



Caramuru FM: a rádio comunitária do povo Pataxó Hã-Hã-Hãe¹

Ricardo Oliveira de FREITAS²

Lucineide Magalhães de MATOS³

Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, Ilhéus, Bahia

Resumo

Recursos de comunicação têm sido utilizados como ferramentas para a promoção da interação sociocultural, construção de projetos identitários e fortalecimento de patrimônios culturais. A Rádio Caramuru FM, ao expor as formas com que o rádio, caracterizado como mídia alternativa e comunitária, pode ser utilizado como ferramenta de resistência às culturas hegemônicas, é exemplo. O trabalho resulta das investigações acerca dos modos com que a Rádio tem sido utilizada como mídia contra-hegemônica, ao analisar as formas com que o povo Pataxó Hã-Hã-Hãe produz conhecimento, enquanto saber tradicional, em diálogo com culturas urbanas e complexas, através da implantação de programas radiofônicos que remetem à tradição e, simultaneamente, às influências da grande mídia, através de conteúdos hegemônicos.

Palavras-chave

Rádio comunitária, comunicação indígena, mídia e etnicidade.

Início: Bom dia comunidade!

Através das pesquisas desenvolvidas pelo Grupo de Pesquisa e Estudos em Mídias Alternativas e Mídiaativismo – GUPEMA, temos analisado, nos últimos três anos, formas e modos de comunicação concretizados a partir de iniciativas de comunicação autóctone (comunitária) elaboradas na região Sul (Baixo Sul e Extremo Sul) da Bahia⁴. Nosso interesse por tais formas de comunicação deve-se ao entendimento, com base nos produtos (finalizados), de que estas invertem a clássica lógica atribuída às populações periféricas e minoritárias⁵, ao contemplar modos de vida que não são necessariamente urbanos ou suburbanos, aos moldes das recorrentes representações em mídia que constantemente lhes atribuem representações baseadas em modos e estilos de vida circunscritos às periferias das grandes metrópoles brasileiras: populações de favela, de baixa renda, de modo geral, cerceada por toda a sorte de violência urbana. Nesse sentido, ao privilegiarmos periferias rurais nordestinas, comprometemo-nos, pois, com o estudo de modos e formas de comunicação como tido e visto na “periferia da periferia”.

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania, IX Encontro dos Grupos/Núcleos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professor Adjunto do Curso de Comunicação Social e do Mestrado em Linguagens e Representações da UESC. email: ricofrei@pq.cnpq.br

³ Graduada em Rádio e TV – UESC.

⁴ Os trechos deste trabalho que contêm dados resultantes de trabalho de campo constituem parte da pesquisa realizada por Lucineide Magalhães de Matos, como bolsista de Iniciação Científica - PROIC/UESC, integrada ao GUPEMA, resultando em sua monografia de graduação (MAGALHÃES, 2008), sob a orientação do Prof^o Ricardo O. de Freitas.

⁵ Sobre o conceito de minoria, ver FREITAS, 2007.



Interessa-nos pensar com base em recortes referenciais bibliográficos, que privilegiam análises que desmantelam o clássico esquema da comunicação unilateral onipotente, tão recorrente na corrente funcionalista de estudos da comunicação, representada pelo clássico esquema “emissores dominantes *versus* espectadores passivos” (cf. MARTIN-BARBERO, 2003), ao atribuírem tanto um papel de atividade como um lugar de poder ao “canônico” agente da recepção passiva, no que reconhecem a importância de produtos autóctones – tanto em termos de produção como de distribuição e recepção. Tal fato atribuirá à comunicação autóctone as categorizações de alternativa, popular e/ou comunitária. Ao reconhecermos a virtude da categoria “autóctone”, deixamos claro que o interesse do Grupo sustenta-se sobre as questões da representação; seja esta “de fora sobre dentro para dentro”, “de fora sobre dentro para fora” e, sobretudo, “de dentro sobre dentro para fora”.

O caso da Rádio Caramuru FM encaixa-se nesta última proposta. Além de comunicação autóctone, podendo mesmo ser classificada como comunicação étnica, integra-se ao rol de preocupações debruçadas sobre as questões da identidade frente não somente às forças homogeneizantes da comunicação hegemônica, mas, sobretudo, às forças homogeneizantes da globalização – o que proporciona importante debate sobre a comunicação como instrumento de análise das questões da identidade e da cultura no mundo globalizado. Por extensão, tal debate embute toda a sorte de questões de interesse primordial para os Estudos Culturais, aos moldes do apregoado por Edward P. Thompson (1987), ao fundar uma história dos “de baixo”. Chama, ainda, a atenção, o fato de esta ser uma rádio produzida por e para populações indígenas, encaixando-se, pois, no debate sobre mídia e etnicidade, interesse central do nosso Grupo de Pesquisa e das articulações criadas entre tal Grupo e o LEECCC (Laboratório de Etnografia e Estudos em Comunicação, Cultura e Cognição), da Universidade Federal Fluminense – UFF, coordenado pelo professor Júlio Tavares⁶. É importante, também, pelo fato de contemplar o debate sobre [in] visibilidade (que se concretiza pela ausência) e apagamento (que se concretiza pela presença negatizada, pejorativa, desqualificadora). Esse, um caso que não é único das populações indígenas, mas de toda a sorte de populações minoritárias e, por isso, invisibilizadas: negros, homossexuais, favelados, nordestinos, prostitutas etc. Para o caso das populações indígenas, estas obtêm presença em mídia, corriqueiramente, no período de comemoração do descobrimento da nação,

⁶ Sobre mídia e etnicidade, ver: TAVARES, 2009; TAVARES e FREITAS, 2003.



aqui entendido como “achamento” (contrário à idéia de fundação) ou quando envolvidos em processos acerca de questões territoriais (quando representados como violentos e desobedientes às leis, numa linha muito tênue entre selvageria e barbárie, que leva, por extensão, à exaltação do exotismo como tipicidade para fortalecimento da indústria turística ou dos projetos de construção da identidade nacional). Para o caso específico dos Pataxós Hã-Hã-Hãe, o “caso do índio Galdino”, queimado vivo por jovens de classe média num ponto de ônibus em Brasília, foi, sem dúvida, o momento de maior visibilidade da aldeia e do seu povo em mídia. Ainda assim, uma visibilidade centrada no sofrimento, no estranhamento e no abismo entre civilização e selvageria (por mais que as atribuições de “selvagem *versus* civilizado”, dadas aos atores da trama, fujam dos moldes tradicionais)⁷.

As iniciativas de apropriação de meios de comunicação e tecnologias pelos povos indígenas desmantelam o clássico distanciamento frente a recursos e produtos de mídia reservado a grupos e comunidades minoritárias. Apesar dos muitos obstáculos (acesso à capacitação, compra de equipamento, deslocamento entre o campo e a cidade etc.), são muitas as iniciativas elaboradas por povos indígenas em termos de produção, distribuição e recepção de produtos comunicacionais (*sites*, *blogs*, vídeo, rádio, livro, CD) sem a interferência de mídias comerciais. Tais iniciativas ocorrem, normalmente, em âmbito local; o que significa dizer que, geralmente, as produções indígenas em comunicação ficam restritas ao espaço das aldeias. A possibilidade de registrar tradições para o futuro, assim como, divulgá-las pelo mundo afora, é um importante instrumento de fortalecimento cultural e, ainda, um meio de reflexão sobre formas tradicionais de cultura e suas transformações. Desse modo, a utilização de recursos de mídia por sociedades tradicionais torna-se forte aliada das nações indígenas. Os CDs gravados pelos povos Tikuna (banda Wiwirutchá) e Kapinawá são bons exemplos. Em termos audiovisuais, o documentário *Manã Bai*, produzido pelo povo Kaxinauá (Hunikuí), que recebeu o Prêmio Culturas Indígenas, organizado pelo SESC de São Paulo, assim como o projeto *Vídeo nas Aldeias*, criado pela ONG Centro de Trabalho Indigenista, são ilustrativos. São iniciativas que congregam a preservação do patrimônio e da memória tradicional indígena com recursos tecnológicos de ponta.

No Sul da Bahia o acesso a centros de informática pelas etnias Tupinambá, de Olivença, em Ilhéus, e da Serra do Padeiro, em Buerarema; Pataxó, em Porto Seguro; e

⁷ Sobre “visibilidade sofrida”, ver: SILVA, 2009.



Pataxó Hã-Hã-Hãe, em Pau Brasil, assim como a construção de um *web site*⁸ que possibilita a comunicação e informação de e para indígenas, dentro e fora de suas aldeias (entre comunidades indígenas diversas e comunidades não-indígenas), é outra boa ilustração. Em Pau Brasil, o povo Pataxó Hã-Hã-Hãe conta com acesso à Internet, um telefone fixo (orelhão) e tecnologias móveis de telefonia, além da Rádio Caramuru FM. Todas estas ilustrações são resultantes das negociações e articulações criadas entre sociedades tradicionais indígenas e o mundo moderno a fim de inscrever novas iniciativas e projetos de participação social. A abordagem da comunicação inserida no contexto indígena implica numa análise dos meios como mediação, já que a comunicação, aqui, resguarda a memória do povo, reproduz a tradição, transmite os costumes, preserva e atualiza o patrimônio cultural Pataxó Hã-Hã-Hãe, num tipo de estratégia comunicacional da cultura, que é capaz de transmitir saberes tradicionais, tanto para resguardá-los como para disseminá-los. Tal estratégia comunicacional traduz-se num processo de elaboração de cenários⁹, que entende “o cenário cotidiano do reconhecimento social, da constituição e expressão dos imaginários, a partir dos quais as pessoas representam aquilo que temem ou que têm direito de esperar, seus medos e suas esperanças.” (MARTIN-BARBERO, 2004, p.63).

A democratização dos meios e recursos de comunicação propõe, portanto, uma nova forma de interpretação da mídia, como instrumento de inclusão e de disseminação de idéias, crenças e tradições.

Boaventura de Sousa Santos (2009) entende que a emergência dos movimentos sociais aliados aos recursos de comunicação e suas tecnologias contribui para o enfraquecimento de projetos (velados ou não) de dominação que se sustentam na exclusão de determinados segmentos sociais. Por isso, percebe que a apropriação de meios e veículos de comunicação por grupos e comunidades subalternizadas é forte aliada da emancipação social através da constituição de ações políticas pelos movimentos sociais, sobretudo em sociedades constituídas com base na desigualdade (esse, o caso do Brasil). Contudo, entende que a apropriação de tais meios por populações minoritárias também é desigual, o que faz com que a exclusão digital e tecnológica cresça na mesma proporção do uso de tais meios e tecnologias pelas minorias, por mais contraditório que isso possa parecer. Mas, como lembra o autor,

⁸ <<http://www.indiosonline.org.br>>. Site construído com apoio da ONG Thydêwá, que conecta comunidades indígenas em todos Brasil através de antena para internet via satélite.

⁹ Sobre o conceito de representação em cenários, ver: FREITAS, 2009.

ainda assim não podemos deixar de reconhecer a potencialidade das tecnologias de comunicação para a concretização de políticas inclusivas entre grupos desprivilegiados.

É evidente que essas tecnologias têm possibilitado um uso contra-hegemônico. Meu trabalho teórico é, sempre, mostrar que os instrumentos hegemônicos podem ter um uso contra-hegemônico. Nós não estamos em um mundo onde haja instrumentos hegemônicos, de um lado, e, do outro lado, instrumentos contra-hegemônicos puros. Temos que usar contra-hegemonicamente instrumentos hegemônicos – entre eles, obviamente, os meios de comunicação e a revolução da informação. (SOUSA SANTOS, 2009).

Ao enumerar os agentes dessa transformação (indígenas, afro-descendentes, mulheres, camponeses, gays, moradores de favelas etc.) frente a iniciativas de inclusão e ressignificação de saberes tradicionais autóctones junto a sistemas de pensamento baseados no saber científico ocidental, Boaventura Santos vislumbra um novo sistema de conhecimento, baseado na positivação do diálogo e do reconhecimento da diversidade de práticas sociais, aos moldes do apregoado pela Antropologia, desde a sua desvinculação das análises centradas em definições normativas, quando priorizaria modelos de definições descritivas (e interpretativas) do conceito de cultura. A antropologia estruturalista, com Claude Lévi-Strauss (1989), e a Antropologia Interpretativa, com Clifford Geertz (2003), são exemplos da exaltação e da positivação do relativismo como condição *sine quo non* para o reconhecimento do Outro.

“É gente estranha fazendo transformação social. É essa gente estranha que fala língua estranha, que não fala a língua colonial”. (SOUSA SANTOS, 2009). No caso das populações indígenas, não falam a língua colonial, pois são pré-coloniais, inseridos, entretanto, na pós-colonialidade. É essa dualidade entre “o passado e a energia futurante de indígenas e africanos” (SOUSA SANTOS, 2009) que pode promover a transformação. Para Boaventura Santos, os movimentos indígenas provam que a inovação se realiza tanto através do novo como do ancestral, já que “estes têm a seu dispor um passado pré-capitalista e pré-colonialista, antes de tudo”. (SOUSA SANTOS, 2009).

A utilização de recursos de comunicação por sociedades tradicionais acena para a configuração de novos panoramas, que promovem a descontextualização das funções canônicas dos veículos de comunicação e, por extensão, a sua refuncionalização e ressignificação, contribuindo objetivamente para mudanças no consumo e uso dos veículos e produtos comunicacionais, a partir de uma estratégia de desconstrução, cumprida, no mais das vezes, pela cultura hegemônica diante das culturas subalternas. (cf. CANCLINI, 2005). Desse modo, a importância da apropriação da mídia por

comunidades tradicionais indígenas é que estas descontextualizam não somente a função dos objetos e os recursos das tecnologias criadas a serviço das sociedades industriais e urbanas; mas, sobretudo, recontextualizam a relação de subordinação das culturas subalternas frente à cultura hegemônica.

Canclini lembra que “todo objeto recebe o seu significado do sistema de objetos reais entre os quais se situa e também do repertório de imaginário de objetos que não possui, mas que são vistos, descritos, oferecidos pela sedução publicitária.” (CANCLINI, 1983, p.94). Por isso, ainda segundo o autor:

A subordinação material e simbólica da vida camponesa diante do regime capitalista, o incentivo do consumo burguês e proletário através dos meios de comunicação de massa [...] reorganizam a vida cotidiana: tanto o conjunto de objetos que habitam há séculos as habitações tarascas como o universo simbólico de bens desejados, alheios, em termos dos quais se vai alternando o significado do artesanato. (CANCLINI, 1983, p.94)

Aqui, podemos afirmar que o mesmo vale para a reorganização da vida entre o povo Pataxó, com base na presença dos objetos seculares que habitam as suas moradias e no convívio com modernos veículos de comunicação que ali também se fazem presentes.

Ao refletir sobre a arte como sistema cultural, Clifford Geertz (2003) entende que os métodos de produção e sentimentos que animam um objeto (nesse caso, um objeto de arte) são inseparáveis. Desse modo, o objeto (aqui, o estético) não é mero encadeamento de formas, mas resultado de um “mecanismo cognitivo que reflete a visão e os sentidos conferidos” a ele pelos membros da sua sociedade. (GEERTZ, 2003, p.165). Essa idéia é válida para toda e qualquer produção da atividade humana que envolva a habilidade ou disposição dirigida para a execução de uma finalidade prática ou teórica, realizada de forma consciente, controlada e racional, através de meios e procedimentos baseados no uso das habilidades adquiridas nos mais diversos campos do pensamento e do conhecimento humano.

Portanto, o reconhecimento da comunicação como fenômeno social e sistema cultural exige que sua abordagem e análise não se restrinjam às estruturas formais da comunicação, aos moldes de uma análise das técnicas, como combatido por Geertz (2003), mas, que englobe os processos socioculturais que moldam a sua produção, isto é, seu uso e significado, aos moldes de uma análise das mediações, mais que dos meios, como proposta por Martin-Barbero (2003).

Parafrazeando Geertz (2003), a partir do elaborado para o caso da arte, entende-se que “a participação no sistema particular de formas simbólicas” que chamamos de



comunicação social somente é “possível através da participação no sistema geral de formas simbólicas que chamamos de cultura, já que o primeiro sistema é um setor do segundo”. (GEERTZ, 2003, p.165). Uma teoria da comunicação é, portanto, uma teoria da cultura. E se pensamos em uma teoria semiótica da comunicação (ou da cultura), ainda como sugere Geertz (2003) para o caso da arte, devemos saber que “esta deve descobrir a existência desses sinais na própria sociedade, e não em um mundo fictício [...]” (GEERTZ, 2003, p.165), que despreza alguns segmentos de estratos sociais em detrimento do favorecimento de outros, em termos de poder, privilégio e prestígio.

Boaventura de Sousa Santos afirma que as “duas grandes lutas do século XX, a anti-colonial e a anti-capitalista” somente serão vencidas no momento em que excluídos pelo pensamento ocidental, “grupos descredibilizados [...] historicamente excluídos do poder e da participação social”, tornarem-se agentes e parte das iniciativas alternativas aos projetos hegemônicos vigentes. (SOUSA SANTOS, 2009).

Milton Santos classifica tais iniciativas e projetos do povo, que se difundem mediante o uso de instrumentos que são historicamente próprios da cultura de massa, como elementos de uma “revanche da cultura popular sobre a cultura de massa”. (SANTOS, 2000, p.142). Sobre tal utilização, o autor sugere que nem sempre se dão a partir de conteúdos “globais” ou de um desejo de integrar-se à economia de mercado global (resultados de um projeto homogeneizante da cultura de massa ou da globalização), “já que sua base se encontra no território e na cultura local e herdada” (SANTOS, 2000, p.142). Para ele, esse recurso é fruto do que percebe como uma “questão da escassez” (SANTOS, 2000, p.142). No que grupos e comunidades desprivilegiadas não contêm meios e materiais para participar de modo pleno da cultura moderna de massa, sua cultura, por ser constituída com base no território, no trabalho e no cotidiano, “ganha a força necessária para deformar, ali mesmo, o impacto a cultura de massas.” (SANTOS, 2000, p.142).

Gente junta cria cultura e, paralelamente, cria uma economia territorializada, uma cultura territorializada, um discurso territorializado, uma política territorializada. Essa cultura da vizinhança valoriza, ao mesmo tempo. A experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade. É desse modo que, gerada de dentro, essa cultura endógena impõe-se como um alimento da política dos pobres, que se dá independentemente dos partidos e das organizações. (SANTOS, 2000, p.142).

Em seus primórdios, pelo fato de não possuírem um acervo de CD de músicas expressivo, os integrantes da aldeia Pataxó Hã-Hã-Hãe que desejassem ouvir músicas

outras que as constantemente executadas pela rádio, deveriam comprar o CD com as suas músicas prediletas na cidade e doá-lo para a rádio em troca da sua execução assídua. Ao incluir a música industrial da cidade (majoritariamente, o “brega” e o “arrocha”¹⁰) na aldeia, através da aquisição de mídias digitais industriais, concretizavam um tipo de escambo, que resultava em benefício comunitário e permitia ao produto industrial adentrar a aldeia dissimulado em objeto de troca. Esse exemplo, assim como a abertura para a presença (e revigoramento) do Toré¹¹ na rádio (em oposição às muitas horas de programação de evangelização cristã) e a recorrência à rádio como instrumento de utilidade pública (procura por produtos, por familiares ou serviços), refuncionaliza o lugar da rádio na aldeia a partir de contextos étnicos locais. Promove-se, assim, o hibridismo entre tradicional e moderno, cultura indígena e não-indígena, indústria cultural globalizada e formas tradicionais de cultura, através da apropriação de meios hegemônicos utilizados de forma contra-hegemônica.

Há um mundo não resignado, que está reagindo e trazendo novos elementos. [...] São as rádios comunitárias, a imprensa negra e as diferentes possibilidades de comunicação que estão travando a luta contra a hegemonia. (SANTOS, 2009).

A apropriação de recursos de mídia por sociedades tradicionais, mais especificamente indígenas, é prova de que recursos tecnológicos, e, por isso, modernos, podem servir como importantes aliados de projetos voltados para a preservação do patrimônio memorialístico e tradicional, mesmo quando tal uso resulta em formas de hibridação cultural, de sincretizações, negociações e articulações, contrárias à idéia de uma essência de pureza em termos identitários.

No ar: a Rádio Caramuru FM

A Rádio Caramuru FM está localizada na reserva Caramuru-Catarina Paraguaçu, localizada entre os municípios de Camacan, Pau-Brasil e Itajú do Colônia, situados na região Sul da Bahia. A reserva foi instituída em 1926, pelo Governo do Estado da Bahia, e corresponde a uma área de 54.100 hectares. Destes, 18.000 hectares estão, hoje, em posse da população da reserva, que conta com aproximadamente 2.800 habitantes, conhecidos sob o etnônimo Pataxó Hã-Hã-Hãe, composto por membros das etnias Pataxó Hã-Hã-Hãe, Baenã, Tupinambá, Kamakã, Kariri-Sapuyá e Gueren, todas integrantes do tronco lingüístico Jê. Sobrevivem da agricultura e da criação de animais para subsistência, além de produção e comercialização de artesanato.

¹⁰ Gênero musical popular surgido nas periferias de Salvador e localidades do interior da Bahia.

¹¹ Manifestação mítico-religiosa, que se realiza através de cânticos e de danças.

A Reserva, coberta por vegetação nativa de Mata Atlântica, está inserida na Costa do Cacau e quase limite da Costa do Descobrimento, notoriamente reconhecida pelo acelerado cultivo de eucaliptos para produção de celulose. Por isso, tem sido cobiçada por fazendeiros, através de expressivas disputas com indígenas. Além da celulose, o incentivo à retomada da produção de cacau na região e a exploração de madeira contribuem para o conflito. São muitas as fazendas particulares dentro da reserva, o que obriga a população indígena a conviver com deslocamentos forçados, com a transmissão de doenças e com inúmeros assassinatos. Na década de 1980 foi iniciado um processo de retomada das terras ocupadas pelas fazendas, o que levou a Reserva a permanecer *sub judice*. A cobiça pela terra, a venda de artesanato e presença das missões evangélicas têm provocado expressivo contato do povo Pataxó Hã-Hã-Hãe com outras culturas, o que resulta na rápida assimilação de costumes não-indígenas e no desaparecimento de formas tradicionais do sistema geral de formas simbólicas; o que os leva a “[...] perder a seu poder de significar, de negar, de iniciar seu desejo histórico, de estabelecer seu próprio discurso institucional e oposicional.” (BHABHA, 2007, p.27). A Rádio Caramuru FM emerge, pois, como um espaço de resistência, ao possibilitar-lhes a contraposição a valores hegemônicos e conflitantes. Acentua-se, ainda, a participação da aldeia, ancorada no direito de opinar e de expor idéias, num modelo de participação através da construção de espaços próprios, nesse caso, de uma rádio comunitária que se contrapõem à noção de poder centralizado e faz alusão à definição de múltiplos centros como constituintes das identidades fragmentadas e negociadas (cf. HALL, 1999).

Ao analisarmos a Rádio Caramuru FM, podemos compreender o modo com que movimentos sociais se articulam em torno de meios de comunicação locais para a elaboração de uma contra informação produzida sobre si. Passa-se, assim, da informação produzida “sobre” si à informação produzida “por” si. Além disso, percebemos o modo com que a Rádio Caramuru FM se constitui como uma espécie de arena política, que se consolida através da inserção na esfera pública política e na esfera de visibilidade pública dos problemas e prioridades do povo Pataxó Hã-Hã-Hãe, revelando e incentivando modos de organização política e social e contribuindo para certo tipo de luta social – midiativismo.

A pesquisa foi realizada através de visitas ao campo, entre janeiro e outubro de 2008, com permanência de até uma semana na aldeia, em estadias que contaram com a contribuição da população indígena em termos de hospedagem, a fim de construir maior aproximação com o local de ocorrência da Rádio e o contexto no qual seus produtores e



ouvintes estão inseridos. As visitas também foram importantes para que compreendêssemos as motivações da população indígena para a aquisição de tal mídia (radiofônica) enquanto recurso para a elaboração de legados de tradição, patrimônio e memória e para a constituição de formas de fomentação de um imaginário indígena.

A Rádio Caramuru FM foi criada em outubro de 2000. O processo de criação se deu em virtude do período das eleições municipais, quando um integrante da aldeia, candidato a vereador, realizou campanha utilizando equipamentos de rádio sobre um carro que percorria a aldeia com uma picape de CD, uma antena improvisada e um transmissor. Passado o período eleitoral, um grupo de jovens reivindicou os equipamentos. Nascia, assim, a Rádio Caramuru FM. Com tais equipamentos, a rádio passou a funcionar na casa de uma moradora da região central da aldeia, conhecida como Caramuru. Pelo fato de ter sido instalada debaixo de uma grande árvore, recebeu, num primeiro momento, o nome de “Pica-Pau”. Neste momento, alcançava apenas quatro residências, restringindo-se à reprodução de músicas, que eram poucas e recorrentes, em virtude de possuírem poucos CDs. Tal fato gerou cobrança dos demais moradores de Caramuru e de outras regiões da aldeia, que também desejavam participar, escutando e solicitando suas músicas prediletas. A partir de tal solicitação, transferiram a antena para um ponto mais alto da aldeia, passando a abranger maior extensão de área. Em outubro de 2002, depois de diversas interrupções na transmissão, por conta da danificação de equipamentos, a rádio voltou a funcionar ininterruptamente. Para tanto, contou com a parceria de um projeto de missionários evangélicos que doaram à aldeia novos equipamentos; momento em que a Rádio passou a atingir a totalidade de áreas da aldeia, além da cidade de Pau Brasil, operando em frequência modulada de 106,5 Mhz. Desde então, a sede foi transferida para os mais diversos lugares na aldeia, por conta do receio de um possível fechamento pela Polícia Federal.

Pelo fato de se tratar de um espaço de participação comunitária, além do sucesso obtido junto à comunidade, órgãos de apoio às causas indígenas, sensíveis às necessidades da rádio, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a ONG Thydêwá, investiram em equipamentos, na organização de local definitivo para a instalação da rádio e em cursos sobre linguagem radiofônica com a presença de profissionais “de fora”. A partir disso, a Rádio Caramuru FM, já operando com equipamentos profissionais, na frequência 96,50 Mhz, estendeu sua abrangência à parte da cidade de Camacan, atingindo cerca de 25 quilômetros de alcance.



Atualmente a Rádio Caramuru FM conta com um espaço de aproximadamente três metros por um metro e meio de extensão. Possui os seguintes equipamentos: um aparelho de ar condicionado (quebrado), um microcomputador com acesso à Internet (sem impressora), um microfone de fio e tripé (fixado ao teto), um transmissor de FM profissional (SP 5025, Teletronix), um compensador de áudio e gravador estéreo (COII 2000, Teletronix) e uma antena de transmissão. A inserção de músicas é feita através do *software* ZaraRadio.

A Rádio funciona durante sete dias da semana, das 7 as 24h, ficando fora do ar apenas quando há queda de energia ou quando algum dos equipamentos sofre defeito. Quando isso acontece, o reparo é feito pelos próprios locutores, que, caso preciso, compram as peças necessárias na cidade. A rádio não conta com apoio cultural e não possui parceiros, o que leva à constante falta de recursos. É a própria comunidade que faz doações em dinheiro, minorizando o problema. Segundo a equipe de coordenação, a Rádio possui licença¹² do governo federal para funcionamento temporário, o que ilustra a preocupação da aldeia pela sua “legalização”. Apesar de não possuir uma grade de programação fixa, há programas que são diários. Os programas são apresentados pelos membros da comunidade, indígenas locutores, que não são escolhidos através de processo seletivo. Para integrar a rádio, basta desejar participar. Os interessados passam por uma fase de observação, podendo permanecer ou não na rádio. Normalmente não há rejeições. A estrutura organizada da Rádio está dividida entre uma equipe de coordenação – um diretor, um vice-diretor, uma coordenadora de programação e uma tesoureira. Todos são locutores, com exceção do diretor e do vice-diretor. A Rádio Caramuru FM não conta com equipe de produção e sua programação é em grande parte musical.

Além da programação musical, a Rádio possui um programa *gospel*, intitulado “Amanhacer com Deus”, e um programa católico. Isso pode ser explicado pela expressiva presença tanto da igreja católica quanto de grupos protestantes na aldeia. Como a rádio teve apoio de dois grupos evangélicos, a programação *gospel* conta com mais que vinte horas de programação semanal de evangelização, através de músicas, reflexões bíblicas e leitura de textos litúrgicos. A programação católica, através do programa “Pensando em Deus”, possui cinco horas semanais. Este é o programa que apresenta maior afinidade com as questões culturais e identitárias indígenas, realizando

¹² O documento não foi disponibilizado para a pesquisa, já que não encontra-se com a equipe da Rádio, mas com as lideranças da aldeia, que estavam, à época da pesquisa, em fase de elaboração da ata de criação.



rezas na língua nativa, com constantes referências às formas de manifestações de religiosidade indígena, o Toré.

O fato de ser produzida majoritariamente por jovens, assim como, de a área de abrangência da rádio extrapolar os limites da aldeia (estendendo-se à Camacan e a Pau Brasil) contribui para a permanência de uma programação “mais moderna” e para a reduzida apresentação de formas tradicionais. O que pode ser explicado pela influência de não-índios e pelo desejo dos mais jovens em obterem inserção junto à sociedade abrangente. O conteúdo da rádio, ao sofrer influência da cultura não-índia, contribui para a aceitação de conteúdos “estranhos” à realidade local, familiarizando os seus ouvintes (integrantes da aldeia) com os traços da cultura ocidental e com os problemas inerentes às sociedades complexas. A recíproca, aqui, é verdadeira. Dos ouvintes das cidades, boa parte é formada por descendentes ou indígenas que migraram para a cidade; outra parte expressiva é formada por não-índios (já que as cidades não possuem grande variedade de emissoras). A Rádio é, portanto, um instrumento de mediação entre índios e não-índios. Momento em que grupos e culturas distintas se relacionam através de ações midiáticas, entendidas, aqui, como formas independentes de comunicar e de agir politicamente através de um meio comunicacional. Por isso a programação da rádio é diversificada, para atender a necessidade da aldeia de se “fazer ouvir” e para demarcar esta proximidade com o público externo.

O programa “Pensando em Deus”, mesmo tendo um caráter catequético, reserva espaço para a emissão de cânticos do Toré e para a participação autônoma da locutora, cuja voz permite a expansão da experiência cultural Pataxó, ao narrar saberes tradicionais indígenas e partilhá-los com os jovens da equipe de apoio. Já no programa “Noite de Amor” há uma sobreposição das características não-indígenas. Seu discurso não está centrado na tradição cultural e possui traços expressivos das características inerentes às sociedades urbanas: temas individualizantes, música internacional, expressões (e gírias) “estrangeiras” em detrimento de aspectos da cultura local e indígena. Tal fato não é parte de ações intencionais, planejadas, mas, parte da formação integrada com outras culturas, principalmente pelos jovens, que constantemente experimentam a diáspora territorial e cultural, vendo e absorvendo as formas de saber e de poder da modernidade. (cf. CANCLINI, 1998, p.49).

Fim: Boa noite!

Marcada por uma programação prioritariamente musical e, portanto de entretenimento, a rádio pode ser caracterizada como um grande espaço democrático e

híbrido, onde coabitam manifestações religiosas (católicas, protestantes metodistas e formas de religiosidade ameríndias), produtos musicais de estilos variados (com destaque para as músicas românticas e para o “arrocha”) e informes voltados para questões de interesse da comunidade (avisos sobre reuniões e serviços de utilidade pública, em geral).

Mesmo utilizando recursos de linguagens hegemônicas, é uma rádio eminente indígena, já que todos os seus produtores são integrantes da aldeia e preocupam-se, sobremaneira, com discursos que exaltem a preservação das tradições indígenas.

Temas considerados polêmicos (saúde, política, educação etc.) não são jamais abordados. A justificativa desse interdito sustenta-se no fato de que a área de abrangência frequencial da rádio não se limita somente à área da aldeia. Nesse sentido, tais questões poderiam alimentar discussões de cunho etnocêntrico.

Desse modo, o acesso às mídias massivas por uma comunidade indígena “dá voz” a esta tradição, ao compartilhar bens culturais próprios e alheios, que reproduzem um modo de ver do povo indígena e articula tecnologias de ponta e culturas tradicionais.

O fato de possuir locutores e públicos distintos, além do fato de a abrangência da rádio se situar num lugar entre a aldeia e a cidade, o tradicional e o moderno, chama a atenção para as práticas de significação e representação que envolvem relações de poder.

Apesar de identificada como comunitária pelos próprios indígenas, a Rádio Caramuru possui sobremaneira características de uma FM de entretenimento. Isso pode ser justificado pela pouca inserção de conteúdos culturais, ainda que sirva como um espaço de transmissão de avisos e informações para a comunidade e que possibilite a participação desta através da presença *in loco* durante os programas. O entretenimento é exercido na maior parte da programação por meio de músicas de diversos estilos, não sendo identificada quase nunca a presença de gêneros musicais indígenas. O que comprova que modelos canônicos de um dito “fazer comunitário” não devem ser indicadores do que é ou não comunitário. A Rádio Caramuru FM é, sobremaneira, uma mídia ativista, já que incorpora valores da identidade indígena, em programas culturais ou não. Afinal, o fenômeno de ascensão de vozes Pataxó Hã-Hã-Hãe concretiza-se através da autogestão da comunicação e de uma discursividade particular da tradição indígena e da sua auto-representação, que, no contexto da Caramuru FM, confere ao povo Pataxó a característica de emissor-receptor.



Pelo fato de possuírem uma relação bastante estreita com não-índios, além de elaborarem processos comunicacionais que, a princípio, não lhes eram familiares, a integração de um meio radiofônico à aldeia funciona, portanto, como mediadora cultural entre índios e não-índios. Momento em que grupos e culturas distintas se relacionam através de ações midiativistas, entendidas, aqui, como forma independente de comunicar e de agir politicamente, a partir de um meio comunicacional (cf. DOWNING, 2002). Por isso a programação da rádio é diversificada, já que atende tanto às necessidades da aldeia (sobretudo, de se “fazer ouvir”) como marca certa proximidade com as populações das cidades do entorno da aldeia. Nesse sentido, a Rádio Caramuru FM e sua autogestão (pela tribo) comprovam que uma dada tradição pode ser mediada pela técnica, momento em que cultura funciona como comunicação.

A rádio, com suas iniciativas junto à comunidade Pataxó Hã-Hã-Hãe, serve, pois, como ilustração contrária à lógica da singularidade globalizada, já que comprova o interesse do povo Pataxó em inserir-se na cena global, tanto como estratégia de sobrevivência cultural como a fim de obter pertencimento.

Referências bibliográficas

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007. Editora Paz e Terra, 1987.

CANCLINI, Nestor G. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

_____. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

_____. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1998.

DOWNING, John. **Mídia radical: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais**. São Paulo: Editora SESC, 2002.

FREITAS, Ricardo O. de. A periferia da periferia: mídias alternativas e cultura de minorias em ambientes não-metropolitanos. **Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria**. v. 10, n.17, jan./jun., 2007, p.191-212.

_____. Mãe Nitinha e o advérbio revelador. **Observatório da Imprensa**. Disponível em: <<http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos.asp?cod=325cid005>>. Acesso em: 10 de junho de 2009.

_____. Da margem ao centro: comunicação e arte frente às questões de produção e recepção em produtos audiovisuais periféricos. In.: **Mídia alter{n}ativa: estratégias e desafios para a comunicação hegemônica**. Ilhéus: EDITUS/FAPESB, 2009.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2003.



HALL, Stuart. **As identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Lévi. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989.

MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2003.

_____. A globalização comunicacional e transformação cultural. In: MORAES, Dênis de. **Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MATOS, Lucineide M. de. **Caramuru FM: vozes indígenas nas ondas do rádio**. 2008. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Colegiado de Comunicação de Social. Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, 2008.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. A Reinvenção da Emancipação Social a partir das Epistemologias do Sul. Palestra proferida na UNB em junho de 2009. In.: CLAVELIN, Isabel. **Jornal Irohin**. Brasília, ano XIII, nº. 24. 2009.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. São Paulo: Record, 2000.

SILVA, Célia R. da. Lágrimas e punho: (in)visibilidade, dor e humanidade na esfera pública de visibilidade midiática. In.: FREITAS, Ricardo Oliveira de [org.]. **Mídia alter{n}ativa: estratégias e desafios para a comunicação hegemônica**. Ilhéus: EDITUS/FAPESB, 2009.

TAVARES, Julio C. de S. Paisagem midiática, etnicidade e pedagogia cívica. In.: FREITAS, Ricardo Oliveira de [org.]. **Mídia alter{n}ativa: estratégias e desafios para a comunicação hegemônica**. Ilhéus: EDITUS/FAPESB, 2009.

_____. e FREITAS, Ricardo O. de. Algumas considerações acerca da importância da ação afirmativa na [e para a] mídia brasileira. **Revista Espaço Acadêmico**. N. 31. Dez. 2003. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/031/31ctavares_freitas.htm>. Acesso em: 10 de junho de 2009.

THOMPSON, Edward P. **A formação da classe operária inglesa**. vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.