

ESTRATÉGIAS INDÍGENAS DE MEMÓRIA E PATRIMÔNIO NA INTERNET: uma etnografia online do Podcast Wyka Kwara

INDIGENOUS MEMORY AND HERITAGE STRATEGIES ON THE INTERNET: an online ethnography from the Wyka Kwara Podcast



Fernanda S. Barbosa

Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil

barbosa.fernanda@acad.ufsm.br

Resumo: Wyka Kwara significa força no caminhar. É essa expressão que batiza uma Associação Multicultural de Indígenas em Tabas invadidas pela cidade, sobreviventes da invasão, genocídio e urbanização de seus territórios ancestrais. É também o nome do podcast criado por essa coletividade para provocar reflexões sobre memória e identidade indígena. O objetivo deste trabalho é analisar como o patrimônio indígena é preservado no Podcast Wyka Kwara, compreendendo como ele institui um campo memorável a partir de determinados elementos temáticos e estratégias de apresentação. Metodologicamente, constitui-se como uma etnografia online. A partir da análise da estrutura e das narrativas nos episódios, os resultados apontam para uma dimensão patrimonial marcada pelo diálogo horizontal entre pessoas de diferentes etnias em todo o território nacional e pelo compartilhamento de experiências de dor e resistência frente a violência racial e étnica. Conclui-se que se trata de estratégia patrimonial de caráter político, com desdobramentos para a visibilidade de demandas, o fortalecimento da afirmação identitária e da “indianidade”.

Palavras-chave: Podcast. Indígena. Cidade. Patrimônio. Memória.

Abstract: Wyka Kwara means strength in walking. It is this expression that baptizes a Multicultural Association of Indigenous People in Tabas invaded by the city, survivors of the invasion, genocide and urbanization of their ancestral territories. It is also the name of the podcast created by this collective to provoke reflections on indigenous memory and identity. The objective of this work is to analyze how indigenous heritage is preserved in the Wyka Kwara Podcast, understanding how it establishes a memorable field based on certain thematic elements and presentation strategies. Methodologically, it constitutes an online ethnography. From the analysis of the structure and narratives in the episodes, the results point to a patrimonial dimension marked by the horizontal dialogue between people of different ethnicities throughout the national territory and by the sharing of experiences of pain and resistance in the face of racial and ethnic violence. It is concluded that this is a heritage strategy of a political nature, with consequences for the visibility of demands, the strengthening of identity affirmation and “indigenusness”.

Key words: Podcast. Indigenous. City. Patrimony. Memory.

Recebido em 14 de Abril de 2023.

Aceito em 02 de Outubro de 2024.

Introdução

O podcast Wyka Kwara é uma iniciativa que, através da internet, busca compartilhar histórias de resgate da memória e da cultura indígena, amparar indígenas em territórios urbanizados, construir um ambiente de diálogo no qual são acolhidas as dúvidas, esclarecer sobre a participação na luta política e partilhar temáticas que são relevantes para o movimento indígena através de conteúdos em áudio. Entre os sujeitos cujas memórias constituem o material do Podcast, estão 19 indígenas. Suas memórias localizam a origem nas etnias: Tenetehar, Tremembé, Aranã, Kariri, Mundurucu, Mura, Tupinambá, Jeripancó, Irecê, Borum-Kren e Uchina. Duas pessoas declaravam ainda estar em busca de descobrir suas etnias. São provenientes dos seguintes territórios tradicionais urbanizados (nem todos demarcados): Teresina (Piauí), Vitória (Espírito Santo), Manaus (Amazonas), Ilhéus (Bahia), São Paulo (São Paulo), Guarujá (São Paulo), Santarém (Pará), Fortaleza (Ceará), Ouro Preto (Minas Gerais) e Okinawa (Japão).

O projeto tem dois períodos. Em 2020, ele se concentrou no Grupo de Acolhimento, compartilhando relatos testemunhais de memórias familiares, de caráter biográfico, de pessoas com uma caminhada de aproximação com suas ancestralidades e identidades, chamada por muitos de retomada, já amadurecida. A partir de 2022, os episódios ganharam estrutura de entrevistas e debates que introduzem questões relevantes para a luta política, como o apagamento indígena, o ativismo¹, o não-lugar² e as retomadas territoriais.

O primeiro episódio é uma parte fundamental do projeto. Nele, os ouvintes são apresentados ao tema por Miguel

1 - O ativismo é a prática de usar a arte como uma forma de protesto político e social.

2 - Expressão utilizada pelos sujeitos durante a observação participante para se referir a experiência indígena na cidade, uma vez que muitas vezes não corresponde nem ao indígena genérico, estereotipado, presente na mata, nem ao indígena étnico, presente nas aldeias, nem aos não-indígenas na cidade.

Kwarahy Tenetehar, presidente da Associação Wyka Kwara, a organização que produz o podcast de mesmo nome. Wyka Kwara é uma Associação Multiétnica de Indígenas em tabas invadidas pela cidade. De abrangência nacional, com algumas alianças internacionais, sua sede fica em Ananindeua, no estado do Pará. A organização tem ação política e cultural, com propósito de divulgação das demandas indígenas, recuperação das memórias familiares indígenas, reaproximação de pessoas que nasceram em territórios urbanizados com seus povos de origem, bem como ações de educação técnica e superior, a partir das perspectivas originárias. Através de tais projetos voltados à memória e educação indígena, as ações da associação possuem um caráter patrimonial e operam de forma independente do Estado Brasileiro. Devido a seu alcance territorial, a internet tornou-se um meio fundamental para as atividades da organização.

4

No episódio de abertura, Kwarahy contextualiza sobre a importância da preservação da memória, da cultura e do patrimônio indígena em territórios invadidos pela cidade, uma espécie de resposta patrimonial ao que ele denomina como “vazio antropológico”, desempenhando um papel importante na narrativa do etnocídio e colaborando para a construção do movimento indígena:

E nós construímos uma luta que nós não somos pioneiros, né, nesta luta. Mas a gente fortalece, agora, esta luta porque nós entendemos que as formas de destruição dos povos originários desta terra foram muito cruéis. [...] E graças a natureza, graças a espiritualidade, hoje nós estamos aqui. Todos feridos, todos com histórias tristes. Todos com histórias de abandono. História de... de discriminação, de preconceitos, de rotulações, de definições e de conceitos errôneos, e de certa forma, que nós, cada um que tem uma ancestralidade, conhecida ou não, todos

nós sentimos um vazio antropológico. Todos nós passamos por uma orfandade étnica.

Essa apresentação ao tema estabelece o elo entre passado, presente e futuro, subjetividade e luta identitária no contexto brasileiro. No decorrer dos episódios, os ouvintes são convidados a se conectar com a riqueza das trajetórias, saberes e tradições, bem como a refletir sobre possibilidades de contribuição e fortalecimento dos modos de ser indígena, para as identidades culturais em territórios urbanizados.

Este trabalho investiga o viés patrimonial do Podcast Wyka Kwara, como um inventário de narrativas originárias acerca da violência genocida e urbanização dos territórios ancestrais, constituindo um patrimônio oral digitalizado. Questiona: como o patrimônio indígena é preservado no Podcast Wyka Kwara? De que forma ele institui um campo memorável e possibilita acesso a memória indígena? Quais os elementos temáticos e estratégias de apresentação?

Podcasts são formatos digitais caracterizados como arquivos de áudio ou audiovisual. Disponibilizados online, eles podem ser baixados para um dispositivo de uso pessoal, seja computador, smartphone, leitor de mp3 ou mp4, além de ficarem disponíveis para serem ouvidos em plataformas de streaming, online ou offline, conforme a escolha do usuário. O podcast indígena é um formato de mídia que vem ganhando destaque na comunicação dos povos originários do Brasil. Por meio dele, comunicadores, lideranças, artistas, intelectuais e diferentes membros de comunidades podem garantir expressão para seus modos de vida, tradições, além da possibilidade de denunciar violações de direitos e promover o diálogo intercultural. Com a ampliação do acesso à internet e a popularização dos dispositivos eletrônicos móveis, o podcast tem se mostrado uma poderosa ferramenta de

difusão cultural do patrimônio e da memória indígena, superando barreiras geográfica e estimulando a reflexão sobre pluralidade e democracia no país.

A produção e consumo de podcasts tem crescido significativamente nas últimas décadas, ganhando especial impulso durante a pandemia, segundo pesquisa da Associação Brasileira de Podcasters (ABPod) (2020). Entre os motivos para tal, estão as particularidades desta ferramenta. Primeiramente, há o aspecto do “faça você mesmo”, que remete ao distanciamento dos grandes veículos massivos de comunicação e profissionais. Neste sentido, a produção do podcast prescinde de equipamentos especializados e sofisticados, é marcada pela autonomia que abre possibilidade para produtores independentes.

Outra característica marcante da ferramenta é seu direcionamento para nichos específicos do público, sustentando comunidades de interesse. Este compartilhamento se realiza pela participação dialogal entre diferentes plataformas e espaços, outra especificidade deste formato. Assim, pessoas interessadas em memória e identidade indígena em contextos urbanizados podem encontrar o Podcast Wyka Kwara em diferentes indexadores, como Spotify, Listen Notes, Tune In, Apple Podcasts, Podchaser e RadioPublic. Além disso, nas páginas do podcast, é possível encontrar links para o perfil da Associação Multiétnica Wyka Kwara no Instagram, onde encontramos caminhos para o blog e os grupos de acolhimento no Whatsapp, onde também, por sua vez, são compartilhados fragmentos e divulgações do podcast, constituindo um grande campo de atenção e diálogo com indígenas e apoiadores, entre diferentes plataformas.

Investigar o viés patrimonial de um podcast indígena pode colaborar com a construção de conhecimento nas Ciências Sociais pois tem relação com a produção e compartilhamento social de

memória, visibilidade e subjetividade, em territórios existenciais racistas, que condicionam possibilidades e trajetórias ao acúmulo de marcas de pertencimento racial hegemônicas.

A presença e apropriação indígena do ambiente virtual com estratégias de visibilidade e memória já é documentada a partir de diferentes disciplinas (Leite, Dodebei, 2010; Netto, 2016; Jesus, Fêo, 2022). No entanto, tal produção, bem como patrimônios museológicos tradicionais, se mantem focados, em grande parte, nos povos cujos territórios já são reconhecidos, muitas vezes em processo de demarcação já avançado. Assim, as populações de territórios urbanizados ainda necessitam conquistar visibilidade.

O viés inconsciente mobilizado pelo racismo estrutural promove a invisibilidade da presença, diversidade e complexidade originárias e de seus territórios. Diante disso, a presente investigação procura responder a necessidade de amplificar o espaço para produções e perspectivas indígenas que desloquem estereótipos, promovam reparação, justiça e possibilitem o conhecimento necessário para a construção de políticas públicas específicas para indígenas em territórios urbanizados.

O trabalho provém de um trecho de tese de doutorado sobre memória familiar e autodeclaração indígena na cidade e busca responder a lacuna de produção científica em torno de indígenas em tais contextos. Deste modo, a intenção é contextualizar a discussão sobre a dimensão racial na memória indígena e reduzir os efeitos nocivos da falta de reflexão sobre as complexidades dos vínculos étnicos e culturais frente a violência sistemática e massiva da Colonização e do Estado Brasileiro. Da perspectiva de interesse individual, a autora faz parte da Associação Wyka Kwara, como indígena em contexto urbano, realizando uma Antropologia desde dentro e diretamente implicada.

Para realizar tal empreitada, a reflexão parte do estudo

bibliográfico sobre colonialidade, patrimônio e identidade indígena, passando pela compreensão a respeito de patrimônio em ambientes digitais. Metodologicamente, realizou-se uma etnografia online, combinando duas abordagens. Primeiramente, observação participante da pesquisadora com o grupo que produz o podcast. Em segundo, se apropria da Análise Audioestrutural de Podcasts proposta por Pinheiro, Mustafá e Silva (2021). Deste modo, busca sustentar uma perspectiva antropológica, decolonial e indígena, comprometida com os desdobramentos éticos, técnicos, estéticos e políticos da reflexão patrimonial.

2. A presença invisível: um olhar sobre as populações indígenas nas cidades ao longo do tempo

Vaz (2002) adverte que muitas das populações pré-colombianas já praticavam modos de vida urbanos:

Desde que os conquistadores chegaram a estas terras, eles já encontraram os nativos concentrados em grandes cidades, como Tenochtitlán, no atual México, Quito ou Cuzco, nos Andes. Pesquisas mais recentes mostram que 4.400 anos antes da construção da capital do império Inka, uma outra cidade foi erguida pelo primeiro Estado político no Peru. Caral-Supe é a civilização mais antiga das Américas, desenvolvida quase ao mesmo tempo em que foram as da Mesopotâmia, Índia e Egito. É interessante o fato de que Caral-Supe conseguiu tal avanço isolada das civilizações do Velho Mundo, que puderam trocar conhecimento entre si (SOLIS, 2005). Nas terras baixas do Brasil, onde hoje está a Reserva Indígena do Xingu, estudiosos descobriram restos de aldeias que entre 1.200 e 1.500 d.C teriam comportado até 5.000 pessoas (Piveta, 2003) (apud Vaz, 2002, p. 6-7).

Posteriormente, durante a Colonização, Vaz descreve que na Amazônia, após a expulsão dos jesuítas, indígenas desaldeados lá designados de “tapuias” passaram a habitar vilas e cidades, onde “foram assimilados e desapareceram como ‘índios étnicos’”(VAZ, 2002, p.7). Para o antropólogo, esses dados revelam que a presença e familiaridade de indígenas em cidades data de milhares de anos e não deveria provocar estranhamentos. Inclui-se a fuga pela escassez de territórios, pelo empobrecimento e pela busca por melhores condições de vida. Do mesmo modo, soma-se a isso o processo de globalização marcado por migrações generalizadas do campo para a cidade.

Nas cidades, os indígenas tem buscado estratégias de organização. Costumam localizar-se nas periferias e, quando possível, optam por morar próximos de outros núcleos familiares indígenas e persistem com elementos rituais. Em comum, o antropólogo destaca que “o assumir-se indígena também está ligado a um forte sentimento de comunidade e a um processo de politização” (Vaz, 2002, p. 9). Para as lideranças indígenas da cidade de Manaus, de acordo com o antropólogo: “a grande maioria dos índios nas cidades não se assume, por temor de sofrer preconceitos, e por isso vivem isolados e anônimos. Afirmam serem ‘nordestinos’, ‘bolivianos’, ‘peruanos’ ou até ‘japoneses’, devido a semelhança de traços físicos.” (Vaz, 2002, p. 9).

A organização destas comunidades passa pelo compartilhamento de histórias e trajetórias que dão conta da relação intergeracional com o território e costuma a demandar questões de saúde, educação, cultura e trabalho, para as quais não há previsão nas políticas públicas indigenistas. As instituições geralmente tem seu foco na atuação junto aos povos habitantes de zonas rurais e ignoram a presença indígena nas cidades, já havendo denúncias na imprensa a respeito. Vaz (2002) recorda a

ocasião em que o ex-presidente da FUNAI, Mércio Gomes, se opôs ao IBGE questionar o quesito “raça/cor”, uma vez que, para ele, ao discorrermos sobre indígenas, não discorremos sobre “raça”, mas sim sobre “etnia”.

Diante de tais brechas nas políticas públicas, segundo o antropólogo, o que é possível apreender é uma disputa pela legitimidade entre concepções a respeito do que é ser indígena no Brasil. Vaz (2002) concluiu observando que, se identidades raciais e étnicas são “construções sociais”, podemos perceber que a sociedade brasileira está justamente no movimento de tal processo. Através de iniciativas como o podcast Wyka Kwara, vozes indígenas de territórios urbanizados podem ser ouvidas e a história pode ser recontada de uma perspectiva mais diversa. O resgate da história e do patrimônio indígena na cidade se trata de um esforço contínuo para reconhecer e valorizar as contribuições dessas comunidades na formação da sociedade brasileira.

As pessoas indígenas nas cidades narram trajetórias familiares que se entrelaçam com a história de ocupação do país e das resistências. São comunidades que, através de sua longa conexão com seus territórios ancestrais, são testemunhas resilientes da colonização e do crescimento urbano acelerado e violento. Essa invasão deixa marcas subjetivas, como relata Josi Tupinambá no terceiro episódio:

Que é assim, são oscilações, a gente oscila de emoções o tempo todo, né, porque é como se tivesse pego a nossa identidade, transformado ela em cacos, e enviado, sei lá, é... espalhado ela por tudo quanto é canto e você tivesse que cassar pedacinho por pedacinho e ir formando esse quebra-cabeça. E que muitas vezes tem pessoas que acabam... esse apagamento, ele foi tão feroz, que acaba nem conseguindo esses caquinhos, esse

quebra-cabeça fica totalmente incompleto, e a dificuldade de achar esses caquinhos é muito grande. Esse relato impactante sobre a fragmentação e invisibilidade da identidade indígena na cidade destaca a complexidade emocional da experiência. A analogia do quebra-cabeça, com a identidade decomposta em cacos espalhados, logo desligados de um senso de unidade, de lógica interna, ilustra vividamente os desafios de reconstrução dessas identidades dispersas. A menção ao “apagamento feroz” destaca a intensidade do impacto, levando a uma dificuldade em reunir e organizar os fragmentos.

Na origem deste impacto estão os processos do colonialismo. De acordo com Smith (2018, p.11), o termo “pesquisa”, assim como a terminologia “patrimônio”, está intrinsicamente ligado ao colonialismo e imperialismo europeus, conforme observa Said (2011). Said (2011, p.30) destaca a conexão entre império, cultura, dinâmicas de dominação e resistência, propondo uma reflexão sobre os conflitos pelo domínio da terra e dos povos como um exame geográfico da experiência histórica. Em torno de ideias e imagens, Said (2011) defende que as histórias popularizadas por exploradores, escritores e antropólogos sobre terras colonizadas estão em disputa, sendo ao mesmo tempo instrumentos de dominação e veículos para resistências.

Said (2011) compromete-se com acepções específicas de cultura, imperialismo e colonialismo. Cultura refere-se a práticas estéticas e à produção identitária, enquanto imperialismo é a dominação de um centro metropolitano sobre territórios distantes, e colonialismo é a implantação de colônias nesses territórios (Said, 2011, p. 29). Said argumenta que o colonialismo direto foi em grande parte extinto, mas o imperialismo persiste nas esferas cultural, ideológica, política, social e econômica.

Por outro lado, Escobar (2003) apresenta uma perspectiva latino-americana das categorias “Modernidade/Colonialidade”. Para esse grupo, a Colonialidade não é uma consequência, mas constitui a Modernidade. Enquanto o colonialismo envolve a relação de controle político, produtivo, jurídico e administrativo, a Colonialidade abrange aspectos mais amplos, como a produção da categoria Raça e suas conexões com o mundo do trabalho e uma dimensão ontológica (Escobar, 2003, p. 62).

Maldonado Torres (2007) destaca que a Colonialidade é um padrão de poder resultante do colonialismo moderno, sobrevivendo além dele. A Colonialidade permeia a cultura, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas na modernidade cotidiana. No contexto das ciências humanas, a Colonialidade é fundamental para a produção de conhecimento universal, sendo o princípio da subjetivação, imaginários e epistemologias que remetem ao colonialismo.

Assim, a Colonialidade está no cerne dos discursos identitários e narrativas de memória oficial, fundamentando projetos nacionalistas dos Estados, nos quais o patrimônio desempenha papel central. O projeto decolonial dos patrimônios requer o reconhecimento e a reparação de memórias silenciadas, saberes esquecidos e diferenças sufocadas pela ficção totalizadora nacional.

Patrimônio indígena na era digital: desafios e possibilidades

A preservação dos patrimônios indígenas, suas histórias, tradições, artes e costumes, é fundamental para a manutenção da identidade cultural desses povos, além de garantir o reconhecimento e reparação de uma dívida histórica do Estado Brasileiro com os povos originários. Iniciativas digitais têm oferecido respostas significativas para esta demanda, de modo que

configuram uma relação entre patrimônio, identidade e tecnologia que evidencia a relevância da participação da sociedade civil nas estratégias patrimoniais.

Fonseca (2005) relata que a preservação dos patrimônios culturais por parte dos Estados Nações Ocidentais inicia com a Revolução Francesa, como uma resposta a destruição dos bens das camadas privilegiadas - nobres e a Igreja - confiscados pelos revolucionários. Em 1830, ainda na França, temos o primeiro órgão, a Inspeção Geral de Monumentos Históricos, com a função específica de proteção dos patrimônios.

A preservação internacional de patrimônios culturais evoluiu ao longo do século XX, ampliando-se para incluir não apenas bens materiais, mas também elementos imateriais. A mudança nos critérios de escolha de sítios históricos e a ênfase na proteção da herança cultural trouxeram novas perspectivas. O reconhecimento da cultura tradicional e popular pela Unesco em 1989 marcou um avanço importante. Após isso, as Nações Unidas estabeleceram a Década Internacional das Populações Indígenas, de 1995 a 2004, com grande investimento em estratégias de proteção aos patrimônios culturais indígenas.

No Brasil, a diferença entre concepções de patrimônio e herança foi usada pelos colonizadores para difamar os povos originários, como fica explícito no relato de Ignácio Barboza Machado:

Como eram e são tão bárbaros, e destituídos da razão, não trataram de Escrituras, ou de outros monumentos em que recomendassem à posteridade as suas Histórias para que dela víssemos os seus Principados, alianças, Pazes, e discórdias de soberanos, sucessos de Estados, conquistas de Províncias, defesas de Praças, admirássemos vitórias e perdas de Batalhas, e todo o memorável com que a fortuna e a política vão sempre,

com os séculos, acrescentando às Histórias das Monarquias. Por esta Cauza, ignoramos o que se conhece de todas as outras Nações do Mundo [...] (apud Cunha, 2014, p. 5).

Conforme observa Tamaso (2005), ainda que os patrimônios nacionais e mundiais remetam a propriedade coletiva, o patrimônio é geralmente mobilizado pelas elites com intensões específicas e não democráticas. Citado Lowenthal, ela nos lembra que, na ideia de um legado universal, está implícita a garantia de posse de alguns e a exclusão de outros, como campo próprio do patrimônio.

As Viagens Filosóficas, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Arquivo Nacional foram marcos coloniais na proteção ao patrimônio no país. O Museu Histórico Nacional, estabelecido em 1922, tornou-se crucial durante o período ditatorial. A Constituição de 1934 destacou a responsabilidade da União, Estados e Municípios na proteção do patrimônio. O Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, criado em 1935, e a criação do SPHAN em 1937 foram desenvolvimentos importantes. Entre as décadas de 70 e 80, o Brasil passou por transformações políticas que expandiram a atuação do Estado na proteção do patrimônio cultural, incorporando a diversidade e o discurso antropológico.

O conceito de patrimônio foi ampliado na Constituição Federal de 1988, recebendo a definição de: “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]” (Brasil, 1988). Já no início dos anos 2000, o marco legal Decreto 3.551/2000 transpõe para o instrumento jurídico os debates conceituais e ideológicos das Ciências Sociais, possibilitando o início de um programa nacional para o patrimônio imaterial (De Sá Gonçalves; Tamaso, p. 454).

Ainda que muitas reflexões a respeito das insuficiências

e incompletudes do termo “imaterial” tenham sido propostas, o presente texto se detém na definição de patrimônio imaterial conforme Arantes: “as referências das identidades sociais [...] as práticas e os objetos por meio dos quais os grupos representam, realimentam e modificam sua identidade e localizam a sua territorialidade” (apud Tamas, 2005, p. 17). Progressivamente acionada nos vocabulários de grupos populares, principalmente os organizados, a expressão “patrimônio” passou a ter sentido polissêmico, inclusive com entendimentos que se distanciam do recorte jurídico (De Sá Gonçalves; Tamasso, p. 455).

O advento das novas tecnologias de comunicação digital acrescentou mais um elemento para o campo da preservação patrimonial. Reis (2019) denomina “patrimônio cultural na era digital” o conjunto de “interações com o patrimônio cultural no contexto das novas tecnologias da informação, sejam essas técnicas ou pessoais”. A coemergência dos debates sobre patrimônio imaterial e os novos relacionamentos na era digital colocam alguns questionamentos, principalmente em torno do interesse público e da autoridade institucional. Com um poderoso meio de comunicação na palma das mãos, faz sentido deixar unicamente nas mãos das instituições o cuidado com a memória? Que espaço tem os registros pessoais na tessitura da memória social, principalmente nos casos de grupos sociais historicamente excluídos das instituições?

Neste contexto, Reis (2019) coloca que não basta mais que a instituição atente para si mesma e produza uma comunicação de via única:

A população quer respostas, quer ter voz válida dentre os processos de preservação, e sabe que a sua visão importa, deve ser valorizada. O brasileiro vem passando por um processo

de perceber que os grupos organizados podem promover a preservação, especialmente através da pluralidade de visões patrimoniais. (Reis, 2019, p. 15).

As ações comunitárias patrimoniais em ambiente digital estão em consonância com a visão da UNESCO sobre a competência dos grupos cuja identidade é manifestada no patrimônio em questão para protegê-lo. A digitalização de acervos também já é prática recorrente em diversas instituições. Mesmo assim, é preciso dizer que o patrimônio digital ainda não constitui uma categoria prevista nas instâncias estatais e na legislação. Essas práticas são objeto de cartas propostas por organizações internacionais como a UNESCO, desde 1992, a partir do programa Memória do Mundo. No Brasil, o marco é o Museu da Pessoa, implantado em 1991, com seu primeiro website lançado em 1997. Em 2002, a Rede de Pontos de Cultura estabeleceu outra referência na digitalização de acervos deslocados dos centros de proteção (Reis, 2019).

Dialogando com a proposta de Alonzo Addison, consultor da UNESCO para questões de patrimônio digital, Reis (2019) analisa a proteção patrimonial e tecnologias digitais no país em três momentos: Patrimônio Cultural Digital 1.0 (off-line), Patrimônio Cultural Digital 2.0 (on-line) e Patrimônio Cultural Digital 3.0 (preservação participativa on-line).

Sobre os relacionamentos, Reis (2019) diferencia que não se tratam de digitalizações de vínculos que ocorrem fora do virtual, mas sim um novo modo de relacionar-se. As relações, como amizades e vínculos comunitários, existem on-line e off-line, pois a vivência do sentimento e do pertencimento são potenciais, não irreais, ainda que sejam pessoas que não tiveram possibilidades de encontrar-se no presencial.

Reis (2019) também chama a atenção para a necessidade de

distinção de termos. Patrimônio Digital trata-se de informações digitais que sejam propriedade de alguém ou alguma instituição e já criados no ambiente digital, não aludem a um dado analógico. Já Patrimônio Cultural Digital ou Patrimônio Cultural Digitalizado refere-se de bens patrimoniais salvaguardados e que passaram por processo de digitalização. Neste sentido, considera-se que as histórias recuperadas e protegidas pelo Podcast Wyka Kwara remetem a uma experiência tradicional e analógica: a de sentar-se e ouvir os mais velhos e as mais velhas, os sábios-memória, constituindo um Patrimônio Cultural Digitalizado.

A preservação participativa é a principal confluência entre as práticas do Patrimônio Cultural Digital 3.0 e as políticas do Patrimônio Imaterial. Conforme observam de Sá Gonçalves e Tamasso, a participação ativa da sociedade civil e de coletividades articuladoras do patrimônio é uma tônica das novas políticas patrimoniais, passando a incluir como agentes protetores movimentos sociais, organizações não-governamentais e outros segmentos das camadas populares. A influência desses novos agentes nas ações e debates vincula ideias de patrimônio, educação, identidades e direitos sociais. Para a antropologia, é relevante observar as noções de patrimônio que ultrapassam o reconhecimento jurídico e as políticas estatais, investigando práticas e ideias de grupos de proteção independentes do reconhecimento oficial:

Os valores patrimoniais dos sistemas locais são observados na articulação com afirmações de identidade, sentidos de pertencimento, como práticas culturais pelas quais se transmitem memórias e saberes coletivos, atravessados por relações de poder internas e externas aos grupos. (De Sá Gonçalves; Tamasso, p. 459).

Diante deste contexto que combina as políticas de proteção ao patrimônio imaterial e o crescente campo das expressões culturais em ambiente digitais, é necessário pensar a respeito das trajetórias e grupos atuantes nos processos de patrimonialização. No caso dos indígenas em contexto urbanizado, dar voz as histórias, trajetórias, sentidos e sentimentos é uma condição de possibilidade para o reconhecimento e reparação.

Diante de tal cenário, na observação participante, foi possível observar alguns desafios para o podcast Wyka Kwara, como as restrições de recursos financeiros e técnicos e a busca por representatividade e reconhecimento. Também provocam tensionamentos a necessidade de abordar temáticas sensíveis de forma acessível, didática, mas sem perder a integridade cultural.

Por outro lado, o podcast representa oportunidades para a expressão inter e multi cultural, construindo uma comunidade em torno das narrativas de experiências e lutas contra a apropriação dos territórios e dos modos de vida. A democratização do acesso à produção de conteúdo possibilita que histórias antes marginalizadas sejam ouvidas, contribuindo para a preservação e fortalecimento das identidades culturais indígenas e para a pluralidade no debate público brasileiro.

Percurso de Escuta

Era outubro de 2021. No sul do país, as noites ainda eram frescas, mas o dia amanhecia cada vez mais cedo, anunciando a chegada da primavera e a despedida do frio. Contrastando com os dias claros, vivíamos a angustia do isolamento social no confinamento doméstico. Nossas interações e vínculos estavam restritas às redes sociais. Enquanto eu rolava o feed do Instagram, recebi a notificação de uma nova mensagem. Ao abrir o chat,

percebi que a figura que me enviara o recado era desconhecida. Tomada pela curiosidade, abri a conversa do aplicativo.

Era uma jovem indígena mulher, da etnia Tupinambá. Ela questionava se eu era indígena, uma vez que exibia o sobrenome Barbosa no perfil e postava conteúdos de apoio ao movimento indígena. Relatou ela que estava em busca de pessoas com tal sobrenome, uma vez que haviam muitos Barbosas em sua família. Ao lê-la, senti um misto de surpresa e desconforto. O questionamento sobre minha identidade étnico-racial sempre me causava um profundo desamparo e confusão.

Nasci e vivi até os 18 anos em uma pequena cidade do interior gaúcho, próximo a fronteira com a Argentina. Meu pai, de quem herdei o sobrenome Barbosa e os traços físicos, é natural do interior da cidade gaúcha de São Borja, berço das Missões Jesuítas, portanto, território tradicional guarani.

A trajetória de sua família dá pistas do destino de famílias indígenas desaldeadas. Sua infância no campo foi a porta de entrada para a aprendizagem do uso das ervas e para a relação espiritual com a mata, permeadas por histórias e práticas de cura que persistiram na vida adulta, de modo que ele as transmitiu para mim, de forma tímida, durante a minha infância. No entanto, sua experiência foi violentamente interrompida quando seu avô foi assassinado em uma disputa pela terra. Um grande fazendeiro local ficou com o pedaço de terra em que viviam. A mata foi derrubada. A família, então, dividiu-se: grande parte dela voltou ao seu território de origem, no Paraguai. O núcleo formado por seu pai e sua mãe, meus avós, e seus irmãos, abrigaram-se na cidade.

A partir disso, a família viveu uma trajetória de carestia, adoecimento e morte. A primeira foi sua irmã, minha tia, que passou a ter sintomas misteriosos e incomuns, os quais os médicos não-indígenas eram incapazes de explicar e a família atribuiu à

espiritualidade. Sua morte foi seguida pelo suicídio de seu pai, meu avô. Ele foi sepultado de forma tradicional, em uma região de mata nas terras que antes habitava. O avanço do desmatamento na região fez com que não consigamos mais encontrar o local dos seus restos mortais. Alguns anos depois, foi a vez do irmão mais novo de meu pai cometer suicídio.

Quando eu era criança, sempre percebia na autodeclaração de minha mãe, uma mulher branca, descendente de alemães, um certo orgulho em autodeclarar-se e narrar a trajetória de sua família. Quando eu dirigia tal pergunta para meu pai, ele sempre parecia constrangido e mudava sua declaração. Ora sua família era de linhagem italiana, ora espanhola, ora portuguesa, e no final, ele sempre conclui numa gargalhada: “pelo-duro³, bugre⁴”.

Durante minha infância e adolescência em uma cidade gaúcha, fundada por colonizadores europeus sobre território indígena, muitas vezes fui identificada pela categoria “bugre” pelos habitantes e inclusive pela família de minha mãe. Diziam-me: “você tem sobrenome alemão, mas não é alemoa, é bugre”; “você não é como nós, nossos cabelos são castanhos, o seu é preto bugre”, ou “você não gostaria de aproveitar o procedimento de correção do desvio de septo para corrigir seu nariz de bugre? Deixar fininho, mais bonito!”. No entanto, quando eu me deparava com formulários de autodeclaração, tal categoria nunca estava disponível.

Infelizmente, diante da violência e do racismo estrutural, muitas famílias indígenas cujos territórios foram invadidos pela cidade ou que foram obrigadas a passar por diásporas, em fuga para as cidades, se veem compelidas a abrir mão de autodeclarar-

3 - Termo proveniente do espanhol, utilizado no Rio Grande do Sul para referir-se aos miscigenados de indígenas e brancos.

4 - Termo utilizado pelos colonizadores para referir-se aos indígenas.

se. Trata-se de uma realidade promovida por um contexto que, longe de celebrar a diversidade, persegue, assedia e impõe desafios que corroem a identidade e a autoafirmação.

Vaz (2002, p.9) destaca que “o assumir-se indígena também está ligado a um forte sentimento de comunidade e a um processo de politização”, justamente elementos que a colonização e o racismo sufocam. Para as lideranças indígenas da cidade de Manaus, ouvidas pelo antropólogo: “a grande maioria dos índios nas cidades não se assume, por temor de sofrer preconceitos, e por isso vivem isolados e anônimos. Afirmam serem ‘nordestinos’, ‘bolivianos’, ‘peruanos’ ou até ‘japoneses’, devido a semelhança de traços físicos.” (Vaz, 2002, p. 9).

Nesse sentido, Miguel Coutinho Jr. Relata no décimo episódio do podcast Wyka Kwara:

21

Eu sempre vivi na periferia, minha família veio do campo, só que eu conhecia pouco as histórias. E foi num encontro de estudantes que uma vez um cara loiro, gaúcho, é, me chamou de índio domesticado e a partir daí a ficha caiu, né, sobre esses processos. Então eu comecei a conversar com meus familiares mais antigos, apesar de poucos estarem vivos e fui retomando alguns... algumas coisas que meu avô contava para mim, lendas, histórias, né, apelidos de família, e daí eu fui descobrindo apelidos como Bureta para minha família materna e Boró da família do meu pai, ambas vindos do Ceará, né, litoral do Piauí, região próxima. Apesar de meus pais não serem parentes, né, serem de locais diferentes. Nisso, eu descobri que minha família tinha esse nome Bureta por causa de uma serra chamada Serra da Uruburetama, onde tem um município e que meu avô tinha nascido no litoral do Piauí, era primo na minha avó, nasceu na cidade de Viçosa, Ceará, que hoje eu sei que foi um dos processos

de ...de catequização muito forte no Ceará, de aldeamentos forçados inclusive. Inclusive a igreja do Céu foi construída onde os meus familiares moram, primos, primas, justamente com o intuito onde se dançava um Toré Tremembé. Só que até então, não sabia disso né, então ao mudar para o Ceará, para fazer residência de infectologia ... é para farmacêuticos, eu conheci os Tremembés, né, minha madrinha também é uma Tremembé e ao conversar com ela, descobri vários sobrenomes da minha família, vindo dos Tremembés, inclusive o sobrenome do meu bisavô é o mesmo do Cacique, João Venâncio Tremembé... é... E daí foi, estou em processo de reconhecimento junto aos Tremembés.

Por todos esses atravessamentos, diante da pergunta da jovem Tupinambá, um certo estranhamento e constrangimento surgiu em mim. Confiante de que a honestidade é a melhor política, relatei a ela sobre a origem e a trajetória de minha família. Fiquei novamente surpresa com sua mensagem de acolhimento, relatando que esses processos são fortes na família de meu pai eram uma constante nas trajetórias de famílias indígenas desaldeadas. Ela então contou que havia um grupo no Whatsapp para pessoas que estavam em busca de suas origens familiares se apoiarem e, assim, me introduziu e apresentou a Wyka Kwara.

Wyka Kwara, conforme me foi ensinado, significa força no caminhar. A formação da comunidade se dá na seguinte dinâmica: a pessoa interessada ingressa no Grupo de Acolhimento, onde é convidada a compartilhar a história de sua família e sua relação com a ancestralidade e identidade indígena. A escuta de histórias que compartilham diversos elementos comuns em torno da experiência indígena no país todo acaba por instituir um campo do memorável, alimentar debates e introduzir os participantes nas pautas da luta

política do movimento indígena, constituindo um patrimônio com atravessamentos, sociais, históricos, antropológicos e políticos. Uma vez iniciados neste campo, os participantes são convidados a se engajar na luta através da associação e seus grupos de trabalho: além do administrativo, jurídico, financeiro e secretariado, os interessados em torno dos temas ambiental, espiritualidade, história e filosofia, bem-viver, LGBTQIAP+, saúde e Comunicação, este último maior responsável pela realização do podcast.

A produção geralmente começa com um convite do GT de comunicação para alguma pessoa convidada, para que esta envie um áudio de relato da sua trajetória ou para alguma entrevista. Em algumas situações, a própria convidada constrói o roteiro de sua fala, em diferentes formatos, como é o caso do episódio 8, escrito no formato de uma carta. Já em outras, o áudio é gravado sem roteiro estruturado, de forma bem impessoal, quase íntima, como se fosse um áudio de Whatsapp enviado para a comunidade e compartilhado para além dos grupos devido a sua representatividade. Inclusive, em sintonia com o tom impessoal, muitos dos áudios não tem qualquer edição, estão brutos, como foi recebido pelo grupo. A única “interferência” do GT de comunicação é acrescentar os cantos tradicionais no início e no final de alguns episódios, além da visualidade de uma capa para o link e providenciar a transcrição, para melhorar a acessibilidade do material. A divulgação dos episódios é compartilhada nos grupos da organização no Whatsapp e no perfil da associação na rede Instagram.

A natureza da presente pesquisa é qualitativa. Os procedimentos adotados para o levantamento dos dados, aqui percebidos como experiências de atenção e interesse, articulam-se a partir da etnografia digital e combinam o método proposto por Pinheiro, Mustafá e Silva (2021) chamado Análise Estrutural de Podcast - AAP. A combinação desses elementos busca responder

à questão: como o patrimônio indígena é preservado no Podcast Wyka Kwara? De que forma ele possibilita o acesso a memória indígena? Durante o avanço da pesquisa, também surgiram questões como quais são as histórias e temáticas escolhidas para o podcast? Quais as estratégias de apresentação?

Uma vez que a pesquisadora participa do Grupo de Trabalho de Comunicação da Associação Wyka Kwara desde 2021, na condição de colaboradora, na produção de conteúdos para o perfil da organização no Instagram e transcrevendo os episódios do Podcast para acessibilidade de pessoas surdas, a dimensão de pesquisa pautou a observação participante posteriormente, no ano de 2022. Assim, o texto percorre fragmentos de uma trilha de vida que se estende entre o dentro e o fora do grupo, da pesquisa, do online e do off-line.

Atualmente, o grupo de Comunicação conta com 24 indígenas participantes, entre artistas e comunicadores que se revezam, de forma colaborativa e horizontal, na produção de artes, textos e diversos conteúdo para múltiplas plataformas. Além deste, a pesquisadora também participa do grupo de associados, atualmente com 135 pessoas de diversas etnias e regiões do país. Este grupo é relevante pois muitos dos debates que ocorrem no seu interior acabam por pautar a produção de conteúdos pelo grupo de comunicação.

Não obstante a desigualdade de acesso aos equipamentos e a rede mundial de computadores, houve expressiva popularização das tecnologias de comunicação digital, com acréscimo no uso de redes sociais que instituem novos planos de linguagem, novas trilhas de vida e novos territórios de existência. As especificidades destas experiências sociais demandaram da antropologia o ajuste da etnografia. Ao escrever sobre essa adaptação, Noveli (2010, p. 107) utiliza o termo de Kozinets, Netnografia, ou seja, a “prática online

da etnografia” e busca compreender sua origem, seus métodos, vantagens e desvantagens, bem como suas balizas éticas. O autor ressalta que essa abordagem responde a necessidade acadêmica de considerar o online e os modos como as pessoas constituem realidade, se relacionam e formam grupos neste espaço.

Noveli (2010, p. 109) explica que as realidades online e off-line não são independentes ou opostas, mas sim um continuum. Assim, a vivência cotidiana na associação, enquanto dinâmica online de um território digital comum, que reúne e integra indígenas de todo o país, impacta diretamente a realidade off-line local e a construção de encontros e eventos presenciais.

Dialogando com Kozinets, Noveli elucida que, inicialmente, a netnografia não foi considerada um método, mas a descrição de uma cultura online que seguia a proposta metodológica da antropologia cultural (2010, p.114). Posteriormente, passou a ser concebida como metodologia qualitativa para investigação de comportamento consumidor em comunidades e culturas na internet (2010, p. 115). Finalmente, ganhou o sentido da prática da etnografia no ambiente online.

Outro elemento ressaltado por Noveli (2010) é a diferença entre a comunicação escrita, predominante no ambiente online, e a comunicação oral, que prevalece no ambiente offline. Para ele, a comunicação online nos grupos é uma combinação entre ambas, sem a formalidade da escrita exigida em outros espaços, com as especificidades que a distinguem da comunicação oral face a face. Basta que consideremos a possibilidade de uma pessoa gravar um áudio no aplicativo WhatsApp diversas vezes, até que se sinta satisfeita com a comunicação e a envie, possibilidade esta inexistente na comunicação face a face. Ponderar tais questões é relevante uma vez que o coletivo faz um uso intenso de áudios e textos no Whatsapp, incluindo o compartilhamento de patrimônios

tradicionais, como a música, os rezos e as línguas originárias. Estas trocas influenciam em grande medida as escolhas para o Podcast.

Noveli (2010, p. 116) especifica os procedimentos da netnografia estruturados por Kozinets: (a) entréee, (b) coleta de dados, (c) análise e interpretação, (d) ética de pesquisa e (e) validação com os pesquisados. O entréee contempla formulação da questão a ser pesquisada, o envolvimento com a comunidade, bem como o tempo de aprendizagem do pesquisador com as normas e funcionamento do coletivo. Os dados podem reunir as informações compartilhadas nos espaços da comunidade, bem como notas de campo, fotografias, artes, arquivos de som e vídeo.

A análise desses dados percorre a classificação, codificação e contextualização dos atos comunicativos. Para tanto, Noveli (2010) sugere o uso de softwares especializados. Em relação a questão ética, Noveli ressalta que deve haver uma apresentação apropriada do pesquisador para a comunidade, a garantia da confiabilidade do anonimato para os pesquisados, a busca pelo consentimento informado, bem como o compartilhamento dos resultados e feedbacks da comunidade. Finalmente, a validação do relatório de pesquisa procura a confirmação das interpretações e a abertura de diálogo, de escuta das opiniões dos pesquisados.

Articulada com a netnografia, utilizou-se também a Análise Audioestrutural do Podcast (AAP), proposta por Pinheiro, Mustafá e Silva (2021). Trata-se de um instrumento metodológico para investigação específica deste tipo de mídia sonora, mantendo-se aberta para abranger diferentes estruturas e transformar as categorias conforme a necessidade da pesquisa. Segundo as autoras, a AAP articula elementos quantitativos e qualitativos, com a condição de aferir um grande volume de dados contidos no podcast. O material é, então, estabelecido em categorias a fim de construir o perfil do podcast, identificar características estruturais

de cada episódio, avaliar as dimensões sonora e descritiva dos conteúdos e examinar as dimensões social, cultural, econômica e política (Pinheiro; Mustafá; Silva, 2021).

As categorias principais são dirigidas pela ficha GuiaPod, divididas em 3 momentos, dos quais 2 são quantitativos e 1 qualitativo, conforme a seguinte série: (1) identificação do podcast; (2) estrutura do episódio; (3) conteúdo. No primeiro momento, o de identificação, são considerados: (1) estrutura; (2) plataforma; (3) tipo; (4) periodicidade; (5) apresentação; (6) participação; (7) expansão; (8) duração; (9) design de imagem; (10) design sonoro; (11) Associação (Pinheiro; Mustafá; Silva, 2021).

No segundo momento, o de estrutura, são examinados: (1) tema/título; (2) palavra-destaque; (3) minutagem; (4) repetição; (5) identificação do episódio; (6) fonte; (7) classificação da fonte. No último momento, relativo ao conteúdo, o mais qualitativo, é composto por: (1) análise do material; (2) contextualização do material.

Assim, a coleta de dados passou pela documentação em diário de campo, transcrição dos episódios do podcast e coleta de informações nas plataformas. Além da organização dos dados na ficha proposta acima, os dados foram inseridos no programa de análise qualitativa pacote RQDA.

Desdobramentos Visíveis

Os dados colhidos através das metodologias foram sistematizados na ficha de identificação do podcast, conforme modelo de Pinheiro, Mustafá, Silva (2021). A respeito da estrutura, constatou-se que o primeiro episódio tem estrutura instrutiva, introduzindo o ouvinte a questão da luta política de reconhecimento da identidade indígena em contextos urbanizados. Os próximos cinco episódios têm estrutura de relatos, trazendo memórias

familiares e processos de aproximação e acolhimento étnico.

O silêncio e o segredo são elementos que se repetem, como podemos ouvir Josi Tupinambá no segundo episódio:

E a partir do momento do despertar, do meu despertar mesmo, de consciência de toda essa história, eu passei a ter conexões com essa minha avó, que eu nunca vi na vida, assim, em matéria né, porque ela já tinha encantado quando eu nasci, e eu passei a ter conexões com ela. E aí eu comecei a contar para minha mãe que eu via uma senhorinha, essa senhorinha costumava a usar um pano na cabeça, era uma senhora muito mais baixa que eu e ela era bem retinta. Aí minha mãe ficou assim em estado de choque, porque falou que era a minha avó né, e eu nunca tinha visto foto da minha avó nem nada! E eu passei a ter contato com minha avó, pelo rapé também, a medicina do rapé, pelas medicinas da floresta, que acho que... acredito que abriu muito também esse lado, essa conexão, né. E eu cresci ouvindo sobre a história dessa avó e até então eu descobri que meu vô, por exemplo, meu vô, ele veio a pé da Bahia até São Paulo, ele fazia os benzimentos, ele mexia muito com erva, né, e dizia que ele tinha um dom muito forte de trabalhar com cura, de trabalhar com rezas né. E meu vô, ele era muito conhecido como caboclo, e há pouco tempo, conversando com Laís eu descobri também que caboclo era o nome dado pelo pessoal aos indígenas da Bahia, se colocava como caboclo, por causa da opressão, né, o saqueamento de terras, esse apagamento de deixar, de não poder falar nem a própria língua, viver a sua dança, a sua cultura, o seu rezo. Então, eles tiveram que sair desse território, foram pra vários lugares e tinha o nome dito de caboclo, pra não esquecer da tua origem. E uma coisa muito, assim, triste, é que o meu avô não falava nada sobre a família, nada nada. A única

coisa que a gente sabia era sobre a avó, bugra. Mas ele nunca, ninguém nunca soube quem é a família do meu avô.

A vivência da ancestralidade como elemento de criação e posicionamento político no campo das artes também é um elemento que se repete, como podemos acompanhar Moara Tupinambá no terceiro episódio:

Nesse meu trabalho de artista visual, que eu já desenvolvo há mais de cinco anos, e de curadora ativista, que eu desenvolvo já há mais de três anos, em torno de três anos, é... me partiu a necessidade de me conectar com os meus ancestrais. E essa conexão se daria se eu voltasse a minha casa, que a minha casa seria no território do Tapajós, né, território Tapajoara, de onde vem a origem da minha família, tanto por parte de pai quanto de mãe. Eles nasceram lá. Toda a minha família nasceu lá, eu nasci em Belém, mas toda a minha família nasceu na região do Tapajós, né. E Santarém é grande, né, vieram de várias partes. Tem família em Boim, família em Cucurunã, família em Santarém, família em Juruti, e, uma parte também que emigrou para Manaus. Então, meu trabalho, desde quando eu comecei a pintar, a voltar a desenhar, em São Paulo, porque passei um tempo sem desenhar, sem pintar. Porque eu pinto desde quando eu tinha dezoito anos, né, mas eu sempre, é... pintava e desenhava como uma meditação minha, né... continua sendo uma meditação, mas agora ela virou um ofício também, que é de onde eu sobrevivo e me sustento. E desde quando eu comecei a desenhar e a pintar, com a orientação da Catarina Gushiken, eu... eu sempre me conectava com essas minhas raízes, né, de alguma forma, até sem tanta consciência, mas elas sempre vieram nos meus traços, nos meus desenhos, nas minhas

pinturas, esse... essa vontade de conectar com identidades, com essas identidades que falavam comigo, né, com esses ancestrais que falavam comigo.

E também Cassis Guariniçara, no episódio 9:

A minha família paterna veio da Bahia de Irecê e meu avô descendia da etnia Irecê. Minha avó ainda está viva e descende da etnia Kariri. Os dois vieram para São Paulo, na adolescência, quando se conheceram e estavam decididos a constituírem família e lutarem por algo melhor, né, com mais oportunidades. No mês de janeiro, eu fiz uma viagem para Bahia, pois minha avó ainda tem algumas lembranças de onde vivia. Decidi retornar, reunindo esses fragmentos, né, essas poucas lembranças que ainda restam, na qual eu tô transformando em vídeo, em documentário, para melhor entender e poder contar um pouco da minha história para as pessoas que me rodeiam, né, para o mundo. A minha avó ainda mantém alguns costumes, que são as medicinas da floresta e são ensinamentos bem fortes ainda nossa família. Eu gostaria de ter mais informações, fragmentos e informações mais sólidas para me autodeclarar, pois eu me sinto incompleta, como se eu não tivesse identidade, como se não existisse, mas sinto medo, justamente por ser indígena em contexto Urbano, por viver na cidade. Uma parte da minha família ainda tem mantém o silenciamento e o embranquecimento que me faz sentir mal e triste porque queria apagar o que somos e o sangue que corre em nossas veias.

O sétimo episódio tem novamente uma estrutura instrutiva, propondo ao ouvinte a reversão do raciocínio sobre perda de identidade que é aplicada ao indígena:

Inclusive esse fato dos povos... de alguns, né, de alguns povos dizerem assim “ah quem ta na cidade não é índio, caramba, é muito discutível isso, sabe, é muito barato, sabe, esse argumento, é muito ... é muito elementar, porque quando a gente vira essa moeda, né, o europeu, né... O europeu, quando ele vem pra cá, ele deixa de ser europeu? Os filhos dele que nascem aqui, eles nascem com a genética daqui? O fato de eles comerem farinha, dormirem numa rede, tomarem banho no igarapé, tomar banho todos os dias, é... lavar as mãos antes de comer, os torna extintos da Europa? Eles preservam até o nome! Eles preservam até o nome deles, da ancestralidade deles. E agora nós estando na nossa terra, na nossa cultura, com o nosso contexto, sendo miscigenados por esse contexto da Europa, por uma questão de imposição, isso nos tira a nossa convicção? Isso nos tira nossa genética? Isso tira nossa...nossa história, nossa ancestralidade que eles tentaram apagar de todas as formas, colocando o contexto deles. Inclusive aí indígena com nome de branco, com essa proibição que eles colocaram de a gente colocar o nome dos nossos filhos na língua dos nossos ancestrais, na nossa língua mãe, então quando eles falam isso, que índio não existe aqui, isso é uma comprovação de que a intenção de exterminar ainda está viva. Não não existe mais, quer dizer, o índio não existe, agora são eles que existem. Então toda a vez que se projeta um pensamento assim, um escrito assim, um posicionamento assim, é uma comprovação de que os seus intentos por acabar, por erradicar a nossa história daqui ainda está muito mais viva do que antes. (MIGUEL – SOBRE INDÍGENAS NA CIDADE; PODCAST WYKA KWARA: Miguel Kwarahy Tenetehar. Ananindeua: Associação Multiétnica Wyka Kwara, 09 jul 2020. Podcast)

Depois deste episódio, os próximos cinco novamente tem estrutura de relato, trazendo ao ouvinte relatos de memórias familiares e aproximações étnicas. O décimo terceiro episódio tem estrutura de debate, trazendo a questão da categoria pardo e o apagamento indígena no processo histórico:

[...] pelo fato de a escravidão de indígena de ter sido proibida, ser pardo significa que, se você não é mais indígena, você tá suscetível a ser escravizado. Então, esse apagamento da identidade indígena serve muito esse propósito de escravização desses corpos indígenas que, não são mais denominados. Dessa forma, não tem mais esse pertencimento étnico. E o etnocídio, o impedimento dos povos indígenas de continuarem perpetuando as suas tradições, de usarem seus adornos, suas pinturas corporais, não só serve o objetivo de embranquecer esses povos, como também ao posicionamento deles como corpos suscetíveis a serem escravizados. Sim, porque quem não lembra o seu local, nessa origem, também não vai lembrar dos seus direitos sobre essa terra. E é importante enfatizar que a gente não tá falando aqui de indivíduos, a gente está falando de coletividade. Então, a experiência racial não é de um indivíduo, ela incide sobre os indivíduos, mas ela parte de um posicionamento coletivo. Então, não foi ... A violência Colonial não foi direcionada a uma pessoa só, mas sim a um povo, a vários povos, uma nação, a uma categoria que foi inventada com a colonização.

O décimo quarto episódio tem estrutura de entrevista, no qual o presidente da associação, Kwarahy Tenetehar traz um relato de sua história individual e familiar, seu processo de acolhimento étnico e luta política, trazendo entrelaçada a história de fundação da associação. O décimo quinto episódio também tem estrutura

de entrevista, através do relato da vice-presidente da associação Moara Tupinambá em torno de suas memórias familiares e de seu processo dentro do ativismo indígena. O décimo sexto e o décimo sétimo repetem a estrutura de entrevistas, dialogando com Inecy Gonçalves dos Santos a respeito da mestiçagem e identidade na comunidade Curunã, no Pará, e a retonada Borum-Kren em Ouro Preto, Minas Gerais.

O podcast é multiplataforma, sem definição de temporadas. A periodicidade também não é definida. Os episódios do Grupo de Acolhimento foram postados com intervalos de, em média, 4 meses. Nestes episódios, também não há apresentador, apenas o relato do convidado e a participação é espontânea simples, sem nenhuma interferência. No design de imagem, a capa dos episódios são fotos dos convidados, sem arte padronizada. No design sonoro, também não há definição, não há vinheta, apenas a voz do convidado em seu relato. Os textos de apoio dos episódios são personalizados, apresentando cada convidado.

Nos episódios da fase denominada apenas Wyka Kwara, é perceptível uma especialização técnica e estética. A postagem inicia em torno de 2 anos depois da última postagem do Grupo de Acolhimento. Desta vez, temos uma pequena vinheta ao início e ao final dos episódios, com o som do maracá e uma canção com estética tradicional, com a letra adaptada para a coletividade da associação. Os episódios tem também o acréscimo de locutores/apresentadores e participação com interferência nos debates e entrevistas. No design de imagem, as capas dos episódios ganham artes padrão e os textos de apoio tem um fragmento personalizado, apresentando a temática do episódio, e um texto padrão, apresentando os indígenas que participaram e passando os contatos da associação em outras plataformas.

A classificação da fonte de todos os episódios é testemunhal

e todos são produzidos pela organização não-governamental Associação Multiétnica Wyka Kwara. As palavras chave dos episódios são: memória; colorismo; apagamento; luta política; ativismo; não-lugar; identidade; retomada e território. A respeito da minutagem, o tempo total dedicado a tais temáticas é em torno de 204 minutos.

Em relação a preservação do patrimônio imaterial indígena, a partir da perspectiva de Arantes, foi possível perceber que o podcast constrói um campo do memorável a partir da seleção de algumas referências identitárias. Entre elas, destacam-se as narrativas de violência no processo de heteroidentificação. Uma vez identificados por não-indígenas, temos memórias da percepção do risco de vida, do risco de perder o direito a terra, portanto, o segredo é uma tônica nas memórias familiares. Outra dimensão da heteroidentificação é o uso de ofensas e como (des) classificação social, principalmente com o uso dos termos “bugres” e “cabocos”. Tudo isso faz com que, nas palavras do presidente da Wyka Kwara, em diálogo no grupo de trabalho, “a falta de indícios seja o maior indício”.

O segredo e a percepção das agressões conduzem a memórias de dor, sofrimento e trauma, narrados como sensações identitárias de “vazio antropológico” e “orfandade étnica”. O processo de autoidentificação geralmente passa pela busca pelas “histórias da família”, dos “mais velhos”, e se efetiva (ou não) no acolhimento junto as comunidades, etnias e organizações políticas. A autoidentificação é animada pelo sentimento de lealdade com o legado cultural e a luta dos povos originários, operando na produção de sentido de vida e pertencimento. Assim, a defesa e proteção dos territórios é considerada uma dimensão fundamental do patrimônio e da identidade indígena. Nesse sentido, nutrir a identidade é diretamente ligada a localizar

e proteger a territorialidade.

Além disso, foi possível constatar a dimensão destacada por Vaz de denúncia. Assim, assumir-se indígena passa por dispor-se a narrar situações de desigualdade e opressão muitas vezes naturalizadas. Tais acontecimentos são chamados por Boltanski e Thévenot (1999) de “momentos críticos”. A elaboração destes dependem de dois movimentos que podem ser observados no Podcast Wyka Kwara: a reflexão interior, quando as pessoas narram sentimentos de angústia e inquietação e a percepção de que o acontecimento tem relação com um lugar social, histórico, que remete a localização do sujeito político. No momento seguinte, a performance, que envolve externalização para o mundo, a nomeação de um responsável pela injustiça vivida, convocando outros atores sociais a se pronunciar, justificar e reparar, dando início a uma disputa.

Neste sentido, a reparação diz respeito ao direito de vivenciar sua origem étnica, sua identidade e seu território. Esta vivência é reforçada no Podcast e nos grupos da associação, a partir da utilização das línguas originárias, das canções, rezos, das medicinas tradicionais e outras referências culturais, estética e existenciais. Esta reparação, que alguns chamam de retomada, é narrado repetidas vezes como um “voltar para casa” e atualiza os costumes tradicionais na busca por um bem-viver nos territórios urbanizados.

O podcast Wyka Kwara desempenha seu caráter patrimonial através do testemunho pessoal e do resgate das histórias ancestrais, criando um campo memorável a partir das experiências dos povos originários. Ao dar voz a Miguel, também conhecido como Kwarahy, o podcast constrói uma narrativa que aborda a luta contínua contra a destruição, a crueldade e a desumanidade enfrentadas pelos povos indígenas ao longo da história. Os elementos temáticos concentram-se na resistência, na recuperação da identidade e

na superação das adversidades, oferecendo acesso à memória indígena de maneira autêntica e emocional. As estratégias de apresentação incluem a expressão direta de sentimentos, a denúncia das práticas de extermínio e a reivindicação do espaço e do poder que pertencem aos povos indígenas. A força do podcast reside na capacidade de dar visibilidade às histórias, dores e esperanças, promovendo a reconexão com a ancestralidade e inspirando a continuidade da luta por reconhecimento e justiça.

Com a narrativa pessoal de Josi Tupinambá, novamente o campo do memorável é afirmado a partir das oscilações emocionais e dos desafios enfrentados diante da necessidade de reconstruir a identidade fragmentada, como um quebra-cabeça cultural e histórico. A conexão com a ancestralidade é destacada nas experiências de contato com a avó através de sonhos e das medicinas da floresta. Os elementos temáticos presentes são a resistência ao apagamento histórico, a busca pela identidade e a importância de preservar as tradições culturais. As estratégias de apresentação envolvem o compartilhamento íntimo de experiências, a valorização da conexão espiritual e a reflexão sobre a responsabilidade de continuar a luta política pela afirmação indígena. O podcast, assim, proporciona acesso à memória indígena de forma autêntica, emotivo e inspiradora, incentivando a reconexão com as raízes e a construção de um futuro baseado na conexão e na luta pela proteção da Mãe Terra.

O do campo memorável também é instituído através da narrativa de Moara, em seu processo de retorno ao território de sua família. O ouvinte entra em contato com elementos da cultura da região de Tapajós, como as casas de farinha, o carimbó, a conexão com a terra, os rios, a floresta, presentes no seu trabalho artístico. As estratégias de apresentação remetem ao processo criativo da artista, que remete as memórias contadas

pelos anciãos, na relação com as novas gerações. O episódio reflete a preservação do patrimônio indígena no compromisso com o diálogo intergeracional e a busca pelas raízes culturais nas memórias tapajoaras.

O caráter patrimonial também está presente nos relatos pessoais de Sol Itaputyr e Ty Silva, membros que compartilham suas histórias de retomada ancestral e busca pela identidade indígena. Sol Itaputyr compartilha sua trajetória como ativista indígena do povo Jeripancó de Alagoas, destacando seu trabalho de retomada ancestral nos últimos dois anos. Ela menciona sua atuação internacional, levando o nome de seu povo para Canadá, Rússia, Equador e Estados Unidos. A conexão com a Wyka Kwara, especialmente com o cacique Miguel, demonstra a importância da comunidade na preservação e resgate das identidades indígenas.

Ty Silva, ilustradora, revela seu próprio processo de busca pela ancestralidade, incentivada pela retomada de Moara. Ela destaca sua origem em Alenquer, Santarém, e expressa o desejo de ir lá para descobrir mais sobre suas raízes. Ty contribui para a luta através de sua arte, evidenciando diferentes formas de auxílio na preservação da memória indígena. Os elementos temáticos incluem a retomada ancestral, a busca pela identidade, a atuação internacional de Sol Itaputyr e a contribuição artística de Ty Silva. As estratégias de apresentação envolvem o formato de relato pessoal, proporcionando uma plataforma para que os membros compartilhem suas experiências e perspectivas únicas, enriquecendo o podcast com narrativas autênticas e significativas. O Podcast Wyka Kwara emerge como um espaço inclusivo e colaborativo para a preservação e celebração do patrimônio indígena.

Outros relatos pessoais que instituem o campo memorável são o de Georgia e Catarina. Georgia relata sua trajetória de busca pela identidade indígena, destacando as dificuldades e o estigma

enfrentados ao se autodeclarar indígena. Ela aborda a questão da invisibilidade e do racismo que enfrentou ao longo de sua jornada. A conexão com a espiritualidade, por meio da Umbanda, das mensagens dos caboclos, fortalece seu compromisso com a retomada ancestral, levando-a a reconhecer a importância da luta social e do pertencimento corporal. Já Catarina, por sua vez, compartilha seu processo de resgate ancestral, centrado na descoberta dos diários de seu avô e na busca por suas raízes em Okinawa. Ela destaca a importância de desconstruir uma visão colonizada e reconectar-se com os povos originários, buscando aprender com eles e contribuir para uma sociedade mais justa.

Os elementos temáticos incluem a busca pela identidade indígena, a luta contra o estigma e o racismo, a importância da espiritualidade, a conexão com a natureza e a necessidade de contribuir para uma sociedade mais justa. As estratégias de apresentação envolvem relatos pessoais detalhados, uso de memórias familiares, análise de diários ancestrais e a exploração de práticas artísticas como forma de expressão e conexão com a ancestralidade. Assim, o Podcast Wyka Kwara emerge como um espaço inclusivo e reflexivo, onde os membros compartilham suas experiências, contribuindo para a preservação e celebração do patrimônio indígena. A diversidade de perspectivas e a abordagem íntima proporcionam uma compreensão mais profunda das complexidades envolvidas na busca pela identidade e na reconexão com as raízes culturais.

Em síntese, o Podcast Wyka Kwara emerge como um poderoso guardião do patrimônio indígena, incorporando narrativas pessoais profundamente conectadas às jornadas de busca pela identidade e ancestralidade. O podcast cria um campo memorável ao oferecer um espaço seguro para essas histórias, permitindo a preservação e a celebração das heranças indígenas. Os elementos temáticos

abranchem a luta contra o estigma, o racismo e a invisibilidade enfrentados pelos indígenas urbanos, além da importância da espiritualidade, conexão com a natureza e o compromisso com a justiça social. A diversidade de perspectivas e experiências apresentadas enriquece o panorama da busca pela identidade indígena, destacando a pluralidade de caminhos e desafios.

As estratégias de apresentação são marcadas pela utilização de relatos detalhados, com forte cunho emocional, a exploração de memórias familiares e análise de diários ancestrais, o que confere autenticidade ao podcast. Além disso, a incorporação de práticas artísticas, como ilustrações e pinturas, reforça a expressão individual e a conexão emocional com a ancestralidade. Assim, o podcast Wyka Kwara transcende a mera divulgação de informações e se torna um espaço vital para a preservação do patrimônio indígena, oferecendo não apenas um olhar atento sobre o passado, mas também inspirando reflexões e diálogos sobre o presente e o futuro dessas comunidades.

Conclusão

Concluiu-se que o Podcast Wyka Kwara opera como um Patrimônio Imaterial Digitalizado que atualiza a experiência tradicional indígena de ouvir histórias para a realidade virtualizada e urbanizada. Os principais resultados apontam para atos de lembrar que remetem a experiências de dor, sofrimento e trauma, com narrativas de situações de violência, discriminação invisibilidade e esquecimento. Um elaborar do lugar de vítima que muitas vezes é negado no processo do genocídio indígena. Outra narrativa que se repete é a sensação de estilhaçamento, de identidade em “cacos”, devido ao apagamento das trilhas de vida das linhagens indígenas. A combinação destas foi definida pela

liderança da associação como um “vazio antropológico”.

O redesenhar desta trilha passa por dois movimentos: o “voltar para casa”, que remete a reaproximação com os rituais e modos de vida originários e a busca pela elaboração do bem-viver na cidade, como uma empreitada coletiva de reinvenção e redescobrimto das possibilidades de ser e viver indígenas na cidade.

No movimento de “voltar para casa”, os elementos transpostos para os espaços virtuais são principalmente na sonoridade de início e finalização dos episódios do Podcast que remetem aos cantos tradicionais e aos rezos. Os elementos que as pessoas relatam como decisivos no seu processo de afirmação e autodeclaração é a busca pelo povo que pertencem, a lealdade e o interesse em manter e proteger as práticas tradicionais, o envolvimento com a luta política pela proteção da mãe terra e pela garantia dos direitos indígenas. Neste sentido, costuma a ser recorrente a percepção de que a identificação de si como presença indígena não remete ao passado, como é colocado pelo estereótipo construído pelo colonizador, mas sim a busca coletiva pela possibilidade de um presente e um futuro.

Referências Bibliográficas

AMARAL, João Paulo Pereira do. **Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial**. 2015. Dissertação (Mestrado Profissional), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mestrado_em_Preservacao_Dissertacao_AMARAL_Joao_Paulo_Pereira.pdf . Acesso em: 5 abr. 2023.

ARAÚJO, Vanessa Rodrigues de. **O resgate da memória familiar indígena: um estudo sobre o direito humano de saber quem se é**. 2015. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2015. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/18796/1/2015_VanessaRodriguesAraujo.pdf . Acesso em: 5 abr. 2023.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PODCASTERS (ABPOD). **Pod Pesquisa Produtor 2020 - 2021**. [S. l]: Associação Brasileira de Podcasters (Abpod), 2020. Disponível em: https://abpod.org/wp-content/uploads/2020/12/Podpesquisa-Produtor-2020-2021_Abpod-Resultados.pdf. Acesso em: 15 abr. 2023.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2020]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 3 abr. 2023.

BRASIL. Estatuto do Índio: **Lei nº 6.001/1973**. Brasília, DF: Presidente da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm . Acesso em 3 abr. 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2013.

DE SÁ GONÇALVES, Renata; TAMASO, Izabela. **A antropologia nos processos de patrimonialização: expansão e perspectivas**.

Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/aba/files/CAP-000144429673.pdf> . Acesso em: 5 abr. 2023

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**. Bogotá, No.1, p. 51-86, jan-dez de 2003. Disponível em <https://www.redalyc.org/pdf/396/39600104.pdf> . Acesso em: 5 abr. 2023.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC . Iphan. 2005. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/376366748/Maria-Cecilia-Londres-Fonseca-O-Patrimonio-Em-Processo> . Acesso em: 5 abr. 2023.

IPHAN. Recomendação Paris: recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular. In: CONFERÊNCIA GERAL DA UNESCO, 25ª reunião, 15 de nov. 1989. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf> . Acesso em: 5 abr. 2023.

JESUS, Naine Terena de; FÊO, Flávio Justino. Plataformas digitais e as manifestações estéticas indígenas: para recolher ao longo do caminho. **Urdimento - Revista de Estudos em Artes Cênicas**, Florianópolis, v. 1n. 43, abr. 2022. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/urdimento/article/view/21933/14176> . Acesso em: 5 abr. 2023.

LEITE, Renata Daflon; DODEBEI, Vera. A Internet como exercício da interculturalidade: um estudo de caso do blog indígena Arco Digital. **Revista Extraprensa**, v. 3, n. 3, p. 614-623, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/view/77197/81059> . Acesso em: 5 abr. 2023.

NETO, Marinilse. **Contexto e uso das mídias por populações Indígenas brasileiras**: elementos que podem contribuir para a preservação e a disseminação do conhecimento tradicional em meios digitais e internet. 2016. Tese (Doutorado), Programa

de Pós-Graduação em Engenharia e Gestão do Conhecimento, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/167869> . Acesso em: 5 abr. 2023.

NOVELI, M. Do off-Line para o online: A Netnografia como um método de pesquisa ou o que pode acontecer quando tentamos levar a Etnografia para a Internet? **Revista Organizações**, v. 6, n. 12, p. 107-133, Dez. 2010. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/OC/article/view/2697> Acesso em: 5 abr. 2023.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em revista**, v. 26, n. 01, p. 15-40, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edur/a/TXxbbM6FwLjyh-9G9tqvQp4v/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 5 abr. 2023.

PINHEIRO, Roseane Arcanjo; MUSTAFÁ, Izani Pibernat; SILVA, Gessiela Nascimento da. Análise Audioestrutural do Podcast: Uma proposta metodológica para formatos sonoros. **Revista Latino-americana de Jornalismo**. João Pessoa, Ano 8 v. 8, n.2, p. 14 -166, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/ancora/article/view/60148>. Acesso em: 5 abr. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Contextualizaciones latinoamericanas**, Guadalajara, v. 2, n. 5, 2015. Disponível em: <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/article/view/2836> . Acesso em: 5 abr. 2023.

REIS, Marina Gowert dos. **Patrimônio cultural brasileiro na era digital: da digitalização de acervos à preservação participativa na internet**, 2019, tese, doutorado (Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural), Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019. SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

SMITH, Linda Tuhiwai. Descolonizando metodologias: pesquisa e

povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

TAMASO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios.... (LAUDOS CULTURAIS DOS ANTROPÓLOGOS INVENTARIANTES). **Sociedade e Cultura**. Goiânia, v. 8, n. 2, 13 a 33, 2005. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/1008>. Acesso em: 5 abr. 2023.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. Identidade indígena no brasil hoje. In: CONGRESO LATINO, 7, 2002. p. 1-15. Disponível em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/65705715/O_que_e_ser_indigena_hoje_Congresso_Apresentado_no_Congresso_da_ALSRU_20_24.10.2006_Quito_Ecuador-libre.pdf?1613515231=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DIDENTIDADE_INDIGENA_NO_BRASIL_HOJE.pdf&Expires=1680724201&Signature=cpaZZo5xa6siqXPXX-2fGeFDtuB~zuMvQpJ1mZzHQ78jxVI7ALnqbi3V6D4MzHJybyC-QAujqYSGlrWgn7OW89bWVI7UYMOsjoE6OOIEKmozoFVCRWlh-9H7BenLpNCpGhrdKxuVIKCRNet8QlofEck4SaUe9wUdEI9y-iY~psHcmYEBLSBvXIXDV3cnnSqeOubQ0MA7~t1t3JkU6oTx-VU9HnZwQvozHRpJJeNcSPnRuZ2tXRVTerZf1dakWb48It4~3q7EImm8q5Qu07~wfBUIC9nfZ7qXJBG~dYuFAMoxPe9yxUw9ZZb7Eo-Llo3d3ojZkD9MyUmm1nIjYon03s6XqA__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF-5GGSLRBV4ZA. Acesso em: 5 abr. 2023