádio Amnésia, e para mim como militante da democratização não haveria outra ferramenta que não o Software Livre para utilizarmos nessa construção, ainda mais entendendo esse processo como um processo de aprendizado, e, que por assim se configurar, deve permitir a autonomia e construção de visão crítica de todos os envolvidos.

Como instrumento pedagógico o Software Livre possibilitou, além das analogias com o cotidiano indígena Kiriri, que muitas vezes estivéssemos juntos lidando com

alguma dificuldade ao mesmo tempo pela primeira vez. Nesses momentos, que foram muitos, percebi a dissolução da dicotomia detentores x receptores do conhecimento e o início de um processo realmente colaborativo. A colaboração surge como principal marca dos processos de aprendizados onde o Software Livre surge como instrumento pedagógico, e a sua capacidade de extrapolar o universo computacional, atrelando-se a outros temas fundamentais na construção de uma sociedade mais justa também é fantástico. Nesse sentido pude perceber também que a construção do que revelo como Cultura Livre em linhas anteriores deste texto como uma prática ou um elemento constitutivo do próprio olhar Kiriri, da sua própria existência. O compartilhamento dentro do processo de aprendizagem ocorrido ao longo dos anos dentro da Kiriri FM foram fundamentais também para que eu e outros membros do coletivo Rádio Amnésia incorporássemos o que há de semelhante na cultura Kiriri e em nossa militância pela democratização da comunicação.

Assim, ao longo dos anos desenvolvemos situações de livre intercâmbio de conhecimento, num exercício de incentivo constante à autonomia, percebendo o índio Kiriri, assimilando o que há de conhecimento indígena disponível para nós, não indígenas, o que eles podem ou querem também compartilhar nesse processo. Nos dá luz Paulo Freire quando nos diz:

A solidariedade social e política de que precisamos para construir a sociedade menos feia e menos arestosa, em que podemos ser mais nós mesmos, tem na formação democrática uma prática de real importância. A aprendizagem da *assunção* do sujeito é incompatível com o treinamento pragmático ou com o elitismo autoritário dos que se pensam donos da verdade e do saber articulado. (FREIRE, 1996. p. 19)

A colaboração é portanto o contraponto ao treinamento pragmático, ao elitismo autoritário a que Paulo Freire se refere, e considero que ela é incentivada não só pelo comportamento de quem desenvolve o processo de aprendizado, mas também, em especial no caso de aprendizagens das tecnologias da informação e comunicação (TICs), das ferramentas tecnológicas envolvidas, considerando também o seu desenvolvimento histórico como elemento de avanço ou recuo no rumo da solidariedade social e da formação democrática. Seria impossível, por exemplo, pensar na exclusiva utilização de ferramentas proprietárias neste percurso, uma vez que o objetivo é a autonomia da

comunidade Kiriri. Essa é uma construção que inviabilizaria por exemplo, a assunção de que Paulo Freire trata em sua pedagogia da Autonomia, do imaginário indígena no processo de aprendizagem por representar justamente uma forma contrária à maneira que os indígenas desenvolvem seu modo de vida na aldeia Mirandela e em outras aldeias espalhadas pelo Brasil. Imaginando, por exemplo, a oralidade como principal mecanismo de transmissão de conhecimento técnico, histórico e social das comunidades indígenas, é possível deduzir que o compartilhamento do conhecimento é uma das principais orientações deste modo de vida.

A chegada do Software Livre representou para alguns membros da rádio o primeiro contato com o universo dos programas de computador, e também com o universo multimídia, com a possibilidade de manipular conteúdo midiático, gravar, editar, publicar. Nesse sentido também foi muito importante a opção pelo Software Livre por despertar o interesse pela "novidade", aproveitando, ao mesmo tempo a falta da experiência com o computador, o que diluiu qualquer resistência à utilização de um sistema operacional livre. Ricardo Kiriri, que participa desde 2012 da rádio Kiriri FM, relata um pouco da experiência com o uso do SL:

O Software Livre ajudou bastante nesse nosso momento de aprendizagem a mexer com o computador porque foi um software que foi bem fácil da gente usar aqui na rádio[...] sinceramente eu não sabia nada de computador, especialmente nessa parte de edição de áudio, quando começaram logo as oficinas. Então a gente foi praticando, fazendo vinheta, editando com SL, mexendo com os programas, entendendo mais o que era o SL, porque eu só usava Windows, que é totalmente diferente do SL [...] quando terminou a oficina todos os computadores da rádio ficaram funcionando com o linux né, que é o SL. A rádio ficou mais de um ano funcionando só com Software Livre, então eu aprendi bastante sobre ele, mais do lado da edição de áudio, de vídeo e de foto...da transmissão da rádio. O SL ajudou a desenvolver nossa experiência na edição. Hoje nós temos computadores com Windows e com Linux aqui na rádio, e o com Linux a gente usa na edição aqui da rádio Kiriri. Ajudou bastante no início e ainda está ajudando aqui na rádio Kiriri. (Ricardo Kiriri, em entrevista por telefone).

Da fala de Ricardo extraímos uma outra característica fundamental dos programas livres que corroboram com sua inserção em contextos de aprendizagem,

sobretudo com comunidades tradicionais. Sua ampla possibilidade de personalização, além é claro, da idéia de desenvolvimento em comunidade que está muito próxima da tradição de comunidades como os Kiriri, permite que a intuição seja uma das chaves de desbloqueio do uso dos programas. Nesse sentido, durante toda a convivência com a comunidade Kiriri, pude perceber também que a percepção das interfaces, e o uso intuitivo dos indígenas é muito pouco diferente de uso que nós mesmos fazemos dessas ferramentas.

Assim se deu a introdução de tecnologias computacionais livres na aldeia de Mirandela. A rádio como ferramenta tecnológica livre, inserida num contexto de aprendizagem e resistência, significou também para os indígenas sua introdução e recorrente diálogo com uma comunidade mais ampla, dedicada à transformação social também pelo uso das novas tecnologias de informação e comunicação.



Vista da aldeia de Mirandela. Foto: José Balbino

Capítulo 3 - Espectro livre: como a rádio livre Kiriri FM colabora na produção de uma outra versão da história indígena

Movimento de rádios e outras mídias livres/independentes. Experiências brasileiras em diálogo com comunidades tradicionais no país.

Algumas poucas, porém valiosas pesquisas já realizaram um tratamento histórico do desenvolvimento das rádios e do movimento de rádios livres no Brasil. Mesmo não pretendendo repetir o esforço desses pesquisadores/as, é fundamental que esta pesquisa apresente ainda que forma rápida de que maneira as rádios livres se espalharam pelo país até que possamos tratar do que esta pesquisa tem realmente tem a oferecer como contribuição para o movimento: um olhar específico sobre as rádios livres tocadas por comunidades tradicionais. Por outro lado essa apresentação também desenha os contornos de um conceito/ideia que abrange muitos tipos diferentes de organização e estética, sendo a pluralidade talvez o grande fio condutor do que se entende hoje como rádio e mídia livre.

As primeiras transmissões não oficiais no país são datadas da década de 30, contudo a primeira experiência considerada como uma experiência de rádio livre é da década de 70, ocorrida no estado do Espírito Santo: Paranóica FM. Os irmãos Eduardo Luiz Ferreira da Silva e Joaquim Ferreira da Silva montam no banheiro do bar de seu pai uma pequena estação com um transmissor de 15watts. Inicialmente conseguem transmitir por dois quarteirões, mas Luiz, prodígio na eletrônica com apenas 16 anos, monta um projeto de 300 watts que faz a rádio se espalhar por toda cidade de Vitória. A prática dos irmãos era tão inocente que chegavam a dar o número do telefone do bar para interação com ouvintes. No ano de 1971, com o regime militar a pleno vapor no país, a rádio batizada de Paranóica FM só pára de transmitir a partir de uma denúncia anônima que faz com que Eduardo e seu pai ficassem presos até que fosse provado seu não envolvimento com os comunistas, perseguidos àquela época.

Apesar de ser considerada a primeira experiência de rádio livre no país as transmissões da Paranóica não reverberam ao ponto de fazer surgir um movimento de

rádios livres, que permaneceram como iniciativas isoladas até aquele que pode ser considerado um primeiro estágio de um movimento de rádios livres no Brasil: O verão de 82 em Sorocaba. Muitas rádios com transmissores de potências variadas surgiam inicialmente como mecanismo de expressão musical fora do contexto comercial. Vale atentar que condições específicas permitiam tal profusão daquilo que viria a ser uma primeira experiência organizada em prol da comunicação livre feita por rádio no país. Nos ajuda Marisa Aparecida Meliani Nunes, quando nos explica que:

De fato, a cidade de Sorocaba, localizada a 100 Km de São Paulo e com cerca de 300 mil habitantes, concentra todas as condições para abrigar o primeiro grande movimento de rádios no Brasil. Conhecida como a "Manchester Paulista", pelo alto nível de industrialização, a cidade é repleta de técnicos em eletrônica. Contribuem, para isso, os esquemas para montagem do transmissor, com peças que podem ser compradas a custo baixo em qualquer loja especializada, que são distribuídos de mão em mão. (Nunes, 1995. pp 66 - 67)

Assim Sorocaba se torna palco do primeiro grande boom de rádios livres no Brasil. Apesar da maioria das rádios surgirem com caráter de hobby, elas já representavam a necessidade de olhar para a comunicação como uma necessidade e direito humano. A quantidade de rádios também fez surgir o Conselho de Rádios Clandestinas de Sorocaba, cujo principal objetivo era a organização das estações no espectro, para que não fossem afetadas transmissões comerciais, regularizadas, e mesmo outras transmissões não-oficiais. O conselho dura apenas um mês, devido à quantidade de rádios que não paravam de aparecer. Ao mesmo tempo sua curta vida representou a necessidade de gritar, que boa parte daquela população (majoritariamente jovem) sentia, da urgência de falar e ser ouvido, sem que "oficialidades" fossem capazes de estancar aquilo que pulsava.

Com tamanha reverberação do surgimento de inúmeras rádios alguns veículos oficiais começaram a se manifestar e exigir do poder público uma atitude em relação àquele movimento. É aí que entra em cena a repressão através do Dentel - Departamento Nacional de Telecomunicações, que a partir de ameaças de prisão começa a controlar o surgimento de novas rádios enquanto muitas resolvem encerrar suas transmissões diante daquele risco. De fato, não houve organização institucional ou

coletiva declarada das rádios sorocabanas frente ao controle imposto pelo Estado, mas é inegável a contribuição daquele fluxo como base de uma articulação que se solidificaria ao longo dos anos no país. Marisa Aparecida Meliani Nunes nos ajuda mais uma vez a entender o que aconteceu no verão de 82 em Sorocaba:

As rádios de Sorocaba não resultaram de projetos culturais ou de movimentos sociais, além de não terem resolvido questões como a sustentação financeira. Os conteúdos das programações eram apertados, com muita música alternativa e a forma como essas rádios proliferaram, exercendo a livre expressão, sem pirataria e de forma autogestionária, as colocam como pioneiras no movimento brasileiro.

Os contornos dessa intervenção coletiva foram de desobediência civil declarada, e o apartidarismo em que se manifestaram as aproximam de uma forma pura de luta pela democracia. O fato de dar voz às figuras do técnico em eletrônica e do amante da música faz das rádios sorocabanas a mais positiva expressão do prazer em *fazer rádio*. (Nunes, 1995. p. 69)

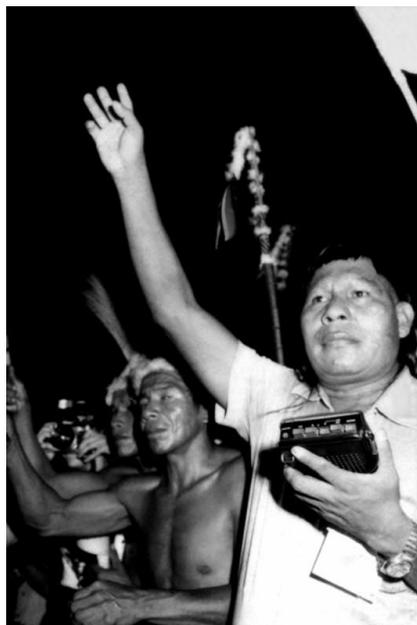
São os primeiros contornos de um movimento de rádios livres no país. A partir de Sorocaba frutificam rádios por estados como Rio de Janeiro, Goiás, Minas, Paraíba, até que, em 1985 a Rádio Xilik desperta o surgimento de diversas outras estações inspiradas nas rádios livres européias das décadas de 70 e 80. Baseada na desobediência civil a Xilik marca outro contorno do movimento de rádios livres no Brasil: contrárias à legalização. Qualquer tentativa de regulamentar as rádios livres representam uma verdadeira ameaça à livre expressão e à necessidade e direito de exercício da comunicação. Como nos diz NUNES (1995):

A Xilik leva a idéia da rádio livre a uma parcela da população considerada "formadora de opinião". Insistindo na prática da desobediência civil, ela rechaça as iniciativas de legalização, que considera a reprodução do controle sobre a comunicação. Para o grupo, é impossível normatizar o desejo e a rádio livre deve continuar a atravessar a comunicação oficial indefinidamente porque é esta a sua verdadeira função dentro da democracia. (NUNES, 1995. p. 71)

Inspirada pelo movimento europeu, especialmente pela rádio Alice, italiana, as primeiras intervenções da Xilik desencadeiam na capital paulista e em outros estados do

país o estabelecimento de emissoras mais politizadas, artisticamente munidas de uma estética libertária em oposição ao controle da comunicação pelo regime que vigia. Começa a surgir um movimento auto-referenciado onde as rádios mais antigas vão servindo de inspiração para as mais novas, todas em confronto constante com as tentativas de controle, buscando seu real papel no contexto democrático que se consolidava. A herança européia traz para o movimento essa característica da estética libertária, da "diversidade de direções, objetivos e modos de organização."(COSTA; HERMANN. 2002. p. 100)

Ao proliferação das rádios avançou e, numa mesma medida, os movimentos sociais também começaram a entender a tecnologia como uma ferramenta fundamental da sua luta. Em outros países da América Latina as rádios desempenharam um papel fundamental em conflitos de classe, como na Bolívia, por exemplo, onde os mineiros fizeram uso de rádios sindicais na sua organização chegando até mesmo a estabelecer cadeias de transmissão ainda nos anos 50. A própria revolução cubana fez uso de transmissores de rádio na organização de seu exército. Nicarágua e El Salvador também foram países onde as rádios estiveram no centro de conflitos que marcaram sua história. Apesar de no Brasil o movimento de rádios livres ser herdeiro do movimento europeu, os movimentos sociais começaram gradativamente e cada um à sua maneira, incorporar o uso da ferramenta rádio livre e da estética *radiolivrista* em seus procedimentos.



Deputado Mário Juruna - Foto: Ricardo Chaves

O movimento indígena, que passa a se articular nacionalmente entre as décadas de 70 e 80 também pensa o uso do rádio em sua luta. De maneira associada ao rádio, temos por exemplo o Deputado Juruna, que com gravador em punho frequentou o congresso nacional no início da década de 80 registrando as "promessas de homem branco" para o índio. Em paralelo, e já dentro de um estúdio de rádio - a rádio USP - Ailton Krenak, Álvaro Tukano e Biraci Yawanawá criaram um "programa de índio para amansar branco", pensando naquela ferramenta como instrumento de pacificação de tensões em territórios indígenas em disputa, além da difusão de ideias e cultura das mais diversas etnias indígenas do país. Não é difícil entender o rádio como instrumento viável para as comunidades indígenas e Angela Pappiani nos ajuda ainda mais nesse entendimento:

O rádio surge como resposta às necessidades do movimento indígena nesse momento. Por suas características básicas que, de forma empírica, os indígenas já sabiam identificar: o uso da linguagem oral, a possibilidade do uso de outros idiomas na comunicação, o baixo custo e a facilidade na produção, a abrangência de um grande público, a possibilidade de gravar os programas em fitas cassete e distribuir às aldeias ampliando o tempo de vida do programa, a possibilidade do uso de outras linguagens na comunicação como as histórias, as narrativas tradicionais, a música, os sons naturais das aldeias. (PAPPIANI, 2012. p.111)

Assim o *Programa de Índio* se estabelece como um marco na relação das comunidades indígenas e o rádio, em seu uso como instrumento de expressão cultural e luta. É fundamental perceber como desde suas primeiras experiências a comunidade indígena percebe comunicação e cultura amalgamadas na construção de uma estratégia de sobrevivência e avanço rumo a conquistas sociais através do necessário enfrentamento, confronto com práticas do Estado Brasileiro. Ailton Krenak nos oferece uma descrição do que balizou e de como se efetivou o projeto do *Programa de Índio*:

Um projeto étnico, fundado na identidade e valores próprios implica sempre na orientação de mensagens comprometidas com luta e demanda de cada época, sendo que década de 80 nós estávamos comprometidos com luta por direitos indígenas na Constituinte que vinha sendo tematizada pelos movimentos sociais e particularmente confrontando a tendência das

políticas do Estado Brasileiro de promover a emancipação dos povos indígenas, excluindo dos direitos originários grande parte dos nossos povos, com a argumentação de que já estávamos aculturados e integrados a vida nacional, etc. Esta agenda nacional de luta indígena foi o que nos orientou na feitura de cada uma das pautas diárias do Programa de Índio, e com isto aprendemos no dia a dia esta comunicação enquanto indígena - que na verdade é definida pelo compromisso que os realizadores têm com sua cultura e identidade, com a vida e história de seu povo ou seus povos numa visão mais ampla. (KRENAK, 2014. Em entrevista para a Rádio web Yandê²⁸)



Ailton Krenak - Foto: Blog do Krenak

Além do imbricamento de questões como identidade, cultura, comunicação e direitos, está aqui revelada implicitamente também a ideia de abertura como ferramenta de preservação das culturas e identidades nas comunidades, e isso é muito característico também da Rádio Kiriri FM, que, ao abrir a cultura Kiriri aos não indígenas que também são audiência também fazem daquela voz um instrumento constante de auto

²⁸ Disponível no link:

http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=107

afirmação dentro da comunidade, no estabelecimento da diferença com o exterior, internalizam o que os torna Kiriri, unos.

A presença do movimento de rádios livres - com suas características herdadas do movimento europeu - no movimento social se consolida gradativamente no país e ganha grande impulso quando o governo federal através especificamente do Ministério da Cultura do ministro Gilberto Gil (2003 - 2008) começa a desenvolver o Programa Cultura Viva, que também ficou conhecido como o Programa dos Pontos de Cultura. Parte desse movimento já foi descrito no primeiro capítulo deste trabalho, mas o que podemos acrescentar a esta altura do estudo é que, além da inclusão de metodologias da sociedade civil no programa, os próprios projetos classificados como Pontos de Cultura pelo ministério, se tornaram conhecidos como espaços para experimentação de linguagens artístico-culturais, ou seja, tornaram-se também espaços férteis para experiências de produção de mídia livre.

Após a gestão de Gilberto Gil o ministério ainda realizou medidas importantes para a difusão do conceito e ações deste tipo com a criação do Edital Pontos de Mídia Livre, incentivo previsto na Lei Cultura Viva (Lei 13.018/14). Através de três edições do edital, o ministério premiou projetos que representavam, segundo o próprio edital: "iniciativas de comunicação compartilhada e participativa que reúnam pelo menos dois membros em sua equipe, e que busquem interatividade com o público. Elas podem desenvolver-se em qualquer suporte típico das comunicações – texto escrito, som, imagens, vídeos e multimeios – e se utilizar tanto de suportes físicos quanto eletrônicos, tais como televisões e rádios comunitárias ou livres, redes sociais, blogs, sites, publicações impressas, agências de notícias, produtoras de audiovisual, cineclubes ou qualquer outro meio que claramente se preste a atividades de cultura e comunicação."²⁹

Muitos podem considerar o esforço do governo em incentivar prática de comunicação popular livres. De minha parte penso na via alternativa, na ação da militância na própria ingerência estatal enxergando novas formas de captação de recursos e ampliação de espaços, entendendo que esta ação se dá justamente na fissura onde o Estado não consegue lidar com um movimento que trata ao mesmo tempo de

²⁹ Esta classificação para os pontos de mídia livre foi construída através de Consulta Pública, disponível em: <http://culturadigital.br/cidadaniaediversidade/>

arte, cultura e comunicação como direitos, no caminho da livre expressão - nesse sentido percebo que o próprio estado como unidade não existe, ou pelo menos não sabe como lidar com esse fenômeno, nem definir quem poderia regulamentá-lo. Contudo, entendo também esse movimento institucional como mecanismo que, no mínimo, cria um mapa das iniciativas de mídia livre no país. E mapas são usados para muitos fins diferentes. Muitas etapas do processo de formação e consolidação da Rádio Kiriri FM foram viabilizados com recursos públicos, e isso nunca representou problema seja para comunidade Kiriri, seja para o Coletivo Rádio Amnésia: construímos juntos o entendimento de que o mais importante é fazer a rádio acontecer, claro que com critérios alinhados à própria cosmovisão indígena e os ideais libertários do coletivo, mas recursos públicos sempre foram uma opção, por considerarmos sempre que iniciativas populares devem sim ser subsidiadas por recursos populares, além é claro de que este tipo de apoio expõe também a própria contradição do estado, que a população precisa conhecer, entender melhor.



Instalação da antena da Rádio Aliança Libertadora, em Arataca-BA. Foto: Fafá M. Araújo

Feito esse preâmbulo, vale dizer que nos interessam especificamente iniciativas atreladas a comunidades tradicionais que fazem uso da linguagem, e sobretudo das motivações *radiolivristas* em sua constituição e exercício. A presença dessas rádios em determinadas comunidades significou, logo de início, um processo de fomento ao protagonismo das pessoas, de autoconhecimento e identificação. De muitos modos o falar ao microfone permitiu que muita gente se encontrasse e encontrasse os seus semelhantes de maneira nunca antes realizada, com um microfone transmutando discursos, atribuindo novo valor a falas e pessoas. O transmissor espalhando ideias para além dos limites de cada comunidade promove o diálogo ou pelo menos uma comunicação com quem muitas vezes não é necessariamente amigo. Para entender esse primeiro momento, de implementação de uma rádio livre nesse tipo de comunidade, nos ajuda Carlos Alberto de Jesus Santos, coordenador regional de comunicação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, e mantenedor da rádio Aliança Libertadora, localizada no Assentamento Terra Vista, em Arataca, Bahia:

A implementação da rádio Aliança Educadora, dentro do assentamento, teve um impacto interessante na população que mora dentro do assentamento, principalmente a juventude. Essa idéia de você falar no microfone e as pessoas poderem ouvir, poderem identificar, dizer: "olha é fulano que tá falando", isso foi muito interessante. As pessoas como protagonistas. Elas falarem e os outros ouvirem elas e elas também se ouvirem [...] esse foi um dos impactos maiores assim, da presença da rádio [...] na relação com as comunidades vizinhas, assim, houve um outro olhar. Muitos não conheciam o assentamento, e quando conseguiu sintonizar nossa rádio, começaram a observar que a gente tinha um outro tratamento com a questão da escolha das músicas, um outro tratamento em relação ao cultivo da terra, sem veneno, com agricultura familiar, e quem não era do MST começou a ver o movimento com outros olhos. Isso é uma ferramenta de luta muito importante, que deveria ser usada com muito mais frequência nos assentamentos e que mudaria muito a visão da sociedade como um todo em relação a nossa causa. (Carlos Alberto de Jesus Santos, em entrevista para a Rede Amnesia de Rádios Livres)

A dimensão da rádio livre como instrumento de luta é uma constante nesses territórios e remonta um pouco do que a ferramenta fez em alguns conflitos na América Latina. Ainda que longe dos grandes centros a mediação da luta de muitos movimentos pela terra sobretudo é muito grande. Para alguns a única defesa frente a uma ameaça armada. A rádio livre vem sendo pensada como arma na luta por terra no Brasil, tanto pelo seu papel de reforço identitário, de internalização do que é comum e

na chamada para a luta, bem como por seu papel de diálogo e denúncia que pode assumir junto a quem está alheio às disputas. O pensamento de Jaborandy Tupinambá é incisivo nesse sentido:

Você percebe como a rádio, ela acaba virando pra gente, pelo menos aqui no Sul da Bahia, uma ferramenta como arma mesmo, os conteúdos criados pela rádio são conteúdos de defesa e de ataque do movimento indígena. A gente percebe que a galera cria muita coisa sobre a luta e pouca coisa de diversão, ou só pra interagir com a comunidade[...] Tem um programa que Seo Lirio faz, o pai do cacique Babau, é o pajé né, Seo Lirio, ele faz todo dia das 4 da manhã até às 5, que é o programa que ele toca os discos de vinil dele entendeu, é engraçado até, é p'ra todo mundo acordar mesmo. E até nesse momento que é só pra botar música ele fala da luta, da questão espiritual, da importância da criança estar presente, você percebe que ele, tocando músicas sertanejas antigas, traz a questão da luta, nos momentos que ele tem ali dentro da rádio[...] Todo o conteúdo é p'ra luta, é para fazer que a galera fique ciente e participe. (Jaborandy Tupinambá, em entrevista para a Rede Amnesia de Rádios Livres)

Ao mesmo tempo a idéia de livre expressão e comunicação como direito se expande muito rapidamente nas comunidades, dando à rádio livre um significado muito mais ligado a um desejo por diferença, bem distante da razoável tolerância implícita na maioria dos discursos de respeito à diversidade. Este pensamento distancia as rádios livres das comunitárias por exemplo para além da questão técnica e burocrática³⁰, fazendo pesar a ideia de diferença como possível complementaridade na resolução das questões de cada uma das comunidades. Mais uma vez Jaborandy Tupinambá ilumina essa idéia quando nos diz que:

A rádio livre condiz com a nossa realidade, com o nosso dia-a-dia. A idéia da rádio livre, ela é nossa cara. Ela tem o nosso jeito, então, melhor fazer rádio livre do que rádio comunitária. Na verdade ela é da nossa comunidade, mas são cabeças totalmente diferentes, como qualquer outra organização, a comunidade indígena passa por problemas internos muito grandes. Treta como sempre foi na vida toda, as comunidades indígenas guerreavam entre si. Hoje a gente não guerreia mais porque a gente consegue compreender um lado e o outro, porém, tem suas desavenças e a rádio livre condiz muito com essa ideia da liberdade de você ser você. Quem controla a rádio na Serra do Padeiro é a Associação com o Núcleo de Mulheres e de Jovens[...] e eu

³⁰ Alguns parâmetros técnicos são atribuídos às rádios comunitárias são questionados por muitas rádios livres em seu exercício. Além do trâmite burocrático da concessão para se fazer rádio, que o movimento de rádios livres faz questão de ignorar, pensando a comunicação como direito humano, e portanto não passível de intervenção ou tutela institucional, questões técnicas como por exemplo a potência do transmissor também são questionadas: a atual legislação permite que as rádios comunitárias transmitam com equipamentos de 25 watts de potência, enquanto algumas rádios livres usam equipamentos que variam de 50 a 150 watts. Muitas também utilizam equipamentos de baixíssima potência, se espalhando por uma rua ou um bairro, ou quarteirão.

percebo que é muito aberto, o cacique Babau também dá essa liberdade[...] Eu acho que a rádio livre condiz muito com a nossa realidade e com a nossa luta, realidade de resistência, de se defender, de atacar quem a gente queira, porque "a gente" é muito "a gente", nossos presidentes são nossos caciques[...] essa é a idéia da liberdade. (Jaborandy Tupinambá, em entrevista para a Rede Amnesia de Rádios Livres)

As rádios Tupinambá e a Aliança Libertadora são veículos que integram a Rede Amnésia de Rádios Livres³¹. Elas estão situadas em comunidades que ainda disputam a terra onde estão localizadas. No caso da Rádio Tupinambá, a situação é muito mais grave devido à violência da disputa na região que envolve fazendeiros, grileiros e posseiros, não sendo raros os assassinatos e as ameaças de morte. A rádio neste contexto tem servido como instrumento de articulação interna, denúncia externa e também como mecanismo para que sejam voltadas atenções para aquela comunidade, no intuito de evitar que uma tragédia aconteça quando pare de se falar dela. A rádio neste território é instrumento de resistência que se une à cultura e ao espírito de luta do povo Tupinambá, fazendo ecoar sua voz numa luta atravessada também pelos Kiriri de Mirandela, e por muitos povos indígenas no país.



Marcelo Tupinambá na operação da Rádio Tupinambá. Foto: Blog Rádio Tupinambá

³¹ Para conhecer melhor a rede visite o site: <http://radioamnesia.org>

No bairro do Guadalupe, na cidade histórica de Olinda, dentro do Centro Cultural Côco de Umbigada está localizada a Rádio Amnésia - Olinda, também fruto da interação entre Coletivo Rádio Amnésia e os membros do centro cultural. Tocado pela Ialorixá Mãe Beth de Oxum, o Centro Cultural desenvolve há mais de 20 anos atividades voltadas à juventude local. Mãe Beth tem se tornado ao longo dos anos uma das maiores representantes do movimento de rádios livres com ligação com comunidades tradicionais e periferias, participando de uma série de eventos e realizando importantes falas no sentido da implementação e preservação de instrumentos e veículos que permitam voz à essas comunidades.

Outro grupo importante que se consolida desde 2013 é a rádio Yandê, que se auto classifica como primeira rádio web indígena do país. O grupo é formado por indígenas de diversas etnias, com sede na cidade do Rio de Janeiro. Apesar de não levantar a bandeira do movimento de rádios livres de maneira declarada, seu conteúdo e direção apontam no sentido da diluição ou contraponto a estereótipos constituídos por veículos não indígenas e comerciais de comunicação, o que já indica uma presença mais libertária em suas práticas e produção de conteúdo. O grupo que mantém a Yandê também advoga a constituição de uma ideia de Etnomídia Indígena com bases no que o movimento indígena tem proposto no campo da comunicação desde a década de 70, com a atividade de personagens como o deputado Mário Juruna, com seu gravador, e o *Programa de Índio*, veiculado na rádio USP entre 85 e 91.

Sejam indígenas, quilombolas, candomblecistas, assentadas, as rádios livres ligadas aos grupos "periféricos" se revelam de diversas formas na elaboração da luta, e na contraposição do exercício hegemônico muitas vezes exercido pelo próprio Estado, de extermínio desses grupos. De forma muito lúcida Ailton Krenak nos aponta a importância da comunicação nesse contexto:

A comunicação na verdade é uma arma poderosa e portanto muito perigosa, pois serve a quem tem o poder de emitir e difundir as informações, e nós sabemos que os pontos de vistas que inspiram o noticiário em geral, são definidos por pessoas escolhidas pelas corporações e governos na defesa de seus próprios interesses. Contrapor esta tendência dominante nos meios de comunicação com informações originadas em nossas comunidades onde se dá o embate entre interesses

contrários, como as hidrelétricas, garimpo, madeiras e outras invasões, além do agronegócio dominante em nosso país, é a única maneira de seguir fortalecendo nossas lutas em todos os sentidos, inclusive fortalecendo as identidades e culturas. (KRENAK, 2014. Em entrevista para a Rádio web Yandê³²)

Conteúdo como marcador da diferença



Locutor Gilberto Kiriri - foto: José Balbino

Mesmo com muitos elementos em comum em seus processos de constituição e manutenção, as rádios livres inseridas em comunidades tradicionais no Brasil às que tive acesso no período desta pesquisa não apresentam padrão no que concerne à programação. A expectativa é sempre de que o conteúdo produzido e veiculado tenha vínculo direto com a cultura de cada localidade ou com a circunstância de defesa de direitos na qual estão inseridas. Algumas rádios têm caminhado nesse sentido e voltado sua programação para esse viés, entretanto, nem todas funcionam todo o tempo da sua

³² Disponível no link:

http://radioyande.com/default.php?pagina=blog.php&site_id=975&pagina_id=21862&tipo=post&post_id=107

programação desta forma. Ainda que no discurso de seus programadores e mantenedores a idéia seja de uma programação majoritariamente original, cultural e educativa, a realidade observada muitas vezes nos revela até mesmo a reprodução da linguagem e programação de conteúdos comerciais, fato que num primeiro momento, me impacta negativamente, confesso. Entretanto, percebendo esses contextos de uma maneira menos emocionada, posso propor uma reflexão que indica a necessidade que muitos povos, inclusive os Kiriri, têm de afirmar-se "contemporâneos" e diferentes da expectativa exterior sobre si.

Desde a primeira ação de implementação da rádio indígena Kiriri FM, na aldeia de Mirandela, em 2012, nossa expectativa enquanto coletivo Rádio Amnésia, colaboradores num processo pensado em comunhão com a comunidade Kiriri, era do estabelecimento de uma rádio livre que trouxesse a possibilidade da livre expressão daquele povo. No fundo, essa livre expressão poderia ser traduzida, como livre expressão da cultura do povo, e, nesse sentido a rádio figurando como um canal de expressão de conteúdo indígena. Ainda nessa primeira atividade, que concentrou esforços na formação básica para implementação e funcionamento ao vivo da rádio percebemos que os indígenas traziam na sua performance uma espécie de reprodução das locuções comerciais das "rádios do homem branco". Durante alguns anos lidamos com isso, enquanto parceiros do projeto, tentando sempre desconstruir essa aparente necessidade de se expressarem de forma parecida com os não-indígenas, e de pensarem sempre em conteúdo indígena para a programação, tanto musical quanto informativa.

A realidade é que esse desejo nosso nunca vingou plenamente, e esse movimento foi algo que abriu muito a minha própria ideia sobre o fazer mídia livre, e sobre a presença de uma rádio livre no território Kiriri. Ora, acreditando que o modo Kiriri de fazer as coisas está em cada um dos indígenas daquela comunidade, nos seus corpos, na sua maneira de falar, na escolha das palavras e na dicção que as impulsiona para fora dos seus pulmões, comecei a perceber que aquela era uma legítima maneira indígena de fazer uma locução e montar uma programação. A ideia de legitimidade vem da presença, do interesse e do fato de que quem realmente executa o projeto da Kiriri FM, são indígenas da Aldeia Mirandela. Obviamente a discussão sobre o conteúdo segue em curso, já que, como veículo livre de comunicação, também não faz sentido,

por exemplo, tocar o que já toca na rádio comercial. Mas essa é uma discussão que começa a se relacionar muito mais com a própria "qualidade" de rádio livre do que com uma ideia de legitimidade ligada à identidade/cultura. Ouvindo a Kiriri FM hoje, temos uma programação feita totalmente por indígenas onde o conteúdo musical é majoritariamente branco-comercial, com a inserção de alguns poucos conteúdos musicais indígenas. Por outro lado, a produção de programas dentro da própria aldeia começa a avançar e tomar corpo - e esta pesquisa colabora nesse sentido com a produção da série *Momento Kiriri* - e são esses programas (entrevistas, relatos, contação de histórias) que ocupam os momentos "não musicais" da programação da rádio.

Temos portanto na Kiriri FM um movimento que nas entrelinhas nos dá alguns indícios sobre a dinâmica de uso da rádio no processo de retomada étnico-cultural. O primeiro indício é o contato e a possibilidade de expressão. A rádio como espaço que viabiliza a expressão, a livre expressão da comunidade, por si só já é um exercício no caminho da retomada cultural, dentro daquilo que já tratamos neste trabalho, o movimento de falar, ouvir, ser ouvido, se ouvir e reconhecer quem está falando. Quando os indígenas se percebem dentro deste fluxo constroem também uma ideia contemporânea de quem é o índio ou a índia Kiriri, ouvindo seus irmãos e irmãs, seus parentes e ainda que de maneira sutil e imperceptível, refletindo sobre quem são agora. São muitos e diferentes mas rastros da identidade que são comuns a todos saltam a partir do momento se colocam ao microfone, ou mesmo quando escutam a rádio. De certa forma, enquanto mantêm a originalidade de "não atender" a expectativa (óbvia) de fazer uma rádio étnica eles comunicam de que forma desejam existir através da rádio.

Um outro indício marcante que todo esse processo nos apresenta é o tempo que a comunidade leva para se apropriar da tecnologia de registro. A maior parte da programação da Kiriri FM é realizada ao vivo, e, apesar do crescimento do número de programas gravados e editados, eles não representam uma parcela significativa da produção radiofônica e sua produção não segue nenhuma regularidade. Essa percepção começou a me despertar para o fato de que os Kiriri realmente tem alguma resistência à programação editada, ao corte, em algo que começo a considerar como uma espécie de tratamento ou até aprisionamento da oralidade. Esse sentimento, apesar dos discursos dos indígenas sobre a necessidade de registro começa a se mostrar mais nitidamente

diante da insegurança de alguns dos membros da rádio que, mesmo com as ferramentas disponíveis para realizar edições (o espaço da rádio não oferece condições ideais para a produção de materiais, mas os requisitos mínimos, esses existem), e participando há alguns anos de oficinas de produção de áudio, continuam pedindo apoio do coletivo Rádio Amnésia na edição de materiais relativamente simples como vinhetas e chamadas curtas. Essa é uma barreira que pretendemos superar no caminho da autonomia da Kiriri FM e da real apropriação tecnológica, mas me faz pensar muito sobre como foi difícil para esta comunidade começar a pensar na documentação autônoma de sua própria história frente a uma relativa e aparente resistência ao registro.

Essas foram determinantes do processo de produção da série *Momento Kiriri* e de certa forma vem desenhando as inserções da Kiriri FM e sua perspectiva de futuro. Os indígenas da Mirandela que fazem parte da Rádio - 2 locutores fixos, colaboradores eventuais e o Cacique Marcelo como supervisor das atividades da rádio - percebem hoje que a produção de materiais que contem a história do povo Kiriri, bem como revelem sua perspectiva e caracteres culturais são essenciais na manutenção do projeto da rádio, tanto como formas de captação de recursos como na construção de uma idéia sobre a rádio nas comunidades onde ela está presente. *Momento Kiriri* já existia antes desta pesquisa, mas durante seu desenvolvimento em acordo com os indígenas realizei sozinho a edição dos materiais planejados e gravados por eles. Esta condição foi determinada inicialmente pela insegurança dos indígenas no tratamento do material mas também pela vontade de que ele reverbere como um material com padrão de qualidade que as condições da rádio ainda não permitem que realizem.

Dessa forma penso e acredito na resistência como elemento essencial da presença da rádio livre Kiriri FM no território indígena Kiriri, seja pelo grito Kiriri que diz de que forma pretendem existir e se expressar naquele território, seja pelo uso da rádio como um elemento mobilizador da comunidade no sentido da escrita - gravação e transmissão no caso específico - de sua própria história.



Locutor Gilberto Santos (Kiriri) em ação. Foto: Divulgação/Facebook Gilberto Santos

Rádio Kiriri FM e a escrita da nova história Kiriri



Cacique Marcelo Kiriri - Foto: José Balbino

A chegada da rádio na aldeia Mirandela tem também um significado para além da possibilidade de livre expressão e comunicação por parte da comunidade Kiriri. A chance de poder registrar e criar conteúdo próprio trouxe aos indígenas a possibilidade de documentação de sua própria história, de uma maneira original e direta, sem a necessidade constante de intermediações, que passam a ser, como no caso da produção da série Momento Kiriri, que acompanha este trabalho escrito, colaborações mais técnicas em processos dirigidos pelos próprios indígenas. A prática diária dentro da rádio estende-se para uma prática coletiva para além da rádio, onde a comunidade passa

a se enxergar como produtora de seus próprios registros históricos e de suas práticas culturais.

Desde a primeira ação de implementação da rádio os indígenas passaram a contar com equipamentos capazes de realizar, ainda que de forma básica, o registro e a produção de conteúdos audiodfônicos. Até hoje a maior parte da programação é realizada ao vivo, mas no desenrolar da relação entre Coletivo Rádio Amnésia e comunidade Kiriri, percebi que muitos ou quase todos os conteúdos produzidos, gravados e editados estão diretamente ligados à identidade e à história da comunidade. Este é um dado que nos apresenta portanto a necessidade que os indígenas sentem de registrar, documentar sua própria história, num movimento de preservação dos acontecimentos para acesso das gerações futuras. Nesse sentido a rádio e a Escola Estadual Indígena José Zacarias são atualmente os principais meios de produção de conteúdo da comunidade Kiriri da aldeia Mirandela. A consciência sobre a necessidade de registro da história é antiga entre os Kiriri até mesmo por sua relação antiga com pesquisadores não indígenas. Com a introdução de novas ferramentas tecnológicas na comunidade - algumas tecnologias chegam pela primeira vez através da rádio Kiriri FM, como os softwares livres de produção de áudio, por exemplo - a responsabilidade da documentação começa a se transferir para a juventude, como nos revela o cacique Marcelo de Jesus:

Antes era pouca a juventude interessada em saber (sobre a história Kiriri), hoje, por incentivo também dos professores, e por muita gente já ter vindo pesquisar, fazer trabalhos de pesquisa na tribo, e a gente tem os alunos fazendo faculdade... a gente sempre passava pra eles que nós tínhamos uma coisa muito rica aqui e eles não estavam percebendo. Os próprios indígenas aqui, os alunos e professores, não estavam sabendo disso, e as pessoas de fora vinham e faziam seus trabalhos e a gente sempre dizia vocês vão precisar disso. Cada jovem já devia se preocupar em fazer isso se já entendesse a importância da história da gente. Hoje já estão fazendo [...] Tem muita coisa dos nossos bisavôs e tataravôs que se perdeu e por isso nós queremos que os mais jovens se interessem em fazer essas pesquisas. (Cacique Marcelo de Jesus em entrevista para o programa *Memória e registro histórico*, da série *Momento Kiriri*)

O movimento portanto de preservação da história dos Kiriri vem sendo realizado por uma juventude influenciada por uma geração que viveu o período da retomada do

território - a própria retomada do território foi um momento mediatizado da vida Kiriri, com ampla cobertura de jornais na época - e hoje visualiza a necessidade da produção de documentos feitos pelos próprios indígenas sobre si. Esse é um movimento de mão dupla, na medida em que o recorte, ainda que supervisionado por professores na escola, e, no caso da rádio pelo Cacique Marcelo de Jesus, é feito por pessoas que não viveram esse momento tão importante da história Kiriri ou eram crianças nesta época. Assim, a nova história Kiriri se dá através de um encontro geracional que permite aos mais jovens o encontro com uma identidade Kiriri muito anterior a eles. Esse encontro vem sendo mediado pela tecnologia (livre ou não) e incentivado por personagens da política indígena Kiriri.



Índio Jovelino. Foto: José Albino

De outro lado, é importante identificar também as divisões e subdivisões políticas da comunidade. Na aldeia Mirandela por exemplo atualmente existem cinco grupos políticos, cada um com sua liderança e conselheiros. Esses grupos vão se

formando através de alianças familiares na defesa de interesses comuns e interagem entre si para definir posicionamentos nas relações externas, porém, internamente, organizam separadamente seus compromissos comunitários. A rádio Kiriri FM é atualmente ligada ao grupo do Cacique Marcelo de Jesus ou Marcelo Kiriri, mas há total abertura para membros de outros grupos e até mesmo para não indígenas, que visitam a rádio e participam da programação. Contudo, pude perceber que, mesmo diante de abertura total por parte dos atuais mantenedores da rádio - Gilberto Kiriri e Ricardo Kiriri - e com a distante supervisão do Cacique Marcelo - alguns personagens importantes da Aldeia e da própria história da retomada não se dispuseram a participar das entrevistas da série *Momento Kiriri* e não participam do cotidiano da produção realizada por lá.

Este foi um ponto sensível na produção da série e penso que será um ponto sensível na documentação da história da comunidade que começa a se consolidar. A ausência de personagens e acontecimentos por conta de indisposições ou divergências políticas, dentro da comunidade indígena reproduz também a escrita da história da humanidade, que, faz suas opções de acordo com suas próprias alianças, contudo o movimento realizado dentro da comunidade através da rádio é completamente diferente já que, apesar de revelar indisposições políticas internas, é um movimento realizado dentro da comunidade, para a comunidade e pela comunidade, distanciando-se de exercícios de produção de conhecimento que literalmente saqueiam grupos sociais muitas vezes na construção elaborada de um pensamento que se diz descolonizador.

Historicamente a comunidade Kiriri já passou por diversas fases onde o extrativismo colonial branco e ocidental foi responsável pela morte propriamente dita da comunidade. Desde as primeiras incursões de portugueses ao sertão na busca por espaços para criação de gado, até, mais recentemente os conflitos pela área indígena doada pela coroa, até a demarcação - medida última e conscientemente entendida pela comunidade como um paliativo à condição dos indígenas na região - foram diversos os momentos onde a comunidade indígena sofreu com a violenta intervenção colonial em sua área e em sua vida. Mais recentemente outro fenômeno acomete a comunidade num mesmo sentido: a intervenção de estudiosos que realizam pesquisas apropriando-se de conceitos e da própria história da comunidade sem lhes oferecer reconhecimento ou

retorno material de qualquer tipo. Informalmente os indígenas relatam a presença de diversos pesquisadores na área, e é significativa também a produção acadêmica sobre os Kiriri de Mirandela. Contudo, em diversos trabalhos, inclusive alguns citados nesta dissertação, percebo a ausência da autoria, ou das citações, da própria voz indígena. Estendendo a idéia de extrativismo ao campo epistemológico, a partir de um olhar similar ao de pensadores/as como Ramón Grosfoguel, Silvia Rivera Cusicanqui, Leanne Betasamosake Simpson, é possível perceber o quanto as comunidades indígenas brasileiras sofrem com o assalto sobre seus conceitos e cosmologias, sobretudo num tempo onde o hype transfigura em expressões mais holísticas em face do total fracasso do capitalismo colonial como estilo de vida e de se estar no mundo.

Se as comunidades indígenas brasileiras sofreram com o roubo de suas propriedades, atentados à sua própria existência material, é fundamental entender que todas as ações efetivas são acompanhadas ou subsidiadas por construções epistêmicas capazes de "objetificar" ou "coisificar" pessoas, história e cultura, determinando dessa maneira justificativas ao extermínio, seja ele material - o fim da vida - seja num processo de negação da cultura, perda da identidade - que também representa o fim da vida. (GROSFOGUEL, 2016). Nesse sentido é possível perceber de que maneira se aproximam o extrativismo prático do colonialismo - que assalta as comunidades negras, indígenas, periféricas em suas propriedades - do extrativismo epistêmico que os rouba o imaginário transformando elementos de sua cultura e de sua identidade em formas de obtenção de lucro financeiro. Essa é a mesma violência que dispõe os Kiriri de suas terras originárias, e os confina numa área determinada pelo colonizador.

Muito do conteúdo da produção radiofônica dos Kiriri da aldeia Mirandela também é transpassado por determinações coloniais como por exemplo a separação eventual entre indivíduo - natureza, distinção que nem sempre foi parte das cosmovisões indígenas sul americanas. Nesse sentido, colabora mais uma vez Grosfoguel, quando nos revela que:

Por exemplo, em outras cosmogonias a palavra <<natureza>> não aparece, não existe, porque a chamada <<natureza>> não é objeto e sim sujeito, e faz parte da vida em todas as suas formas (humanas e não-humanas). Então, a noção de natureza já em si eurocêntrica, ocidentocêntrica e antropocêntrica. É um conceito muito problemático porque implica na divisão entre sujeito

(humano) e objeto (natureza), onde o sujeito (humano) é o que tem vida, e todo mais é <<natureza>> considerada como objetos inertes. (GROSFOGUEL, 2016. p. 129. Tradução nossa³³).

Ainda que o atual discurso dos indígenas assimile conceitos e formas de interpretação ocidentalizadas e não-indígenas, ainda existe, sobretudo na fala dos mais velhos indícios marcantes da presença (permanência) de uma cosmovisão integrada, como por exemplo nos diz Seu Jovelino:

Esta aldeia foi conquistada com muito suor, com muito sofrimento, mas a gente tendo fé em Deus, no nosso pai Tupã, a nossa natureza, a gente conseguiu chegar no povoado, que hoje é a aldeia Mirandela. (Jovelino Mendes dos Santos em entrevista para o Rádio documentário *Raízes Kiriri*, produzido no contexto desta pesquisa).

Este curto trecho da fala de Seu Jovelino nos apresenta uma informação fundamental: ele, pautado numa cosmovisão Kiriri, compartilhada por outros povos indígenas, confunde a natureza com seu Deus. Ele não fala de fé em Deus e na natureza, mas sim de fé em "Deus, a nossa natureza", trecho que emociona na medida em que nos permite entender o quanto essa comunidade foi violentada pela presença do branco, e ainda assim consegue enxergar a vida numa perspectiva ancestral. Outros indícios nos revelam a aproximação com essa forma de estar no mundo específica, como por exemplo o exercício de economia no uso dos recursos naturais, as práticas comunitárias. A escrita de uma outra história - contexto onde está inserida a rádio Kiriri FM - é um passo necessário na percepção do que é ou pode ser a cosmovisão indígena diante do longo e quase nunca produtivo (e positivo) contato com a comunidade não indígena.

Apesar de ser um elemento da história recente da comunidade Kiriri - não só da aldeia Mirandela, que é a mais impactada já que é onde se localiza a rádio, mas de todas as aldeias da Terra Indígena Kiriri - a Kiriri FM tem exercido um papel muito

³³ *Por ejemplo, en otras cosmogonías la palabra «naturaleza» no aparece, no existe, porque la llamada «naturaleza» no es objeto sino sujeto y forma parte de la vida en todas sus formas (humanas y no-humanas). Entonces, la noción de naturaleza ya es de suyo euro-céntrica, occidental-céntrica, y antropocéntrica. Es un concepto muy problemático porque implica la división entre sujeto (humano) y objeto (naturaleza), donde el sujeto (humano) es el que tiene vida, y todo lo demás es «naturaleza» considerada como objetos inertes.*

importante no movimento que se estende desde o início da luta pela retomada da terra: o processo que consideramos a partir dessa pesquisa como um processo de *retomada étnico-cultural* do povo Kiriri. Entender o retorno às raízes, o resgate - com todos os problemas que a ideia de resgate traz em si - a partir da possibilidade de registro e espalhamento de informações, falas, discursos, práticas, tem sido o principal papel da equipe da rádio. Apesar da ainda inconsistente relação dos indígenas com as ferramentas de edição e finalização de conteúdo audiofônico, algumas experiências já vem sendo realizadas, e os indígenas já vêm se relacionando tranquilamente com etapas como planejamento, roteiro e gravação de entrevistas, e, como no caso da série Momento Kiriri, são protagonistas em processos de produção de conteúdo para a rádio. Quando partem em busca de histórias e práticas que os mais antigos ainda conseguem se lembrar, de trechos de sua própria história que ainda não foram contados em veículos ou mídias de qualquer espécie, e, sobretudo quando transmitem esses conteúdos para a própria comunidade indígena, a equipe da rádio Kiriri desempenha um papel fundamental não só na preservação mas na retomada propriamente dita desses elementos. Eles ressurgem na cultura local, e a partir de uma interpretação atualizada começam a se restabelecer na comunidade indígena, seja como sentimento ou bens imateriais, saberes, seja como práticas produtivas, culturais, religiosas ou até mesmo produtos físicos, objetos, como no caso de alguns instrumentos do artesanato Kiriri.

O cacique Marcelo Kiriri nos subsidia nesse entendimento:

Quando nós não tínhamos ainda retomado esse território, nós não tínhamos esse direito, usar o artesanato, utilizar nossa dança, tudo que fazia parte do índio mesmo os não índios não queriam. Não aceitavam isso. Eles não queriam que a gente fosse índio. Eles não aceitavam que a gente era índio. Cada vez mais eles querem apagar a imagem da gente, eles não querem que a gente tenha um registro. Esse registro, para nós é a nossa cultura, é a nossa cultura forte, nossa tradição. Depois da saída deles do território a gente começou a poder usar o que é nosso. (Cacique Marcelo Kiriri em entrevista para o Rádio Documentário *Raízes Kiriri*).

O cacique fala da retomada do território, da retomada de práticas e da importância do registro nesse contexto. É aí que é possível também reforçar uma ideia fundamental sobre a rádio no contexto Kiriri: é um elemento de memória que se aproxima da forma de transmissão de conhecimento da comunidade. A verbalização e a

oralidade da rádio a torna um instrumento reconhecido pela comunidade pela capacidade de colaborar na preservação e difusão do conhecimento e cultura Kiriri numa forma familiar à comunidade.



Dona Marlene de Jesus. Foto: José Balbino

Considerações Finais

O papel e distorções do trabalho intelectual



Locutor Gilberto Santos (esq) e o pesquisador José Balbino (dir.) em frente ao estúdio da rádio Kiriri FM. Foto: Ricardo Kiriri.

Desde quando imaginei introduzir a narrativa de constituição e desenvolvimento da rádio indígena Kiriri FM num formato acadêmico, num projeto de mestrado, percebi, além dos desafios, a beleza de tal tarefa. Pensar, discutir, mediar, e sobretudo produzir uma narrativa integrada que expressasse a magia do contexto e da própria rádio como resultado de um esforço coletivo, foi, desde o início, minha principal intenção. E, para tanto, sempre considerei necessária uma abordagem capaz de produzir uma ciência baseada no que há de mágico na concretude da realidade que tento tratar. De início o choque e a sensação de contra-senso. Na sequência, a busca por elementos capazes de amparar a produção de um trabalho em Ciências Humanas que, por ser humano - e carregar o sonho, a magia, e o devaneio - possa se transfigurar ciência e, porque não dizer, ser reconhecido por isso.

Lidar com a ideia geral de produção imparcial da ciência, de uma espécie de assepsia estética dos temas e sobretudo da forma de tratá-los, é ainda hoje uma dificuldade enfrentada por muitos pesquisadores e pesquisadoras. No entanto, já é perceptível também a abertura de algumas unidades acadêmicas a diferentes temáticas e abordagens, muito por conta da crescente produção intelectual sobre o próprio trabalho acadêmico e a figura do(a) intelectual. Além obviamente da relevância que boa parte dessas temáticas têm adquirido por força da mobilização de grupos e movimentos sociais. Nesse sentido é visível como muitos assuntos e abordagens começam a ser introduzidos na academia por pressão da própria sociedade civil organizada em grupos muito diversificados. A inserção desses assuntos no cotidiano das pessoas tem marcado uma crescente participação e influência do conhecimento que nasce no senso comum nos trabalhos e percepções acadêmicas. Esse movimento tem valorizado construções empíricas de conhecimento e revelado abordagens integrativas a partir de assuntos que se distanciam do cânone.

Nessa linha de pensamento me parece bem pertinente voltar nosso olhar para a produção do intelectual contemporâneo. Partindo do agravamento das desigualdades sociais e do distanciamento de classes, podemos pensar o intelectual realmente como uma “entidade” independente? Qual seria o seu papel diante da produção de posições sociais no mundo capitalista? A quem atende sua produção e seus pronunciamentos? Não poderia olhar para essas questões sem atribuir-lhes uma tonalidade auto-reflexiva, já que o que proponho nesse momento do trabalho (acadêmico) é criticar a atuação do intelectual ocupando - nos limites de tempo e vontade de nela permanecer - esta mesma posição. Ocupá-la, contudo, não significa corroborar a perpetuação de ideias amplamente difundidas e espalhadas em nossa história sobre o fazer do intelectual, mas apresentar questões que retratam a transformação desse papel, atualizações exigidas pela reconfiguração política de nossa sociedade e dos grupos que a compõem.

Falar sobre o papel do intelectual, ou da intelectualidade, dentro de um exercício acadêmico não poderia ser tarefa mais *arriscosa*. Não poderia, contudo, encerrar esse trabalho sem atrever-me a falar do exercício da reflexão-resistência pressupondo ou tendendo à crítica forte de um papel que também exerço. Não como os intelectuais do nosso imaginário com suas canetas afiladas, mas já de dentro da carcaça do intelectual contemporâneo modificado e assistido por suas tecnologias. Exercício de auto crítica,

em grande medida, e de metalinguagem. Contudo, outro objetivo desse texto é pensar a importância dessa categoria nas transformações do mundo e o desafio de sua sobrevivência no mundo (pós) moderno, mundo do periodismo e de concentração da informação, onde as pessoas confundem internet com rede social, marketing com educação, acontecimento com experiência. Mas vamos ao ponto de partida: a imagem do intelectual. Daqui começamos a tratar o assunto.

Mas porque não usar dos mecanismos de linguagem inclusiva e tratar d@ intelectual ou dx intelectual? Nesse primeiro momento, se vamos começar a partir da imagem do intelectual, cristalizada no imaginário do cidadão comum, não conseguiremos ser inclusivos pelo simples fato de que essa figura é um homem: homem, está sentado, usa óculos, é branco, barba por fazer, rodeado de livros, pernas cruzadas e possivelmente cigarrinho ou charuto, quem sabe um cachimbo na mão que não segura o livro. Muita gente de muitas classes sociais descreveria imagetivamente assim o intelectual. Não o contemporâneo mas o atemporal - intelectualidade que, de maneira curiosa, conserva-se no imaginário popular sem as inferências propostas por transformações das épocas. Esse personagem constante e imagético, estereotipado e inconclusivo, assim se modela, na medida em que deixamos de lado os movimentos dessa categoria ao longo da história e seu papel tão discutido (por intelectuais!) por tanta gente. Mas é interessante pensar na figura do imaginário coletivo que descreve o intelectual para pensarmos o que há de sabedoria nesse imaginário popular, e no que ele se aproxima com a descrição dos próprios sobre si. Nesse sentido, nos ajuda Edward Said quando fala sobre a descrição de intelectual feita por Julien Benda:

os verdadeiros intelectuais devem correr o risco de ser queimados na fogueira, crucificados ou condenados ao ostracismo. São personagens simbólicos, marcados por sua distância obstinada em relação a problemas práticos. Por isso, não podem ser numerosos, nem desenvolver-se de modo rotineiro. Têm de ser indivíduos completos, dotados de personalidade poderosa e, sobretudo, têm de estar num estado de quase permanente oposição ao status quo. Por todas essas razões, os intelectuais de Benda formam inevitavelmente um grupo pequeno e altamente visível de homens — ele nunca inclui mulheres — , cujas vozes tonantes e imprecações indelicadas são vociferadas das alturas à humanidade. (SAID, 2005. p. 21)

Masculinos e raros. Acrescentaríamos de nossa parte o fator racial: esse é um estereótipo branco. Imagino que essa ideia está relacionada ao fato de a intelectualidade, num movimento geral, estar atrelada ao privilégio de poder parar para

refletir, discutir, imaginar e/ou reagir a uma determinada situação. É possível que para muitos desses intelectuais o exercício da reflexão tenha surgido de uma situação confortável de vida, mas, sobretudo hoje, é possível enxergar desconforto também nesse privilégio quando constatamos que uma prática para além da reflexão é necessária a cada questão que o mundo apresenta e que essas questões nunca foram poucas. E as transformações políticas de reverberação mundial sempre contaram com a participação de intelectuais em todos os lados/facções. Acredito que essa é uma constatação fundamental para repensar e construir uma nova ideia sobre o/a (agora sim!) intelectual contemporâneo/a. É preciso entender o valor desse personagem na história da humanidade compreendendo também formas diversas de intelectualidade, sobretudo aquelas que se afastam da hipervalorização do conhecimento escrito, eurocentrado, e compreender as relações possíveis entre as diferentes formas de conhecimento, valorizando a característica de discordância implícita na atividade de produção do conhecimento. Se imaginarmos por exemplo, a quantidade de intelectuais que começam a ser reconhecidos, estudados e valorizados que têm suas origens em comunidades indígenas, países da África e da América Latina, historicamente subalternizadas, podemos inferir também que a tarefa de pensar o mundo e produzir discussão, conhecimento e discordância a partir dessas reflexões, para muitos, hoje, é um exercício de sobrevivência, não tem muito a ver com qualquer tipo de vantagem na vida.

Partindo desse novo lugar para o intelectual que o mundo capitalista contemporâneo propõe, passamos a discutir o seu papel, seu poder de proposição e seu desejo/realidade de independência diante dos movimentos da sociedade. A ideia geral de distanciamento do mundo prático vigorou durante muito tempo e o intelectual outsider permaneceu assim, distante não só de seu objeto, mas sobretudo das pessoas, a quem sua pesquisa, sua produção epistêmica e seus pronunciamentos atendem, afetam. Contemporaneamente percebemos a transformação do papel do intelectual: o privilégio também se transforma e hoje a grande vantagem que tem o membro dessa categoria é o poder de “derrubar os estereótipos e as categorias redutoras que tanto limitam o pensamento humano e a comunicação.” (SAID, 2005). São evidentes as transformações que os intelectuais e suas representações vêm sofrendo. A diversidade (ou o respeito à diversidade) se coloca como um assunto-objetivo e influi diretamente na

desestabilização de posições até então cristalizadas, imagens-fósseis que insistem em perdurar, mas já não acham tanto fôlego, uma vez que as até então classificadas como minorias sociais, unem-se na busca por ouvidos para a sua voz, o seu grito de liberdade-cura, e sua produção de conhecimento.

Com a produção de uma nova gama de intelectuais advindos de outros espaços e culturas, começa a ser dissolvida também a ideia do intelectual outsider, sempre acompanhada da noção de complexidade de discursos e textos. E o desempenho do intelectual hoje termina por se ater a questões empíricas, questões de ordem prática e sua própria presença significa investimento em transformação da sociedade. Said novamente nos suporta nessa constatação nos dizendo que “nada distorce mais o desempenho público do intelectual do que os floreios retóricos, o silêncio cauteloso, a jactância patriótica e a apostasia retrospectiva e auto dramática.” (SAID, 2005)

Entendo portanto o papel do intelectual sobretudo hoje como alguém intrinsecamente ligado à tarefa de transformar a sociedade, ou, pelo menos, de influir junto a públicos diversos na construção de mudanças seja produzindo diretamente estudos e conhecimento, seja certificando questões com sua autoridade. Contudo, olhando para esta espécie de missão do intelectual nos recai uma questão fundamental sobre a produção da mudança: a quem ela atende? Que grupos estão efetivamente envolvidos como produtores da mudança? São perguntas que nos remetem diretamente à questão da independência do intelectual e a questões acessórias como a independência em relação ao próprio contexto de produção deste ou daquele intelectual. Na formulação dessa questão nos subsidia mais uma vez Edward Said:

Todos nós vivemos numa sociedade e somos membros de uma nacionalidade com sua própria língua, tradição e situação histórica. Até que ponto os intelectuais são servos dessa realidade, até que ponto são seus inimigos? A mesma coisa acontece com a relação dos intelectuais com as instituições (academia, Igreja, entidade profissional) e com os poderes de um modo geral, os quais, na nossa época, cooptaram a intelectualidade em grau extraordinariamente alto. Com o assinala o poeta Wilfred Owen, o resultado é que “os escribas impõem suas vozes ao povo/ E apregoam obediência ao Estado” Por isso, a meu ver, o principal dever do intelectual é a busca de uma relativa independência em face de tais pressões. Daí minhas caracterizações do intelectual como um exilado e marginal, com o amador e autor de uma

Said prega uma caracterização do intelectual como exilado e marginal, isolado - importante ressaltar - do Estado e das classes hegemônicas no contexto social, firmando-se sempre como indivíduo cujo intuito é questionar, produzir mudanças, e, sem pudor, revelar outros caminhos possíveis para a sociedade. Na lista de entidades hegemônicas está também a Academia. É aqui, a meu ver, que acirram-se os ânimos quando pensamos na produção intelectual acadêmica e inclusive no que diz respeito a apresentação desta dissertação de mestrado: como "aspirante"³⁴ a intelectual que busca alguma independência, julgo pertinente e necessária relativa (!) independência a uma série de preceitos/fundamentos da Academia. O primeiro ponto é a temática deste trabalho: tratar uma comunidade indígena abordando objetivamente um mecanismo como uma rádio FM. Ou seja, um mecanismo que propõe relações internas e também exteriores a esta comunidade (Aldeia Mirandela) se distancia em muito no tratamento dado a essas comunidades pela produção intelectual acadêmica, que, na maioria das vezes, ainda insiste em posicionar essas comunidades no status de objeto antropológico, aplicando sobre essas comunidades, e na escrita sobre elas, todo o peso que uma produção etnocêntrica possui.

Quanto à forma, assumo a responsabilidade de basear a realização da pesquisa em produtos artísticos - radiodocumentários - não só pela satisfação pessoal do exercício artístico - que existe sim, admito - mas sobretudo por pensar em outras comunidades tradicionais, indígenas, quilombolas, movimentos sociais, como potenciais receptores deste fazer intelectual. Pensar nessas pessoas como público da dissertação, exigiu de mim, como intelectual, me livrar da escrita como ferramenta exclusiva de difusão do conhecimento produzido, adentrando, através do som, os imaginários de quem estiver disposto a visitar este trabalho. Além de política, essa é uma proposição estética também. A palavra escrita certamente não dá conta do que o som pode nos apresentar: a voz Kiriri como um instrumento amplificador de contato com pessoas, comunidades, indígenas ou não. Assim, não é só a palavra escrita que este trabalho tenta

³⁴ Aspas para considerar que a condição de intelectual é construída no tempo, mas reitero a necessidade de um outro olhar para as formas e os meios por onde podem ser constituídos os intelectuais. Se pensamos de maneira inclusiva e progressista é fundamental tentar entender e valorar outros caminhos na formação, na construção e estabelecimento do conhecimento, sendo o tempo e a consequente estratificação das fases de formação também elementos possíveis de relativização.

superar, mas, no fundo, a própria prática intelectual de criação de linguagens próprias, herméticas, excludentes, utilizadas somente entre os próprios intelectuais. Como nos diz mais uma vez Edward Said:

Todos os intelectuais, o editor de um livro e o autor, o estrategista militar e o advogado internacional, falam e lidam com uma linguagem que se tornou especializada e utilizável por outros membros da mesma área: especialistas que se dirigem a outros experts numa língua franca em grande parte incompreensível por pessoas não especializadas. (SAID, 2005, p 24).

Pretendo através do entrecruzamento de linguagens, dialogar com o maior número de comunidades possíveis, utilizando o som como ferramenta artístico-pedagógica talvez mais poderosa que a ferramenta escrita que teve também sua forma estrategicamente transformada a fim de incentivar quem ouve a também ler e interagir com o conteúdo. Quanto aos indígenas da comunidade Kiriri, esses participaram dessa escrita com seus discursos e intervenções diretas no processo de formulação da pesquisa.

Não menos importante para este trabalho acadêmico é a relativa independência em relação ao tempo de produção deste projeto. Apesar de sua execução “oficial” ter sido orientada por prazos pré estabelecidos, sua produção vem sendo gestada há quase sete anos: tempo de contato com a comunidade indígena Kiriri, tempo de desenvolvimento do projeto Rádio Kiriri FM, e tempo também de formulação de várias das questões que aqui são apresentadas. O tempo que virá, agora com a finalização da pesquisa formal, da apresentação de um "trabalho final" é incógnito sim, sendo a única certeza o fato de que a colaboração com a comunidade continua. A independência em relação ao tempo é para mim um dos principais escapes que um intelectual pode/deve tentar, no sentido de qualificar de forma mais profunda o seu trabalho e, sobretudo, de conseguir experienciar, vivenciar sua pesquisa, e ligar-se aos seus questionamentos e ao seu universo de trabalho. Entender que o pós-moderno dificulta esse processo também é outra questão. Com o bombardeio de informação, produção insana de conteúdo e publicação intensa e frequente, atualizada a cada minuto, somos impedidos de refletir com profundidade sobre os assuntos, somos impedidos/as de construir ou viver experiências, como “algo que nos perpassa, nos toca, nos atravessa” (BONDÍA, 2002).

Vivenciar o lugar do intelectual está atrelado, de acordo com essa linha de pensamento à qual proponho agregar-me, me levou à uma prática questionadora, que desestabiliza o *status quo* vigente, tentando propor sempre a valorização de epistemologias contra-hegemônicas, valorizando o engajamento em causas que busquem um bem coletivo, compartilhado. O intelectual que defende o distanciamento e o não-exercício do seu poder transformador, aquele que “não quer” se posicionar, por omissão já está ao lado da situação.

No fortalecimento das epistemologias contra-hegemônicas é fundamental também que se volte o olhar para a produção da história. De uma maneira usual, clássica, a história da humanidade vem sendo contada sempre por elites, que, através da valorização do registro escrito da memória, cravam na produção científica e intelectual da humanidade sua marca específica, subjugando milhares de perspectivas ou cosmovisões, maneiras de encarar o mundo natural e humano (criam essa distinção, inclusive). Essa é a elite que registra, e ao mesmo tempo conta essa história, uma vez que domina também os sistemas escolares que produzem profissionais nas mais diversas áreas, e também os intelectuais. A perturbação que aflige o intelectual é justamente o entendimento da produção de conhecimento como uma esfera de incessante disputa, onde a ética o conduz a pensar na superação das desigualdades, ainda que alguns dos espaços de sua gênese, de sua concepção, tenha marcas de origem e classe bem definidos. Edward Said nos traduz um pouco da inquietude intelectual quando nos diz:

Testemunhar um estado lamentável de coisas quando não se está no poder não é, de jeito nenhum, uma atividade monótona e monocromática. Envolve o que Foucault certa vez chamou de “erudição implacável”; rastrear fontes alternativas, exumar documentos enterrados, reviver histórias esquecidas (ou abandonadas). Envolve também um sentido do dramático e do insurgente, aproveitando ao máximo as raras oportunidades que se tem para falar, cativando a atenção do público, saindo-se melhor na troca de farpas, no humor e no debate do que os oponentes. (SAID, 2005 p. 17)

Quando propus o tratamento da história da comunidade Kiriri a partir da produção de programas radiofônicos produzidos por uma equipe indígena, tentamos de alguma forma transcrever uma história abandonada tentando ir um pouco além: criar

condições para que o indígena se coloque na condição de produtor do registro de sua própria história. Aqui fica bem nítido qual o posicionamento político deste trabalho e a qualidade de intelectual que me proponho ser. A proposta é de ruptura de linguagem e narrativa, instaurando um exercício compartilhado de produção do conhecimento que inclua em seu desenvolvimento a perspectiva, a cosmovisão Kiriri, entendendo a presença da imaginação indígena como elemento positivo, que traz riqueza ao trabalho a partir do entendimento de que a produção científica e a produção da história são favorecidas por esta prática imaginativa, ficcional. É seguro dizer que, na história da humanidade, “a imaginação não está em contradição com o rigor científico, pelo contrário: ao favorecer a disponibilidade para a surpresa e o incongruente, ela fornece ao esforço racional novas hipóteses a testar, novas imagens a explorar, novas estruturas a estabelecer” (ENRIQUEZ, 2010).

O movimento indígena no Brasil, fortalecido entre as décadas de 60 e 70, desenvolve uma luta por direitos retirados dessas comunidades desde o início da conquista de seus territórios. Paralelamente, desde a década de 70, adquirindo mais força nos anos 80, o movimento de rádios livres difunde nacionalmente o direito à comunicação como direito humano. Questões de ordem prática que, pouco a pouco, ganham corpo e relevância. Questões aparentemente pontuais ou específicas mas que dialogam com a própria estrutura sociopolítica macro em que estamos inseridos. Pode hoje o intelectual abster-se de pensar, discutir e sugerir diante de questões práticas como essas? Para a classe como um todo fica difícil se esquivar de problemáticas desse tipo, mas, para aqueles cuja história se liga intrinsecamente a essas lutas, é impossível permanecer inerte. É este envolvimento pessoal o responsável pela produção da imagem, da representação do intelectual: o que se fala, onde se fala, e com qual objetivo está indissociavelmente ligado a esta representação. Concordo mais uma vez com Said quando ele expõe em termos pessoais que:

[...] como intelectual, apresento minhas preocupações a um público ou auditório, mas o que está em jogo não é apenas o modo com o eu as articulo, mas também o que eu mesmo represento, como alguém que está tentando expressar a causa da liberdade e da justiça. Falo ou escrevo essas coisas porque, depois de muita reflexão, acredito nelas; e também quero persuadir outras pessoas a assimilar esse ponto de vista.

Daí o fato de existir essa mistura muito complicada entre os mundos privado e público, minha própria história, meus valores, escritos e posições que provêm, por um lado, de minhas experiências e, por outro, a maneira com o se inserem no mundo social em que as pessoas debatem e tomam posições sobre a guerra, a liberdade e a justiça. (SAID, 2005)

No fim das contas são as impressões, experiências e crenças individuais que tomam conta do papel, das nossas falas públicas ou, no caso deste trabalho, da escrita e das nossas produções-mídia. Todas essas expressões, movidas também pela ilusão do próprio ato de representar, e é essa representação o próprio fazer do intelectual, ato que o expõe sempre à crítica e o vulnerabiliza. Sinto aqui que, quanto mais estamos ligados ao que tentamos entender enquanto estudiosos e produtores “oficializados” do conhecimento em nossa sociedade, mais são verdadeiras, apesar de seu fundamento ilusório, nossas representações. Com um mundo onde as disputas identitárias são acirradas por crescentes choques de classe, etnia, cultura, religião, percebemos o passo atrás que muitas comunidades hoje dão na tentativa de consolidar uma representação própria. O apego a formas identitárias com contornos específicos sempre foi uma saída para os grupos em tempos de recrudescimento sociopolítico. E o Brasil, ao que me parece, nunca deixou essa dureza no tratamento de determinados grupos identitários e camadas sociais.

De onde partimos rumo a um novo começo

Levando em consideração todas as ressalvas sobre a produção de um trabalho acadêmico sobre um exercício completamente vivo, majoritariamente oral, contínuo e colaborativo, é importante nos atentarmos para pontos cruciais dessa pesquisa. Desde a ideia de transformar minha atuação como colaborador ativo da rádio Kiriri FM, pretendi dar sobrevida a esta colaboração com o projeto, diante da escassez e total irregularidade dos recursos por ele mobilizados. Assim, a pesquisa foi sendo desenvolvida por dois caminhos paralelos, sendo um deles uma pesquisa bibliográfica, individual e por muito tempo solitária, e o outro a produção da série Momento Kiriri, que foi precedida pela produção do rádio documentário Raízes Kiriri. Percebi ao longo do percurso que esses caminhos começaram a se fundir, com a implementação de uma metodologia baseada

na Investigação Ação Participante (IAP), através da qual levei temas relacionados às leituras para debates que fomentaram a produção dos quatro programas da série. Essa metodologia permitiu não somente que conseguíssemos manter a prática de produção de conteúdo na rádio, mas, ao mesmo tempo, representou a participação ativa dos indígenas na produção desta pesquisa de mestrado. A IAP foi o fio condutor da relação, sobretudo através da experiência de Orlando Fals Borda em comunidades indígenas na América Latina.

Dessas experiências saltei para a proposição de uma forma ainda não experimentada na aldeia para a produção de programas de rádio: o debate sobre temas maiores, para a elaboração de programas onde a perspectiva local fosse protagonista diante dessas questões. Daí surgiram programas sobre os seguintes temas: a) Terra e poder b) Interações culturais c) Memória e produção do registro histórico d) Tecnologia, educação e cultura. A história da comunidade Kiriri e o episódio da retomada surgiram transversalmente em toda a produção, revelando a importância do acontecimento no desenvolvimento do atual contexto de *retomada* étnico-cultural, no qual a rádio Kiriri FM está inserida como instrumento ativo.



Cacique João Pistola, liderança local. Foto: José Balbino

É importante salientar também que além da sobrevida para a colaboração com a comunidade Kiriri da Mirandela, a produção dos programas proposta pela pesquisa é também um instrumento de captação de recursos, na medida em que apresenta pela primeira vez na história da rádio uma série de produtos mais organizada, com uma linha editorial melhor definida, além de ter sido produzida com qualidade técnica ainda não experimentada na rádio anteriormente, fruto do amadurecimento dos produtores indígenas que durante todo o processo buscaram a melhor forma de executar as entrevistas. Todas as entrevistas foram realizadas por Gilberto Kiriri (Gilberto Santos) e Ricardo Kiriri (Ricardo de Jesus), a edição e finalização feitas por mim, programas supervisionados pelo cacique Marcelo Kiriri. A questão da edição e finalização feitas por mim é um ponto sensível da pesquisa, que já tratei em outro momento do texto mas sinto a necessidade de retomar nas linhas finais dessa dissertação: a opção por uma edição e finalização executadas por mim, não-indígena, e fora da aldeia se deu em acordo com todos os membros da rádio - ainda não se sentem à vontade na finalização dos produtos. E como o plano era gerar uma série para a geração de recursos, entenderam que a melhor saída seria editar o material em estúdio fora da aldeia, já que o mesmo ainda não oferece condições para edição e finalização no padrão que desejamos para a série Momento Kiriri. Vale dizer que todo o conteúdo foi revisado pelos indígenas e pelos participantes entrevistados e já foram veiculados na rádio Kiriri FM meses antes da apresentação final dessa pesquisa. Foram também prensados em CD numa tiragem de 100 cópias livremente distribuídas na comunidade indígena Kiriri.

De fato, esse ritmo e divisão do trabalho da produção da série para mim significou também a consolidação da confiança na relação com os indígenas, já que, em momento algum, houve qualquer queixa ou indisposição em relação ao corte por mim realizado nas entrevistas. Por outro lado, esse fato indica a real necessidade de convertermos os próximos esforços para uma ação que transforme o panorama e habilite a rádio Kiriri e seus membros a realizar todo o processo de produção do conteúdo lá mesmo.

Ponto fundamental da pesquisa também foi o cruzamento da história do movimento de rádios livres com iniciativas ligadas aos movimentos sociais, sobretudo aqueles que ocupam territórios que abrigam comunidades tradicionais. Há tempos essa relação precisava ser melhor explícita pois nos últimos anos a imagem das rádios livres

no Brasil esteve quase que exclusivamente ligada às ações em Universidades, uma ideia que vem se diluindo gradativamente na medida em que organizações da sociedade civil e comunidades tradicionais começaram a perceber a comunicação livre como um instrumento de sua luta, bem como uma ferramenta pedagógica que propicia aos participantes uma experiência única de aprendizado que é necessariamente revolucionário, no sentido em que aproxima os envolvidos através da atmosfera constante de experimentação, diálogo e intervenção. Uma rádio livre, em essência, termina por exigir que todos os envolvidos apresentem sua predisposição à diversidade e à diferença. No processo de identificação e contato com outras rádios livres de histórico e ação parecidos com a rádio Kiriri FM reforçamos também a necessidade de atuação em rede. A maioria das rádios que integraram essa pesquisa já fazem parte da Rede Amnésia de Rádios Livres. No entanto, dentro da rede ainda não há um fluxo consistente de materiais e pessoas, e a necessidade de agir em conjunto, circular programas e gente entre as rádios é real. Essa pesquisa também movimentou essa rede e a série *Momento Kiriri* já começa a ser veiculada em outros pontos desta rede, e também em rádios fora dessas redes.

A circulação dos programas também significou para os indígenas a circulação da sua história. Em todos os programas a história dos Kiriri surge como tema transversal, o que me toca quando percebo que, ainda que já tenham se relacionado com diversos pesquisadores e pesquisadoras, essa comunidade se abre para este trabalho de uma forma diferente: sentem a liberdade de dar a direção do conteúdo - sejam os indígenas que entrevistam ou os que são entrevistados - ampliando o universo de "perguntas previstas" para cada um/a e trazendo sempre versões de sua história, caracteres da cultura, e maneiras diferentes de enxergar o episódio da retomada do território. Por outro lado, quando pensamos na produção de mídia dentro da pesquisa pude perceber também o quanto a mídia se faz presente no desenrolar histórico dessa comunidade, desde o início da sua luta pela terra. Os próprios Kiriri rememoram, quando falam para os gravadores da Kiriri FM, de outras entrevistas, de matérias de jornal, de visitas da TV, e revelam o longo histórico de relação da comunidade com a mídia, mas nenhuma que contasse da forma que a Kiriri FM vem contando e registrando a memória daquele povo, e não é difícil entender porque.



Igreja de Nosso Senhor da Assunção, centro da aldeia Mirandela. Foto: José Balbino.

A pesquisa, que oficialmente durou dois anos, nos leva agora a um novo momento na relação com a comunidade. Estreitados os laços de confiança para a produção de conteúdo e desenvolvimento de atividades de formação, caminhamos agora para uma situação de acirramento da autonomia da comunidade, entendendo que vivenciamos um processo onde questões diversas foram discutidas e a aprendizagem se desenvolveu de maneira multilateral, cabendo portanto aos indígenas, daqui por diante, protagonizar outras etapas que ainda não protagonizaram, como por exemplo a captação de recursos. Nesse sentido, foi interessante perceber ao longo da convivência mais recente a visão de alguns membros da comunidade com suas ressalvas à presença de pesquisadores em campo e de colaborações realizadas através de projetos com financiamento. Uma tensão com o cacique Marcelo chegou a ter início quando o mesmo pediu a revisão da prestação de contas de uma das ações do Coletivo Rádio Amnésia financiada pelo Governo do Estado através do projeto Calendário das Artes. Esta tensão, que inclusive precedeu a produção dos programas da série Momento Kiriri foi sanada com a visita de Sergio Melo, responsável pelo projeto e membro do coletivo à aldeia, e apresentação de todas as contas desse e de projetos anteriores. Essa foi uma visita que reforçou os laços de confiança da comunidade, bem como nos informou que os

indígenas buscam sim a autonomia na lida com esse tipo de questão financeira e burocrática.

A relação remota, que intercalou as visitas à aldeia durante o processo também trouxe à tona questões relevantes. Ao longo dos dois últimos anos pude perceber a transformação da escrita sobretudo do locutor Gilberto Kiriri (Santos), com quem troco mensagens quase que diariamente desde 2012. O uso do computador, das ferramentas de e-mail e mensagens instantâneas transformaram sensivelmente a escrita de Gilberto, e também ampliaram seu exercício que era localizado estritamente no espaço da rádio. Hoje ele é o principal mantenedor de um grupo que conta com 64 membros que trocam um grande volume de mensagens diariamente, que vão desde a divulgação de shows de artistas locais nas localidades circunvizinhas, até informações sobre acidentes nas vias próximas à aldeia. O grupo conta com a participação de indígenas e não-indígenas.

Percebi também ao longo da implementação da rádio na aldeia Mirandela e sobretudo no período da pesquisa a importância que a rádio tem adquirido na região, primeiro por constatar a crescente presença de figuras públicas por lá, como artistas que participam de entrevistas e divulgam shows, políticos que vão debater propostas ou a própria condição dos municípios de Ribeira do Pombal e Banzaê, figuras do comércio local que com produtos colaboram com a manutenção da rádio e o exercício dos locutores. Em sete anos de presença no território a rádio hoje caminha para uma virada de página intrinsecamente ligada a um processo de autonomia na produção técnica - edição e finalização de produtos - e produção executiva - captação de recursos. Sigo no acompanhamento apoiando com eventuais produções rápidas como vinhetas e spots que os locutores ainda me pedem para produzir e/ou finalizar. Essa é uma relação que não tem um marco de término, contudo, o fim da pesquisa representou para os indígenas a necessidade de caminhar no rumo da consolidação desta autonomia. O próprio contexto local também oferece uma circunstância favorável nesse sentido: a associação dos indígenas, por exemplo, passa a ser dirigida por dona Marlene de Jesus, mãe de Ricardo Kiriri (de Jesus), um dos locutores da rádio, o que aproxima a rádio de uma organização própria, institucionalmente estabelecida, capaz de propor diretamente seus projetos para instâncias governamentais ou da iniciativa privada.

Do valor da forma

Aproveito as últimas linhas também para tratar uma prática que essa pesquisa efetivamente tentou e realizou: a inclusão do indígena como autor e referência do conhecimento sobre a sua própria comunidade. Tentei - e acredito estar evidente - ao longo do desenvolvimento da pesquisa, utilizar preferencialmente as referências da própria comunidade sobre os diversos assuntos imbricados na percepção da rádio como instrumento de retomada étnico-cultural na comunidade Kiriri de Mirandela. Assim, melhor saída não houve senão orientar a produção do texto pela produção dos programas de rádio, numa caminhada dialógica com vozes da comunidade escolhidas por indígenas que integram a rádio. Vejo nesse movimento uma incrível potência já que, primeiramente fez a equipe da rádio se posicionar como curadora, valorizando não somente as suas escolhas, mas a si próprios como os "seletores" de onde partiria o conteúdo dos programas, e de grande parte da pesquisa, por consequência. Essa foi uma construção lenta, mas que resultou na reunião de um conteúdo riquíssimo, já que a abertura que têm dentro da comunidade os fez investigar pontos que jamais, como não indígena, conseguiria tocar.

De um outro lado essa curadoria garantiu também a honestidade da pesquisa para com o que a comunidade gostaria e acredita que pode dizer. Abertamente o cacique Marcelo Kiriri me diz que nem tudo que aconteceu sobre a retomada deve ser publicizado. Nem tudo sobre a organização interna, subgrupos dos Kiriri deve ser publicizado. Com uma curadoria, e realização das entrevistas sendo realizadas pelos indígenas, além da supervisão dos mesmos sobre os programas editados, acredito que consegui garantir o respeito para com os discursos e a segurança de informações que a comunidade não tem interesse em compartilhar. Como pesquisador, considero este acontecimento um dos principais valores da minha pesquisa: ter ao final o orgulho de não fazer uso de nenhuma informação que os Kiriri não me autorizaram tratar, ainda que estas em algum momento pudessem representar o aprofundamento de temas que pretendia inicialmente tratar.

Com outro olhar enxergo também a valorização de quem fez parte, como entrevistado, da série Momento Kiriri e de boa parte do trabalho escrito. A citação de pessoas da comunidade ao longo da pesquisa escrita nos transpõe para a produção de

um conhecimento científico que reconhece a produção direta do conhecimento por essas comunidades, sem exercícios nocivos de extrativismo epistemológico, já discutidos em outro momento da pesquisa. Nesse sentido pensei sempre em promover conceitos e ideias Kiriri da forma como a mim chegaram e ainda chegam. E é neste ponto que outra discussão importante pode ser realizada: alguns discursos são exacerbadamente distantes de uma linguagem escrita e fiz questão de demonstrar a oralidade dessas pessoas, transcrevendo da mesma forma que ouvi nas entrevistas as suas falas. Esta é uma forma que pode ser interpretada como uma discriminação. No entanto, o que realizei ao longo do texto foi uma tentativa de transformação de quem lê. A ampliação do sentido da leitura e sua conexão com um resíduo de oralidade que acredito que todos os brasileiros e brasileiras preservam fortemente em si. Preservar as falas na forma em que as escutei foi um mecanismo para tentar enfrentar a rigidez normativa incluindo o "erro" e a "informalidade" que residem na perspectiva de leitores "tradicionais" nas citações que muitas vezes amparam conceitualmente a produção deste estudo. Assim, permito-me a explicação da inclusão de discursos mais oralizados no espectro das citações para garantir que não seja utilizada nem interpretada de outra maneira a forma pela qual optei revelar muitos dos indígenas teóricos que referenciam a pesquisa.

Por fim, sobre o formato do estudo, reitero a necessidade que senti desde o nascimento desse projeto de transformá-lo num combinado multimídia, tanto pela minha própria trajetória profissional e acadêmica como para estender sua abrangência para comunidades onde a escrita não é uma forma de comunicação popularizada, acessível. A própria complexidade de partes da expressão escrita deste estudo pode ser um impeditivo para que alguns grupos consigam acessá-lo. Por outro lado, vejo que, através da série Momento Kiriri e da produção do rádio documentário Raízes Kiriri, também produzido no contexto da pesquisa, essa complexidade se mantém mas está diluída na flexibilidade da peça sonora que nos toca por outros canais desperta outro tipo de percepção sem diminuir a complexidade das questões abordadas e tratadas.

Encerrando as transmissões ou até o próximo episódio da série

Como pesquisador, sou tomado pela felicidade de poder oferecer um trabalho sobre uma ação que desenvolvo desde 2012 na comunidade Kiriri, de transformar essa

ação numa pesquisa que preconiza a voz Kiriri durante todo o seu desenvolvimento, e em todas as peças produzidas que se ligam a ela. Mais feliz fico de entender que esse foi mais um episódio que produzimos juntos, e que outros estão no porvir. Que este trabalho envolva e inspire outras comunidades, ampliando a potência de um instrumento tão fantástico que é a rádio livre através de usos que vão além da livre expressão e comunicação, mas que também toquem em pontos fundamentais na preservação da vida das comunidades, como a sua cultura e sua identidade.



Aldeia Mirandela, Banzaê, Bahia. Foto: José Balbino

Referências Bibliográficas

ACHINTE, Adolfo Albán “Conocimiento y lugar: más allá de la razón hay un mundo de colores” In: *Textiendo Textos. Cinco hilos para pensar los Estudios Culturales, La Colonialidad y la Interculturalidad*. Popayán: Editorial Universidad Del Cauca, 2008.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariris de Mirandela**: Um grupo indígena integrado. Estudos Baianos No 6. Salvador: UFBA/Secretaria de Educação e Cultura do estado da Bahia, 1972.

BANIWA, Gersem. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas do Brasil hoje. Coleção Educação para todos. Série vias dos saberes, vol. 1. Brasília: Ministério de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Rio: LACED/Museu Nacional, 2006.

BANIWA, Gersem. **Antropologia indígena**: o caminho da descolonização e da autonomia indígena. Universidade de Brasília, 2008.

BRASILEIRO, Sheila. **O Processo Faccional no povo indígena Kiriri**. Salvador: Dissertação apresentada ao mestrado em Sociologia da UFBA, 1996.

BRASILEIRO, Sheila; SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Estratégias de negociação e recomposição territorial Kiriri. In: CARVALHO, Maria do Rosário; CARVALHO, Ana Magda (orgs.). **Índios e Caboclos**: a história recontada. Salvador: EDUFBA, 2012.

CAMINATI, Francisco Antunes. **Terra Icognita: liberdade e espoliação**. O software livre entre técnicas de apropriação e estratégias de liberdade. Tese de Doutorado. UNICAMP. 2013.

CARDOSO, Gabriel Novais. **Um pra você, muitos pra gente: situação política e distintividade intra-étnica no povo Kiriri**. Trabalho de conclusão de curso. UFBA. 2018.

CARIÑO, Carmen; CUMES, Aura; CURIEL, Ochy; GARZÓN, María Teresa; MENDOZA, Bienvenida; OCHOA, Karina, LONDOÑO Alejandra, “Pensar, sentir y hacer pedagogias feministas descoloniales - Diálogos y puntadas” In: WALSH, Catherine. (edit.) **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. TOMO II, Quito: abya Yala, 2017

CARVALHO, Ana Magda (Org.). **Índios e caboclos: a história recontada**. Salvador: EDUFBA, 2011.

CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves de. **De índios “misturados” a índios “regimados”**. Comunicação apresentada na 19ª Reunião da ABA, Niterói – RJ: 1994.

CARVALHO, Ana Magda. **Gestão Ambiental Kiriri: etnografia, história e ambiente**. Salvador: Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia, 2004.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**. A História entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

COSTA, M. J. S. R. ; HERMANN, Wallace . Rádios livres, rádios comunitárias: outras formas de fazer rádio e política. **Lugar Comum** (UFRJ), Rio de Janeiro, 2012.

CÔRTEZ, Clélia Neri. **A Educação é como o Vento: Os Kiriri por Uma Educação Pluricultural**. Dissertação de Mestrado em Educação, UFBA, Salvador, 150 páginas, 1996.

CÔRTEZ, Clélia Neri. **Educação Diferenciada e Formação de Professores(as) Indígenas: Diálogos intra e interculturais**. Tese de doutorado apresentada na Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de

Janeiro: Editora 34, 1995-1997.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ENRIQUEZ, Eugène. **O paradoxo da imaginação: fonte do pensamento, enclausuramento da crença**. In: Mutações. A experiência do pensamento. Org. Aduino Novaes. São Paulo: Edições Sesc, 2015.

FALS BORDA, Orlando. **Una Sociologia sentipensante para América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2009

FOUCAULT, Michel. **L'ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro- Ed. Guanabara, 1989.

GROSGUÉL, Ramón. **Del extractivismo econômico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo**. Tábula Rasa: Bogotá, 2016.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, nº2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução. Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HARAWAY, Donna. “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. (trad. Mariza Corrêa) In: **Cadernos Pagu** (5) 1995: p. 7-41.

Kiriri - Índios na visão dos índios. Realização: Thydewá. Bahia: 2002.

KOPENAWA, Davi e ALBERT, Bruce. **A queda do céu** : Palavras de um xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone-Moisés; 1a ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Encontros**. Org. Sergio Cohn. 1a. ed. - Rio de Janeiro: Azougue, 2015

LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**. Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino-Americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005 [2000].

LESSIG, Lawrence. **Cultura Livre**. Versão web, disponível em <https://www.ufmg.br/proex/cpinfo/educacao/docs/10d.pdf>

MACÊDO, Sílvia Michele. **Educação por outros olhares**: aprendizagem e experiência cultura entre índios Kiriri do sertão baiano. Dissertação apresentada no Mestrado em Educação da UFBA, 2009.

MACHADO, Arlindo; MAGRI, Caio; MASAGÃO, Marcelo. **Rádios Livres a reforma agrária no ar**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

Memória - Índios na visão dos índios. Realização: Thydewá. Bahia: 2012.

Memórias do movimento indígena do nordeste - Índios na visão dos índios. Org. Gabriela Saraiva de Mello, Sebastian Gerlic. Realização: Thydewá. Bahia: 2015

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais**: Colonialidade, Pensamento Liminar e Saberes Subalternos. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003 [2000].

MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e historiadores**. Estudos de história indígena e do indigenismo. 2001.

MOURA, Margarida Maria. **Raça, cultura, língua** In- _____. Nascimento da antropologia cultural. A obra de Franz Boas. São Paulo- Ed. Hucitec, 2004. P.117-207.

MUNANGA, Kabengele, "**Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**". In: BRANDÃO, André Augusto (Org.). Programa de Educação sobre o negro na sociedade brasileira. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004. p. 15-34.

MUNDUKURU, Daniel. **Mundukurando 2**. UK'A Editorial, 2017.

NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. **O Tronco da Jurema. Ritual e Etnicidade entre os povos indígenas no Nordeste: o caso Kiriri**. Dissertação apresentada ao Mestrado em Sociologia da UFBA, 1994.

NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Toré Kiriri: o sagrado e o étnico na reorganização coletiva de um povo. In: GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo (org.). **Toré. Regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco / Editora Massangana, 2005.

NUNES, Maria Aparecida Meliani. **Rádios Livres: o outro lado da voz do Brasil**. Dissertação de Mestrado. ECA/USP, 1995.

PAPPIANI, Angela. **Programa de índio: criando uma ponte sonora entre as culturas**. Revista Novos Olhares, Vol. 1 N.1. 2012

QUIJANO, ANIBAL, "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina." In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-127.

ROCHA JÚNIOR, Omar da. **O Movimento Kiriri**. Trabalho apresentado no VII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências

Sociais – ANPOCS (26-28.10.1983). Publicado no **Caderno do CEAS**, n. 97.

ROSALBA, Lélia M. F. Garcia. **O Posto Indígena de Mirandela**. Boletim do Museu do Índio: Documentos. Rio de Janeiro, 1976.

SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs). **Epistemologias do Sul**. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Dornival dos. et al [Povo Kiriri]. **Idioma Kipeá Kiriri**. Banzaê: Edição povo Kiriri, OIT, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu. **A produção social da identidade e da diferença**. In: Identidade e diferença. Org. Tomaz Tadeu da Silva. São Paulo: Vozes, 2005

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **A critique of postcolonial reason**. Toward a history of the vanishing present. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

VELDEN, Felipe. Combates singulares, histórias singulares: sobre a participação indígena no movimento de canudos. **Tellus**, Campo Grande, MS, v. 3, n. 4, p. 57-73, abr. 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

