

Rádio cipó, radiofonia e internet, formas de comunicação desde São Gabriel da Cachoeira¹

Renato Martelli Soares

Palavras-chave: etnografia, comunicação, São Gabriel da Cachoeira

I- Resumo.

O ponto de partida desta apresentação é o registro de algumas formas de comunicação na cidade indígena de São Gabriel da Cachoeira. Mais especificamente, de três formas. A rede de radiofonia, frequentemente a ligação mais estável das comunidades com o núcleo urbano; a produção audiovisual e o uso da internet pelo movimento indígena organizado; e histórias de trocas de mensagens na região pluriétnica e multilíngue que é o alto rio Negro. A primeira terá sua trajetória relatada através de memórias pessoais de operadores de radiofonia, pessoas envolvidas em sua instalação além de observações e gravações da radiofonia em funcionamento. A segunda descreve o trabalho de comunicação do movimento indígena ronegrino representado aqui pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn) que conta com programa na rádio municipal, boletins, notas públicas, site, blog e participação em redes sociais. A terceira trata de momentos presentes na memória coletiva e pessoal e na bibliografia sobre a região que, além de contextualizar os atores e a região, exemplificam outros meios de comunicação, como viagens para organizar festas, recados passados sucessivamente e outros momentos de comunicação coletiva no alto rio Negro. Ou seja, ao considerar estas três formas são trazidas descrições e comparações de recados, mensagens, fotos, vídeos, notícias e discursos formulados a partir do núcleo urbano de São Gabriel da Cachoeira e de comunidades indígenas na região do município. Como subsídios para isto constam observações etnográficas, entrevistas e conversas, filmes, boletins, documentos institucionais, bibliografia americanista produzida principalmente desde os anos 1970 na região do Noroeste Amazônico e teorias sobre produção de saberes.

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

II- Comunicação em São Gabriel da Cachoeira (SGC), cidade indígena no alto rio Negro

A título de situar a cidade de S. Gabriel, à beira do alto rio Negro e envolta por serras (inselbergs) como Cabari ao poente, Ba'sebo ao nascente e a urbana Boa Esperança, assinalo que o município é em sua maioria Terra Indígena². Ocupado milenarmente e palco de redes de trocas, festas, línguas, sujeitos e alianças, o noroeste amazônico é a região envolvente ao município do qual se parte para as vindouras descrições sobre comunicação.

Com contribuição fundamental à etnologia das terras baixas sul americanas, o sistema sociocultural Uaupés-Caquetá, Noroeste Amazônico, ou Rio Negro acumula notória bibliografia³. Neste trabalho apenas se chama a atenção para momentos de comunicação entre e dentre diferentes grupos que esta bibliografia traz como: dabucuris, ocasião de trocas que realiza movimentos de prestação e contra-prestação, circulação de saberes e afirmação de identidades dos grupos; padrões de aliança e descendência, cuja exogamia linguística aliada a um sistema hierárquico de múltiplas perspectivas configura um amplo complexo de relações de parentesco; ampla mitologia com destaque para seu registro em livros como a série Narradores Indígenas do Rio Negro, em um esforço coletivo entre o conhecedor que narra as histórias, seu filho ou parente mais novo que traduz e um colaborador externo (cf. Andrello, 2010 e Hugh-Jones, 2012). Também são consideráveis os estudos sobre as relações e comunicação entre diferentes gentes no sentido das práticas e conhecimentos que conferem o estatuto de gente não só a pessoas, ou o xamanismo enquanto sistema de pensamento e ação a partir de cosmologias próprias (cf. Lolli, 2010). Como afirma Feliciano Lana, conhecedor e artista plástico desana, no tempo de criação todos eram gente, os peixes, jabutis, onças, antas, cobras e os ancestrais das pessoas se casavam, tinham filhos juntos, faziam festas e guerras entre si aprendendo e formando o mundo atual (comunicação pessoal).

² Além de mencionar as oficiais Terras Indígenas homologadas –Alto Rio Negro, Médio Rio Negro, Téa, Uneuixi, Apaporis, Médio Rio Negro II, Balaio, Yanomami (parcialmente) – e a em fase de demarcação física, Cué-Cué Marabitanas, inteira-se ao contexto da região um sentido de *território* indígena tradicional, terra histórica e culturalmente ligada aos povos indígenas.

³ Entre outros, cf. Goldman (1948), Hugh-Jones (1979), Reichel Dolmatoff (1975), Århem (1993) Silverwood-Cope (1990), Andrello (2006), Cabalzar (2009).

Ou seja, os exemplos aqui expostos são uma fração localizada das formas de comunicação no rio Negro.

SGC é um município de extensa área, 109.183 km² (IBGE), e seu plano diretor de 2006 lhe organiza nas regiões de Alto Rio Negro e Xié, Hiniáli (Içana), Alto Waupés e Papuri, Uaupés e Tiquié, Marié e Cauaburi e Tawa. Cada região – cuja divisão é similar à que o movimento indígena rionegrino trabalha⁴ – é correspondente a calhas de rio e seus afluentes, tem diferentes histórias de ocupação e ampla diversidade linguística e sociocultural⁵. Seu centro urbano, na região Tawa, concentra os serviços institucionais de educação, saúde, políticas sociais e registro oficial e com exceção de campanhas periódicas a maioria das políticas públicas governamentais estão neste centro. Assim estão também os bens ofertados pelo comércio local. Babel indígena, a cidade é de um fluxo constante de idas e vindas das pessoas de centenas de comunidades indígenas. Somam-se a esse trânsito profissionais da saúde e educação, oficiais do exército, servidores públicos e pesquisadores.

A cidade cresceu exponencialmente desde 1980 com o malfadado projeto militar e econômico Calha Norte mas suas origens remetem ao século XVII, com histórias de longas e demoradas viagens, malocas, escravização, resistências indígenas, descimentos, operações armadas, movimentos messiânicos e sistemas de endividamento⁶. Sobre sua atual concentração demográfica Emperaire e Eloy apontam três fatores: o colapso da economia baseada no extrativismo, o enfraquecimento dos internatos e o aumento de investimento de políticas públicas em centros urbanos (2014: 4). Em resumo, SGC é uma cidade remota, de maioria populacional indígena e com instituições das três esferas do Estado brasileiro.

•

⁴ A Foirn conta com cinco coordenadorias regionais enquanto instâncias de governança, planejamento e divisão de seus trabalhos: Médio e Baixo Rio Negro; Alto Rio Negro e Xié; Içana e Afluentes; Tiquié, Uaupés e Afluentes; Alto Uaupés e Distrito de Iauaretê.

⁵ São cerca de 23 etnias. As famílias linguísticas indígenas no alto rio Negro são: tukano oriental; aruak; nadahup; tupi-guarani; yanomami. São 36 línguas indígenas (Stenzel & Cabalzar, 2012. Desde 2002, o município de SGC co-oficializou as três línguas indígenas com mais falantes da região: tukano, baniwa e nhengatu. Leis 145/2002 e 210/2006, esta última a que regulamenta o uso. No entanto, atualmente sua implementação é rasa e a maioria das instituições não dispõe de materiais ou equipe que manejem as três línguas.

⁶ Para mais sobre a história do rio Negro cf. Andrello, 2006, pp. 69-124. Sugiro também os links sobre o curso de história do Rio Negro organizado pela Foirn e Instituto Socioambiental que contou com os historiadores José Bessa e Geraldo Pinheiro e as lideranças Maximiliano Menezes e Braz França.

<http://isa.to/1UH3Y9M>

<https://foirn.wordpress.com/2013/10/18/curso-de-formacao-de-liderancas-indigenas-do-rio-negro/?iframe=true&preview=true>

<http://www.taquiprati.com.br/cronica/1057-mulheres-do-rio-negro-a-avo-do-mundo>

Esta apresentação, intitulada um tanto quanto através da frequentemente intrusa e costumeira “[...] utilização literal de uma expressão nativa seguida de um rebuscado subtítulo.” (Goldman. 2015: 658), faz uso da expressão *rádio cipó* para chamar atenção que o ponto de partida são formas nativas de comunicação. Isto é, a circulação de saberes, a oralidade, a escrita e o registro digital através dos usos da radiofonia e da internet pelos povos indígenas alto-rionegrinos. Adicionalmente, a rádio cipó, boca a boca plurilíngue criativo que na acepção local carrega uma conotação de inverdade, de ferramenta para causar dano, brincadeira ou fofoca, é usada em um sentido de enredar, ou se relacionar dentro de uma região multiétnica assim como, para diferentes atores e propósitos, o fazem a radiofonia e a internet . Afinal, se a teoria antropológica é muitas vezes um desentendimento que funciona (Wagner, 2010⁷) parece válido considerar a rádio cipó além de sua concepção de mentira.

Sobre a rádio cipó, tal qual o *grape-vine telegraph* que disseminava informações entre os escravos norte-americanos conforme nos informa a autobiografia de Booker T. Washington (1900: 8 e 19), a radio cipó é uma das estratégias das pessoas e grupos rionegrinos para trocar informações. E se grapevine virou sinônimo de fofoca assim como por vezes é considerada a rádio cipó, não subestimemos o poder desta. Conforme diz André Baniwa, liderança responsável por icônicos projetos de valorização da cultura e bem viver, a fofoca é a única coisa que pode acabar com um projeto onde tudo está planejado e acordado. Finalmente, esta comparação parece válida no sentido de serem formas de comunicação flexíveis, rápidas, sem registro formal, com espaço para distorções e complementações, e que não dependem de infraestrutura ou fundos específicos.

Tais características dificultam figura-la em uma forma através de seu conteúdo, ou exemplos variados. Nela circulam informações das mais variadas, da euforia à melancolia, que exigem uma contextualização de espaço, atores e histórico para fazer sentido e será sempre parcial pois o que garante a rádio cipó é ter alguém, que não conhece ou conhece outros fatos, para se dividir a notícia. Combinação de perspectivas, é um exemplo de comunicação criativa que merece um caderno de histórias à parte. Considerada a limitação, não deixo de trazer como exemplo a ideia de Higino Tenório, conhecedor tuyuka, sobre a rádio cipó. “É quase sempre em festas,

⁷ *A working misunderstanding* no original

em momentos ébrios, que se inventam notícias da rádio cipó. Não devem ser consideradas como verdades. É parecido com o que os brancos chamam de telefone sem fio. A mensagem começa de um jeito e termina de outro.”

III- A rede de radiofonia a partir da Foirn

Na região do Rio Negro que inclui os municípios de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e S. Gabriel há 3 canais de radiofonia⁸: o da Funai que foi o primeiro a ser estabelecido na região durante os anos 1980 mas atualmente inoperante; o do Distrito Sanitário Especial Indígena (Dsei) Yanomami e; o da Foirn, frequência 6.957.0 com o canal 790 instalado em sua sede. A agência reguladora da radiofonia é a Anatel.

A partir de 1993, através de um de seus primeiros projetos de fortalecimento institucional onde comunicação era uma área foco, a Foirn instalou uma rede de radiofonia nas comunidades que até hoje é o principal e muitas vezes único meio tecnológico de comunicação que as comunidades tem com o núcleo urbano, e entre si. Quanto ao recebimento de informações nas comunidades há a rádio municipal⁹, que é transmitida via 600 AM, que alcança praticamente toda a região, e a televisão de canal aberto que está presente na grande maioria das comunidades. Com caixas de som que leem através de usb, pen-drives repletos de música também circulam bastante. Internet, somente em comunidades que contam com escolas estaduais de ensino médio e/ou pelotões de fronteira do Exército sendo este o caso de cerca de 10 comunidades.

De volta à radiofonia, no dia a dia há horários previstos para seu uso e os da Foirn são de segunda a sexta-feira entre 8:00 e 9:30, e 14:00 e 15:30 em uma sala com abertura para a rua em sua sede, no centro de SGC. O Dsei Alto Rio Negro não tem canal próprio e utiliza o canal da Foirn por cinco horas diárias, e por ser usada em situações de problemas de saúde, é comum que a frequência exceda horários pré-estabelecidos.

A Foirn estabeleceu um regimento para a radiofonia como meio de assegurar o compromisso de seus usuários em melhorar seu uso. O mais recente regimento é de janeiro de 2016 e afirma que a Foirn será responsável pelo pagamento da frequência

⁸ Noto, sem adentrar em suas especificidades, o uso da radiofonia pelos serviços de Saúde indígena, pela Diocese de S. Gabriel da Cachoeira e pelo Exército Brasileiro, este último com frequência própria.

⁹ Mais especificamente, menciono o programa “Mensageiro para o Interior” no qual moradores das comunidades de passagem ou parentes e amigos residentes no centro urbano de SGC enviam recados e mensagens.

junto à Anatel e os horários a serem usados são os mencionados acima, salvo emergências. Continua afirmando que cada comunidade é convidada a eleger um titular e um suplente para operar a radiofonia e a manutenção é de responsabilidade da comunidade. Além deste regimento, figura na porta da sala de radiofonia os dez mandamentos da radiofonia. Nele encontramos as seguintes direções: planeje sua comunicação; escute o canal antes de falar; identifique-se; não seja monologista dê espaço para outros e faça chamadas curtas; use seu logbook; não se irrite, demonstre cortesia e espírito esportivo; quando solicitado faça a ponte; evite repetir a mensagem diga entendido?; não permita que as transmissões sirvam para brincadeiras e; verifique seu equipamento a cada seis meses.

Conforme o relatório anual de 2015 de seu setor de comunicação na radiofonia são atendidas uma média de 20 pessoas por dia com registro de 480 mensagens/ano recebidas e enviadas para as estações de radiofonia.

Sobre o conteúdo das mensagens, pelo regimento são vetadas todas aquelas que não se remetam ao trabalho do movimento indígena¹⁰ ou a assuntos relevantes à população como saúde e educação. No caso de não cumprimento, a comunidade arrisca ter sua radiofonia remanejada para outra comunidade.

Há, apesar dos 182 pontos instalados, atualmente uma demanda de mais de 100 pontos adicionais. Recordando que se em sua primeira instalação em 1993 foram 16 pontos, vê-se que a rede cresceu significativamente ainda que não alcance todas as comunidades. Cada ponto consiste em um rádio multifrequência com antena, um módulo solar, bateria, fiação e imperativamente necessita de manutenção, principalmente relacionada à troca de bateria. A Foirn contabiliza neste ano 114 estações funcionando e 68 inoperantes. Segundo Nivaldo da Silva Cordeiro, no setor de comunicação da Foirn e operador de radiofonia desde 2003, nos últimos três anos a procura à Foirn tem diminuído devido a interferências no canal por obsolescência de sua antena. No entanto, explica que a procura é ainda significativa e não há dia que a radiofonia fique sem uso.

Como registro do uso da radiofonia, a Foirn mantém um arquivo com os radiogramas, fichas em que se anotam o nome, a data, as estações da qual e para qual se comunica e o conteúdo da mensagem. Estes são categorizados em tx (transmitido) ou rx (recebido). Em uma análise das fichas encontram-se informações sobre vindas à

¹⁰ Na região formado por associações de base, coordenadorias regionais e a federação (cf. Soares, 2012)

cidade, esclarecimentos sobre documentos necessários, prazos de trabalhos, datas de eventos, organização de viagens, perguntas sobre passagens ou não de barcos e pessoas pela comunidade e, a que Nivaldo coloca como a mais comum, casos sobre saúde. Em um chiado que o ouvido destreinado custa a obviar, as mensagens trazem informações que variam de banalidades de uma cotidiana viagem ao centro da cidade a inesperadas e drásticas situações.

Este registro é acionado em casos onde uma pessoa busca confirmar que recebeu/transmitiu sua mensagem seja para fins profissionais, organização de eventos, ou iniciativas pessoais¹¹. No entanto, como a região não é monolíngue e os operadores são na maioria bilíngues há recados que são transmitidos diretamente, sem o operador, em línguas indígenas e que não são registrados. Se isso diminui o registro, aumenta a comunicabilidade e compreensão da mensagem exigindo menos tempo de transmissão e recepção. Há também casos icônicos como desavisados ou esquecidos do fato de que há outras pessoas escutando e que acabam trocando informações pessoais que se tornam motivo de chacota.

Por fim, observa-se que esta rede comunica mensagens curtas, abertas para todos os operadores na escuta, registra em arquivo parte destas e tem amplo alcance e estabilidade em uma região de acesso remoto cuja maioria das comunidades tem a rede como único meio de comunicação.

IV- Comunicação no movimento indígena organizado do Rio Negro

Analisando seus trabalhos de campo de mais de 30 anos entre os Kisêdjê, Anthony Seeger afirma que hoje “O campo mudou, a comunicação é muito mais fácil.[...] É importante lembrar que são eles que sabem e nós não sabemos de nada (2014: 191)”. Em um projeto de domesticar a produção antes do consumo de material audiovisual, o autor exemplifica um caso de apropriação indígena destes meios e a importância de [...] “fazer chegar a filmadora na aldeia antes das parabólicas e da televisão.” (op.cit: 195). Neste sentido, produzir e divulgar realidades indígenas é um dos intuitos da comunicação do movimento indígena no Rio Negro.

¹¹ Como caso Nivaldo lembra de uma situação em que um professor informou à comunidade na qual trabalhava que chegaria em determinada data e perguntava se a comunidade concedia, o que aconteceu. Com este registro, o professor conseguiu evitar sua demissão pela Secretaria Municipal de Educação que lhe cobrava pela carga horária executada.

Com origens entre 1970 e 1980, o movimento indígena na região é hoje organizado na mencionada Federação com mais de 90 associações indígenas filiadas. Dos inícios deste movimento o que se relata são conversas em momentos comunitários como quinhãpiras matinais e rezas no início da noite, informações trazidas por lideranças através de cartas e recados, e boletins como o Porantim, editado pelo Conselho Indigenista Missionário.

Hoje em dia a Foirn mantém um setor de comunicação que realiza um leque de ações. Fazem parte de sua rotina de trabalho a cobertura e registro de eventos, a produção e divulgação de material impresso e digital¹², a atualização das mídias sociais, o programa na rádio municipal e as atividades de apoio a associações e comunidades de base.

Sobre o uso da internet, a Foirn através de seu departamento de comunicação atualiza periodicamente o blog, facebook e twitter¹³. O site (foirn.org.br), desde que foi lançado em 2012 não foi alterado devido à internet instável e de baixa velocidade e o reduzido número de pessoas instrumentalizadas nesta área. Nestes domínios encontramos fotos, textos e vídeos sobre patrimônio cultural, reivindicações e propostas às políticas governamentais, relatos sobre ações da Foirn e associações filiadas além de materiais de parcerias e colaborações.

Tal produção e o controle sobre os meios para efetiva-la se alinha à afirmação de Seeger onde “[...]a diferença entre rádio de onda curta e gravador cassete é o mesmo tipo de diferença entre receber emissão de televisão e fazer sua própria televisão. É outra coisa” (2014: 196). Ou seja, que os povos indígenas através de suas associações estejam criando suas próprias redes de informações revela uma agência onde considerar estes domínios é um trabalho *com* e não *sobre* eles (cf. Hugh-Jones: 2004). Trago aqui, além de afirmações no cotidiano de trabalho da Foirn, apontamentos das dissertações de Renesse (2011) e Klein (2013) onde o uso da internet pelos povos indígenas é colocado sob a perspectiva dos próprios junto a considerações sobre alteridade, criação de sujeitos, objetivação e política enquanto manejo de relações.

¹² Para acessar os boletins da Foirn, cf.

http://issuu.com/foirn_povosdorionegro/docs/wayuri_1_2015_web

http://issuu.com/foirn_povosdorionegro/docs/wayuri_3_2015_revisado

http://issuu.com/foirn_povosdorionegro/docs/wayuri_2_edicao_especial_final

http://issuu.com/foirn_povosdorionegro/docs/wayuri_4_2015

¹³ Respectivamente: <http://foirn.wordpress.com.br>; FOIRN- Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (em <http://facebook.com>); e @foirn (em <http://twitter.com>)

Em um contexto que reúne política pública brasileira – onde inclusão digital se une à ideia de inclusão social em um largo consenso na administração pública¹⁴ – e uma nebulosa de agentes privados entre empresas e sociedade civil organizada (Renesse, 2011:18-21) a Foirn tem um ponto de GESAC e conta com parceiros para financiar uma internet privada¹⁵. O material online cresceu significativamente nos últimos 5 anos e hoje há um amplo repertório de documentos institucionais como cartas públicas que denunciam ataques legislativos aos direitos indígenas e situações adversas da população e notícias sobre eventos como assembleias, cursos, reuniões e atividades dos projetos da Foirn. Aproveitando a distinção das consequências do uso da internet por grupos indígenas com e sem um plano de governança presente em Renesse (op.cit), noto que na Foirn a comunicação é fruto de sua missão institucional¹⁶. Por comunicação se compreende o registro e divulgação de informações dos e para os povos indígenas do Rio Negro e acompanhamento de uma trajetória de cerca de 40 anos de movimento indígena pelo qual elementos exógenos como democracia representativa, projetos e prerrogativas legais são acionados pelos povos indígenas. Se, como afirma o autor “[...]essa apropriação [dos meios digitais] passa pela elaboração de uma perspectiva própria e dotada de intenção acerca do tipo de comunicação[...]antes de passar pela questão estrita da inclusão digital enquanto disponibilização de acesso a esses meios” (op.cit:40), a ação de apropriação da Foirn é constitutiva de seu funcionamento e objetivo institucional. Apropriação indígena que efetiva momentos de impersonation (Wagner, 2010) ao se organizar enquanto instituição da democracia representativa, a Foirn faz da internet mais um de seus instrumentos de valorização e luta.

Através de um departamento que conta atualmente com dois funcionários trabalhando integralmente na comunicação, a Foirn torna pública grande parte de suas atividades. Coloco como exemplo a notícia sobre a assembleia da Coordenadoria das

¹⁴ Consenso que não implica em eficiência já que de acordo com o I Simpósio Indígena sobre Usos da Internet no Brasil, 70 a 80% dos pontos indígenas de internet não funcionavam. Para mais sobre o simpósio ver Renesse (2011) e <http://www.usp.br/nhii/simposio/>

¹⁵ Em 2016, um serviço de internet em SGC com uma taxa de 1 mb de upload e 2mb de download custa cerca de R\$2.800,00 por mês. Além do alto preço, sua instabilidade faz destas taxas máximas possíveis e não constantes. A principal parceira nos últimos 5 anos da Foirn para comunicação é a Embaixada Real da Noruega, através de seu programa de apoio aos povos indígenas com mais de 30 anos no Brasil.

¹⁶ De acordo com o planejamento estratégico de 2013-16 tal missão é “Trabalhar com e para os povos indígenas da região do Rio Negro, do Brasil e de outras nações para que nós, povos indígenas, sejamos protagonistas em todas e quaisquer decisões e ações que impliquem consequências às nossas culturas, histórias, terras e modos de organização”.

Associações Baniwa e Coripaco¹⁷. A notícia faz um relato literal do evento e sistematiza as informações lá acordadas. Tendo participado do evento, observo a eficiência por parte da Foirn em registrar cada momento da assembleia e disponibilizar a notícia, dois dias após o término da assembleia em uma comunidade distante seis horas de viagem de bote com motor 40hp do centro urbano. Em eventos realizados na sede da Foirn há notícias publicadas durante o próprio evento¹⁸. Estas notícias muitas vezes seguem um padrão que Pignatari (2005) define enquanto a lógica discursiva, linear, ou de causa e efeito com início, meio e fim. Boa para análise – assim seguem as notícias, documentos e relatos – mas ruim de síntese o que torna desafiadora a produção de materiais que sintetizem as ações em formas criativas e que despertem o interesse de quem não trabalhe diretamente com o movimento indígena ou simplesmente não o conhece.

Se, como nos mostra Renesse (op.cit), a falta de um plano maior para a comunicação se desenrola em conflitos, principalmente entre jovens e lideranças tradicionais, a Foirn planeja suas ações de comunicação ao redor de atividades que são amplamente apoiadas na região devido à sua história enquanto instituição dos e para os povos indígenas. Isto não a isenta da responsabilidade de manter o respeito a ações que exigem reserva e acaba concentrando a comunicação em ações institucionais. Este planejamento e via institucional prossegue junto ao valorizado movimento de se relacionar. De acordo com Braz França, liderança que estruturou a Foirn, “Sempre que uma família aumenta o número de seus integrantes, quando promove Dabucurí, Adabí, Kuriamã, ou faz trabalhos conjuntos entre uma e outra família ou grupo, já se pratica o movimento indígena (2015:3)”.

Assim sendo, avizinho este uso da internet a um caso de encontro intercultural – entre o associativismo institucional e os grupos indígenas rionegrinos – mediado por práticas midiáticas tal como os analisados por Klein (2013). Novas tecnologias de informação e comunicação, antigos saberes de transformação.

De acordo com Raimundo Benjamim, responsável pelos domínios da Foirn na internet e autor de diversas iniciativas virtuais¹⁹:

¹⁷ <https://foirn.wordpress.com/2016/05/24/vi-assembleia-geral-da-cabc-inaugura-maloca-madzerokai-debate-desafios-atuais-elabora-plano-de-aco-es-prioritarias-e-elege-gestao-cabcfoirn-2017-2010/>

¹⁸ Ver, por exemplo: <https://foirn.wordpress.com/2014/06/04/seminario-rio-negro-de-educacao-indigena-segundo-dia/>

¹⁹ Além de trabalhar com os domínios da Foirn e iniciativas de base, mantém blogs como <https://rbaniwa.wordpress.com/>

O movimento indígena do Rio Negro usa a internet para potencializar a visibilidade das ações que realiza na região, especialmente ao público externo. A divulgação e compartilhamento de conteúdos produzidos pelo movimento indígena contribui no fortalecimento da luta dos povos indígenas do Rio Negro na defesa dos direitos, como também serve de instrumento de divulgação da diversidade cultural dos povos que vivem na região. Através dos meios de divulgação usados (redes sociais, blogs e sites), é mantido, aproximado e fortalecido o diálogo com atores variados na internet. Outro motivo de uso da internet é promover a conscientização sobre os direitos indígenas e situações reais dos povos do rio negro. (comunicação pessoal)

Ou seja, instrumentaliza-se a internet (Renesse, 2011) – onde se potencializa, fortalece, dialoga e conscientiza – que será usada na realização de um projeto de comunicação cujo plano é consonante com a missão do movimento indígena.

Coloco também estas práticas midiáticas como exemplo de produção de sujeitos (Klein, op.cit). Neste caso, os atores responsáveis pelas ações que são informadas pela comunicação institucional, as lideranças indígenas. As lideranças têm como trabalho mediar as demandas e ofertas das comunidades com as do universo institucional ao qual têm acesso e realizam um considerável trabalho de comunicação, mesmo que direcionada diferentemente à dos que trabalham especificamente com mídias de registro de divulgação. Além da colaboração com textos autorais em mídias digitais este trabalho é realizado principalmente através de propostas para ações e políticas sob o ponto de vista representativo da população indígena. São apresentações, reuniões, cursos de formação e discursos sobre a região. Ou seja, as lideranças têm um papel que exige comunicabilidade e seus trabalhos são os principais geradores de conteúdo para este material de comunicação apresentado. Este, por sua vez, reitera a posição de liderança para quem conhece suas trajetórias e a cria para quem entra em contato com o movimento indígena por este material.

Finalmente, chamo atenção ao extenso arquivo audiovisual e documental que a Foirn construiu ao longo de 29 anos de instituição. Atualmente a secretaria é responsável pelo arquivo de documentos, a comunicação se encarrega dos arquivos de fotos e vídeos, o almoxarifado mantém um arquivo com uma miscelânea de equipamentos e publicações e documentos duplicados e o setor financeiro mantém as prestações de contas dos projetos. Este arquivo é visto aqui como possível lugar de descoberta e renascimento no sentido de ser um aporte para conhecer a região. Noto também importância de manutenção e atualização deste, afinal, “A tentativa dos grupos

indígenas de documentar o presente para mostrar a seus netos no futuro será muito difícil sem a presença de arquivos, do uso cuidadoso de arquivos, porque de fato os formatos dos vídeos estão ficando rapidamente obsoletos” (Seeger, 2014: 197)

V- Enlaces teóricos

Além da descrição de formas de comunicação rionegrinas, esta apresentação tem como objetivo uma leitura e aproximação a algumas teorias sobre comunicação e linguagem. Seguem portanto algumas digressões que revolvem o contexto apresentado.

Décio Pignatari aponta que “O signo verbal forma um sistema dominante de comunicação.” (2005: 10). Todos – principalmente os sistemas falados que formam a maioria das línguas e que são o caso das línguas indígenas mesmo estas contando hoje com usos escritos – trabalham *com o* signo verbal, enquanto o poeta trabalha *o* signo verbal. Se em casos de comunicação institucional como os aqui mencionados trata-se de um trabalho *com*, tido que o material segue um tom que busca, *ipsis litteris*, relatar o que acontece(u), observo que conversas e momentos de humor no movimento indígena muitas vezes se centram sobre o próprio signo, atribuindo-lhe significados diferentes e inesperados. Assim siglas novas viram trocadilhos, sobrenomes homônimos sugerem relações fortuitas, fracassos em série demonstram que mesmo que não haja domínio do assunto sempre há alguém mais perdido e características indígenas são comparadas a outros povos sempre apresentados com muito chiste²⁰.

Isto se dá em um espaço onde a tradução é privilegiada, pois lideranças indígenas são frequentemente bilíngues e trabalhos via associação envolvem parceiros de diferentes contextos. Se tomarmos tradução enquanto movimentos de transportar e transformar através de composição e desvios (Latour, 2015), as associações indígenas transportam modelos institucionais e meios de trabalhar via projetos e os transformam conforme suas estratégias e possibilidades atuais. Esta tradução de que fala Latour, ao se propor a analisar a produção de saberes, considera toda a peça, não somente a parte que revive a “absoluta” fronteira entre ciência e política. Ou, em uma fronteira frequentemente mencionada nas redes de radiofonia e materiais informativos do movimento indígena, entre técnico e político. Ou ao que é fato e que é opinião. Se a

²⁰Para mais sobre alegria cf. Perrone-Moisés, 2015: 94-103.

própria função de artefatos técnicos é que esqueçamos de sua presença, assim naturalizando-os, explicitar sua história e série de sucessões são vitais para que se conheça como aquele fato foi construído e para escolher, manipular e transformar a técnica. Quanto menos naturalizado o trabalho dos técnicos, mais explícito ele se torna para poder ser instrumentalizado, domesticando assim novos saberes e práticas. Sobre o encontro de contextos, ou realidades diferentes, cito Roy Wagner em seu livro dialógico com o trickster tão bom que engana a si mesmo, o Coyote, “O segredo dos valores cotidianos e da vida normal é simplesmente aquele de impersonificação – a mimeses de que falava Aristóteles.” (2010:x. tradução minha)²¹. Segredo à que as apropriações mencionadas acima se compõem e desviam.

Sobre a linguagem, Coyote afirma que não aprendemos a linguagem mas nos ensinamos a aceita-la, no sentido de ceder uma agência própria à ela (Wagner: 2010). O que o autor conceitua como invenção da cultura, similar ao que Castañeda coloca como o parar o mundo de seu mestre D. Juan, trata de apagar léxicos referenciais, ou familiares (op.cit). Com este apagar se abre espaço para a criação de referenciais transformados. É de tal transformação que se ocupa quando se relaciona diferenças.

Na série de debates organizada por Ingold (2005: 120-160) a linguagem enquanto essência da cultura aparece como forma de se pensar o status ontológico da linguagem, ou seja como a linguagem carrega e torna explícitos, ou não, modos de ser da cultura. Enquanto debate acadêmico, antes de estabelecer prontas respostas, traz meios de relacionar estes densos conceitos evocando sua importância para se pensar em mecanismos cognitivos, representação simbólica, literalidade, oralidade e discurso. Sem mencionar a cultura da comunicação, considerada por Lévi-Strauss como aliança, troca de bens e serviços, e mitologia ([1958] 2008). É no sentido deste compósito de conceitos que se vê possibilidades para os estudos de comunicação na região do alto rio Negro.

²¹ Esta antropologia coyote, vista só como um vulto aqui, traz reflexões sobre o que vemos e como vemos, sobre relações recíprocas entre objeto e sujeito. Como afirma o Coyote no início do livro “*What we see and how we see are one and the same thing*, (Wagner, 2010:3. grifos originais). O trabalho, dialogando com teorias ontológicas e linguísticas apresenta esta reciprocidade entre objeto e sujeito através das contribuições de Wagner em um método de revisitar, recapitular e regurgitar o passado e seus exemplos da importância das digressões à constituição da antropologia. O Coyote, homenagem ao emblemático trickster dos nativos americanos, por sua vez abre possibilidades de expersonificação, ou suspensão da perspectiva. Tal reciprocidade sujeito-objeto que vai além da presente na física quântica que admite que interferimos com a partícula só ao observá-la, mas não concede que a partícula está fazendo a mesma coisa ao observador. Enfim, a animar que “*Figures don’t lie, but liars can figure*” (op.cit: 10).

De volta às três formas de comunicação aqui apresentadas, sugere-se que sejam consideradas enquanto ferramentas e partes constituintes da ação de criar, interpretar e transformar informações no contexto atual de SGC. Esta ação criativa é de grande valor ao fortalecimento de agentes e circulação de saberes cuja pluralidade é preterida e mal falada, quando não atacada.

VI Bibliografia

ANDRELLO, Geraldo. 2006. *Cidade do índio. Transformações e cotidiano em Iauretê*. São Paulo: Editora UNESP: ISA. Rio de Janeiro: NuTI.

_____. 2010. “Falas, objetos e corpos: autores indígenas no alto rio Negro”. RBCS, São Paulo, v. 25, n. 73, jun.

ÂRHEM, Kaj. 1993. “Ecosofia Makuna”. In: F. Correa (org.), *La Selva Humanizada: Ecología Alternativa en el Trópico Húmedo Colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología/Fondo FEN Colombia/Fondo Editorial CEREC. pp. 109-126.

BUCHILLET, D. 1991. *Os índios da região do Alto Rio Negro: história, etnografia e situação das terras*. Laudo antropológico apresentado à Procuradoria Geral da República.

CABALZAR, Aloisio. 2009. *Filhos da cobra de pedra: organização social e trajetórias tuyuka no rio Tiquié (noroeste amazônico)*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI.

EMPERAIRE, Laure e ELOY, Ludivine. 2014 “Amerindian Agriculture in an Urbanising Amazonia (Rio Negro, Brazil)”. *Bulletin of Latin America Research*.

FRANÇA, Braz de Oliveira. 2015 *Minha história no movimento indígena do rio Negro*. MS.

GOLDMAN Irving. 1948. “Tribes of the Uaupés-Caqueté region”, p.763-798. In: Steward, J. H. (Org). *Handbook of South American Indians*. v.III. Washington: Smithsonian Institution.

GOLDMAN, Marcio. 2015. “Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra)mestiçagem”. *Mana* 21(3). pp 641-659.

HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The palm and the pleiades: initiation and cosmology in Northwest Amazonia*, Cambridge University Press.

- _____. 2004. "Afterword". In: GOLDMAN, Irving. *Cubeo Hehénewa Religious Thought. Metaphysics of a Northwestern Amazonia People*. Columbia University Press: New York.
- _____. 2012. "Escrever na pedra, escrever no papel". In: *Rotas de transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: ISA, São Gabriel da Cachoeira: FOIRN. pp 138-168.
- INGOLD, Tim. [1996] 2005. *Key debates in anthropology*. Taylor and Francis e-library, pp. 120-160.
- LATOUR, Bruno. 2013 "Scientific Humanities". Curso online da France Université Numérique.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. [1958] 2008. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify.
- LOLLI, Pedro. 2010. *As redes de trocas rituais dos Yuhupdeh no igarapé castanha, através dos benzimentos e das flautas jurupari*. Tese de doutorado.PPGAS- FFLCH. USP, São Paulo.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. 2015. *Festa e Guerra*. Tese de livre-docência. Departamento de Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas . Universidade de São Paulo
- PIGNATARI, Decio. 2005. *O que é comunicação poética*. SP. Atelie Editorial.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *The shaman and jaguar*. Filadélfia: Temple University Press, 1975
- SEEGER, Anthony. 2014. "Revisitando o Brasil e o campo entre os Kisêdjê (Suyá)". Entrevista em Mana. Vol 20(1), pp. 185-200. RJ
- SILVERWOOD-COPE, Peter L 1990.*Os Makú: povo caçador do nordeste da Amazônia*. Brasília : UnB, 1990.
- SOARES, Renato Martelli. 2012. *Das comunidades à federação: associações indígenas do alto rio Negro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo.
- STENZEL, Kristine & CABALZAR, Flora. 2012. "Mapeamento da diversidade e vitalidade linguística na cidade de São Gabriel da Cachoeira". UFRJ, USP, ISA e FOIRN.
- WAGNER, Roy. 2010. *Coyote Anthropology*. University of Nebraska Press.
- WASHINGTON, Booker, T. *Up from slavery: an autobiography*. Country Life Press. NY.