

## **Reflexões sobre a etnocomunicação: um audiovisual realizado de forma perspectivada**

---

### **Reflections on ethnocommunication: an audiovisual produced from a perspective**

---

*Dina Tatiana Quintero Quintero*<sup>1</sup> 

*Sofia Cavalcanti Zanforlin*<sup>1</sup> 

**RESUMO:** Neste artigo propomos reflexões sobre as formas pelas quais a etnocomunicação é concebida e desenvolvida por comunidades indígenas, evidenciando particularidades em contraste com o modelo audiovisual hegemônico da sociedade ocidentalizada. A partir de uma abordagem teórico-conceitual e da análise do trabalho do coletivo Ororubá Filmes — veículo de comunicação do povo Xukuru do Ororubá —, com base em observação participante no contexto de uma etnografia, foi possível identificar, descrever e analisar as especificidades do processo audiovisual na etnia. Propõe-se o conceito de comunicação perspectivada, articulado às cosmovisões indígenas e ao pensamento decolonial latino-americano. Trata-se de uma forma de comunicação que se realiza por meio da visão de mundo de cada povo, tornando-se singular em sua concepção e execução e atuando como ferramenta de resistência, afirmação identitária e descolonização do imaginário.

**Palavras-chave:** etnocomunicação; indígena; perspectivada; cosmovisão; decolonialidade.

---

<sup>1</sup>Universidade Federal de Pernambuco – Recife (PE), Brasil.

**Editores:** Eliza Casadei  e Gabriela Almeida 

**ABSTRACT:** *In this article, we propose reflections on the ways in which ethnocommunication is conceived and developed by Indigenous communities, highlighting specific features in contrast with the hegemonic audiovisual model of Westernized society. Based on a theoretical-conceptual approach and the analysis of the work carried out by the Ororubá Filmes collective — a communication vehicle of the Xukuru do Ororubá people — supported by participant observation within an ethnographic context, it was possible to identify, describe, and analyze the specificities of the audiovisual process within this ethnic group. The concept of perspectivized communication is proposed, articulated with Indigenous worldviews and Latin American decolonial thought. It refers to a mode of communication realized through each people's worldview, becoming singular in its conception and execution, and acting as a tool for resistance, identity affirmation, and the decolonization of the imaginary.*

**Keywords:** *ethnocommunication; Indigenous; perspectivist; worldview; decoloniality.*

## Introdução

As práticas comunicacionais de povos indígenas têm ganhado visibilidade crescente nas últimas décadas, especialmente por meio de produções audiovisuais que expressam modos próprios de narrar, existir e resistir. Essas produções não representam apenas a adoção de ferramentas tecnológicas ocidentais, mas manifestam formas singulares de pensar e fazer comunicação, enraizadas em cosmovisões ancestrais, no vínculo com o território, na espiritualidade e na coletividade. Ao emergirem no campo midiático, essas narrativas não apenas disputam espaço simbólico, mas também questionam as estruturas hegemônicas da comunicação moderna e sua pretensa universalidade.

Este artigo propõe uma reflexão sobre essas formas de comunicar, a partir da análise do trabalho desenvolvido pelo coletivo Ororubá Filmes, do povo Xukuru do Ororubá, localizado no Agreste pernambucano. A pesquisa parte de uma abordagem teórico-conceitual em diálogo com a comunicação comunitária, etnocomunicação e o pensamento decolonial latino-americano, articulada à experiência de observação participante em contexto etnográfico. O objetivo é compreender como o audiovisual que é concebido e praticado dentro dessa comunidade identifica elementos que se distanciam das lógicas ocidentais de produção e circulação de imagens.

Com base nesse percurso, propõe-se o conceito de comunicação perspectivada, entendido como uma forma de comunicação que se constrói a partir da visão de mundo de cada povo, tornando-se singular em sua concepção e execução. Essa prática comunicacional articula diferentes dimensões (espiritual, ancestral, política e estética) e revela-se como ferramenta de afirmação identitária, resistência cultural e descolonização da imagem e do imaginário.

### **A comunicação comunitária: crucial para a visibilidade da comunicação indígena**

A comunicação comunitária é, de acordo com a professora e pesquisadora Cicilia Peruzzo (2009a, p. 2), “aquela desenvolvida de forma democrática

por grupos subalternos em comunidades, bairros, espaços *on-line*, por exemplo, segundo seus interesses, necessidades e capacidades. É feita pela e para a comunidade”. A comunicação comunitária tem sido utilizada estrategicamente por várias categorias de movimentos sociais na reivindicação de direitos, na promoção da cidadania e na transformação social, além de estar “cumprindo importante papel na democratização da comunicação e da sociedade” (PERUZZO, 2009b, p. 41). Trata-se de uma comunicação que possui dimensão política, educativa, popular e participativa, estabelecendo uma verdadeira disputa de sentidos com os grandes meios de comunicação. Cicilia Peruzzo (2009b, p. 42) revela a importância do exercício do direito à comunicação na promoção da cidadania: “A cidadania avança na medida da consciência do direito a se ter o direito à comunicação e da capacidade de ação e articulação daqueles a quem ela se destina”.

Como a produção é realizada de maneira autogestionada, feita pelo povo, podemos falar em expressão ativa da comunicação, ou seja, o sujeito participa ativamente dos processos comunicacionais que o envolvem, produzindo novos sentidos a ela e reivindicando sua própria identidade. Esta maneira de fazer comunicação também possui uma dimensão socioeducativa que possibilita o sentimento de pertencimento e permite que os sujeitos desenvolvam habilidades capazes de interferir no mundo. Isso apontaria a teses políticas no sentido de quebra de manutenção de padrões coletivos, promovendo transformações sociais profundas. Concordando com esses apontamentos, a autora comenta que:

A participação ativa do cidadão na feitura da comunicação, ou seja, na criação, sistematização e difusão de conteúdos e nos demais mecanismos inerentes ao processo comunicativo também é educativo porque possibilita que a pessoa sinta sujeito, e, como tal, se desenvolva intelectualmente, aprenda a compreender melhor o mundo e seja capaz de interferir no seu entorno e na sociedade como um todo, visando assegurar o respeito aos direitos humanos (PERUZZO, 2009b, p. 42).

A Rádio Sutatenza, fundada em 1948 na Colômbia, é considerada uma das pioneiras no modelo de rádio comunitária na América Latina

e talvez o exemplo mais antigo que possamos citar. Criada pelo padre José Joaquín Salcedo, a Rádio Sutatenza promovia educação popular nas zonas rurais, com conteúdos sobre alfabetização, saúde, agricultura e cidadania. Integrava o projeto Acción Cultural Popular (ACPO), voltado à melhoria de vida dos camponeses por meio de comunicação acessível. Com linguagem simples, tornou-se referência no uso da mídia para inclusão e transformação social. A comunicação comunitária só ganhou força na década de 1970, com o avanço dos movimentos sociais.

Cicilia Peruzzo (2009b, p. 38) afirma que o direito de comunicar “é colocado como um direito de terceira geração, pois se desloca da noção de direito do indivíduo para o coletivo”, assegurando que o fato de anunciar a comunicação como direito humano configura um grande avanço na concepção de cidadania, posto que a comunicação era imperceptível nas dimensões clássicas da cidadania.

O debate como tal sobre o direito à comunicação se fazia latente na segunda metade do século 20. Em 1976 se celebrava a Primeira Conferência Intergovernamental sobre Políticas de Comunicação na América Latina, realizada na Costa Rica; países da África e Ásia, recém-independentes, também debatiam diálogos pautados na dignidade humana e nas diferenças. Mas tudo isso imerso num contexto de controle dos fluxos internacionais de informação e nas desigualdades sociais e tecnológicas acentuadas pela globalização, em que se difundia a visão de mundo e o modo de vida dos Estados Unidos e de países europeus — que caracterizam uma forma de dominação cultural —, ao mesmo tempo que se impedia a circulação mundial da informação proveniente de fontes latinas, africanas e asiáticas — e até mesmo entre os países dessas regiões (PERUZZO, 2009b, p. 37).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada em 1948, já assegurava o direito à comunicação no seu artigo 19, mas só em 1980 a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) criou a Comissão Internacional para Estudos dos Problemas da Comunicação, encabeçada por MacBride, resultando no trabalho da comissão ao longo de três anos o *Informe MacBride* (1980), ou *Um*

*mundo, muitas vozes*<sup>1</sup>. O documento incentiva a reflexão dos conceitos de democracia na comunicação por meio da reciprocidade, mas adverte que, sem a participação e interlocução ativa na tomada de decisões na programação dos meios de comunicação social, uma democratização real não poderá se concretizar.

A partir disso, na década de 1990, o direito à comunicação torna-se oficialmente uma demanda dos povos indígenas (MÁRQUEZ, 2019, p. 165), que começam gradualmente a enxergar nas mídias alternativas e comunitárias um meio de contornar a invisibilidade imposta pelos meios de comunicação hegemônicos; uma oportunidade palpável e efetiva para comunicar suas demandas e, ao mesmo tempo, conquistar cidadania. Tais meios de comunicação são utilizados para o fortalecimento cultural e identitário desses povos.

As discussões sobre comunicação indígena antecedem em décadas a visibilidade conquistada nos anos 1990 com as tratativas da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas na Organização das Nações Unidas (ONU). Embora o debate ganhe destaque internacional nesse período, essas demandas já existiam, de forma mais velada, nos territórios sagrados. Povos indígenas no Brasil articulavam suas próprias formas de comunicação para expressar lutas, identidades e denúncias, muitas vezes com apoio de organizações como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). A Constituição de 1988 foi um marco ao reconhecer direitos originários e ampliar o espaço para suas vozes. A emergência das mídias indígenas como atores políticos reflete um processo iniciado nas bases, bem antes de alcançar projeção global.

Assim, a comunicação indígena ganha visibilidade a partir da comunicação comunitária, entendendo a necessidade própria de um audiovisual contextualizado. Isso quer dizer que, caminhando na mesma direção de reivindicação de direitos, democratização e como ferramenta de luta na qual a comunicação comunitária caminha, a comunicação decolonial e ancestral demanda particularidades nos processos tanto de concepção

1 Documento titulado no Brasil como *Um mundo e muitas vozes: comunicação e informação em nossa época*, publicado pela Editora da Fundação Getúlio Vargas em 1983.

como de execução — entendendo a importância da autonomia de falar em sua língua, de poder representar o mundo em nome próprio, à sua medida e à sua imagem, e não representadas a partir da ideia do colonizador. Para a socióloga indigenista Elisa Garcia Mingo (2016, p. 125, tradução nossa), “Os povos indígenas, como os movimentos sociais, têm posto em crise as formas de organização social, o pensamento e a sensibilidade da modernidade mestiça”.

### **Fundamentos da etnocomunicação**

A história da comunicação indígena na Abya Yala<sup>2</sup> é uma história de decolonização da imagem, da linguagem audiovisual e dos processos em si. A tarefa direta ou indiretamente é, de forma paulatina, dar fim ao regime de dominação audiovisual imposto pela colonização, que se moldou forçadamente com olhares, vozes e perspectivas unilaterais — e hoje esses relatos estão sendo desconstruídos pelos próprios sujeitos representados. Essa história veio da mão de processos de conquistas de direitos e do espaço comunicacional que foram e seguem sendo realizados de forma gradual, com episódios baseados em lutas populares, em resistência — para a manutenção e em resiliência diante das adversidades para evitar retrocessos.

Esse tipo de comunicação tem possibilidade de acontecer e alcançar seus objetivos a partir dos processos étnicos singulares de cada povo, processos que se fundam desde a categoria da *etnicidade*. Gerssem Baniwa (2006) compreende essa categoria como um processo histórico e socialmente construído, que envolve a afirmação da identidade coletiva indígena em diálogo com a memória ancestral, os valores culturais próprios e as relações com a sociedade envolvente. Para o autor, a etnicidade indígena não se restringe a traços culturais fixos, mas se manifesta na capacidade dos povos indígenas de se reconhecerem e se fazerem reconhecer como

2 *Abya Yala* é uma expressão do povo Guna (ou Kuna), um dos povos indígenas do Panamá/Colômbia, que significa “Terra Viva” ou “Terra Madura” e é usada para se referir ao continente americano como um todo.

sujeitos coletivos diferenciados, especialmente no contexto de suas lutas por direitos territoriais, linguísticos, educacionais e políticos. Assim, a etnicidade é compreendida como uma construção dinâmica, marcada por estratégias de resistência, reafirmação identitária e busca por autonomia diante das estruturas hegemônicas e colonizadoras do Estado e da sociedade nacional.

Entre essas multiplicidades dos povos indígenas, quando se enxerga uns nos outros interesses compartilhados, um passado de resistência e a constante luta por reconhecimento, compreende-se a *etnogênese* (BARTOLOMÉ, 2006). Trata-se de um processo de reconhecimento de elementos culturais, históricos e sociais em comum entre diferentes povos indígenas que possibilita a construção de uma identidade coletiva compartilhada.

O reconhecimento de uma identidade coletiva compartilhada pode ser observado, por exemplo, no Movimento Indígena Brasileiro, por meio das Assembleias Indígenas (encontros históricos realizados em diferentes regiões do país desde a década de 1970) que integram diversos povos em torno da luta por direitos, inicialmente com foco nas questões territoriais, mas que, ao longo do tempo, expandem seu discurso para abarcar os distintos interesses que compõem essa diversidade. Tais ações contribuíram para a consolidação da maior mobilização indígena do Brasil e da América Latina: o Acampamento Terra Livre (ATL), realizado anualmente em Brasília desde 2004 e que reúne lideranças de múltiplas etnias em torno de uma agenda nacional de luta e reivindicação de direitos.

A etnocomunicação é a aplicação desses processos étnicos de maneira integrada e articulada. Um dos idealizadores da Rádio Yandê<sup>3</sup>, Anápuáka Tupinambá (*apud* ITAÚ CULTURAL, 2017), define a etnocomunicação como uma prática que vai além do uso técnico das mídias, envolvendo a produção de conteúdos enraizados nos saberes ancestrais, nas línguas originárias e nas cosmologias indígenas. A etnocomunicação, nesse

3 Criada em 13 de novembro de 2013 por Renata Tupinambá, Anápuáka Tupinambá e Denilson Baniwa, a primeira rádio indígena streaming do Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HfekM1zoq5E>. Acesso em: 04 abr. 2025.

sentido, constitui-se como um instrumento de afirmação identitária, de resistência cultural e de autodeterminação política, ao permitir que os povos indígenas ocupem os meios de comunicação com suas próprias vozes e perspectivas.

O conceito de etnocomunicação como aplicado pelos pesquisadores Bryan da Costa e Vilso Santi (2019, p. 16) demarca os “princípios gerais da etnocomunicação praticada pelo Movimento dos Povos Indígenas por meio de três pilares: a) Etnicidade como componente essencial; b) Territorialidade como elemento regulador; e c) Reconhecimento como fim”.

A etnocomunicação, nessa perspectiva, apresenta-se como alicerce do processo de construção, não só de uma identidade, mas de uma matriz identificação compartilhada, baseada em tradições culturais preexistentes ou (re)construídas — fundamentais para sustentar as ações coletivas. A comunicação praticada pelos Povos Indígenas e seu Movimento é, portanto, filosoficamente orientada, geograficamente localizada e politicamente útil — para o estabelecimento de um novo indivíduo, disposto a demonstrar-se como índio e ser reconhecido como tal (COSTA; SANTI, 2019, p. 16).

Por isso, ao utilizar uma matriz epistemológica própria, desvinculada do imaginário ocidental, podemos falar de um singular modelo de comunicação na forma cultural dos povos indígenas: a etnocomunicação. Tais produções colaboram para a erradicação da mentalidade extrativista, reduzindo a probabilidade de apropriação e o apagamento dos saberes tradicionais tanto pela academia como pela mídia tradicional, que acabam descontextualizando e despolitizando tais conhecimentos.

É a partir dessa delimitação de etnocomunicação que nos permitimos a aplicação da ideia de *comunicação perspectivada* que veremos mais adiante.

## **Decolonialidade e comunicação**

A aproximação do debate decolonial e o campo da comunicação não é nova; e, neste artigo, seguimos uma abordagem prioritariamente latino-americana como ponto de partida.

O *colonialismo*, nos moldes do sociólogo Aníbal Quijano (1992, p. 12) — um dos maiores expoentes dos pensamentos decoloniais —, é caracterizado a partir da expansão territorial europeia por meio da dominação militar violenta que avançou a partir do século 15; já o conceito de *colonialidade*, proposto pelo mesmo autor, refere-se ao estado de “colonização do imaginário dos dominados” (QUIJANO, 1992, p. 12). Com este argumento, Quijano (2020) aponta sobre a persistência da *colonialidade do poder*, conceito central em sua obra, que designa a estrutura de dominação e classificação social imposta durante a colonização e que continua operando nas sociedades contemporâneas mesmo após os processos formais de independência. Para Quijano (2020), a modernidade não pode ser dissociada da colonialidade, pois esta constitui a face oculta e constitutiva daquela. A colonialidade organiza o mundo por meio de hierarquias raciais, epistêmicas e econômicas que legitimam a supremacia do pensamento europeu e marginalizam os saberes e modos de existência de povos não ocidentais. Nessa perspectiva, o racismo, a exploração do trabalho e a inferiorização cultural não são apenas resquícios coloniais, mas mecanismos estruturantes da modernidade capitalista. Trata-se talvez do primeiro padrão de poder global (QUIJANO, 2020).

A decolonialidade, por sua vez, é proposta como uma ruptura epistemológica e política com essa lógica hegemônica. Quijano (2020) propõe a *descolonização do saber*, isto é, a superação da *colonialidade do saber*, outro conceito-chave que denuncia a imposição do eurocentrismo como critério único de validação do conhecimento. Ele reivindica a reexistência de outros modos de conhecer, ser e viver, situados nos saberes ancestrais, indígenas, afrodescendentes e populares.

Com isso, a decolonialidade não busca apenas denunciar as estruturas coloniais que persistem, mas construir alternativas pluriepistêmicas que valorizem a diversidade de experiências humanas. Mas enquanto Quijano (2020) permanece no campo puramente teórico e com miras macroestruturais das relações globais, o antropólogo brasileiro Jose Jorge de Carvalho (2018), que também converge na necessidade de desafiar e dismantelar as estruturas coloniais que perpetuam desigualdades,

especialmente no contexto latino-americano, busca aplicar esses conceitos de forma prática — sobretudo no ambiente acadêmico —, promovendo a inclusão de epistemologias diversas e tradicionalmente marginalizadas através de iniciativas como o *Encontro de Saberes*.

Podemos qualificar, então, de cotas epistêmicas o atual movimento do Encontro de Saberes, que promove a inclusão dos mestres e mestras dos nossos povos tradicionais — indígenas, quilombolas, as comunidades afro-brasileiras e as culturas populares tradicionais — como professores das universidades em matérias regulares, com a mesma posição de autoridade dos docentes doutores. Assim, passamos a operar atualmente com uma dupla inclusão: a dos jovens negros, indígenas e quilombolas, para que possam ingressar no ensino superior público; e a dos mestres e mestras das comunidades dos cotistas, para que tenham o direito de ensinar os seus saberes tradicionais a todos os estudantes universitários, atuando como professores nas nossas universidades (CARVALHO, 2018, p. 89).

O pensamento decolonial latino-americano, diferente de outros movimentos, eclode com uma importante variação: os intelectuais são ao mesmo tempo ativistas sociais, e seus conceitos são trabalhados pelos políticos que aderem. Isso faz toda a diferença; quer dizer que estamos numa geração de pessoas que pensam os processos e, ao mesmo tempo, estão envolvidos neles. Na comunicação as partes teórica e prática têm percorrido avanços por caminhos parecidos. Erick Torrico (2019), sociólogo e comunicólogo decolonial, explica o conceito de *comunicação centrada*, identificado como um esquema que se impôs como *paradigma dominante* e que segue sendo ensinado, aprendido, aplicado e reproduzido tanto nas escolas de comunicação quanto na área de pesquisa, alegando que

a teorização, foi estruturada primeiramente com base nas condições, preocupações e necessidades da realidade social, econômica, política e tecnológica estadunidense, assim como do ocidente europeu, uma vez que os dois espaços geoculturais foram seu local de surgimento (TORRICO, 2019, p. 94).

Essa lógica de produção de conhecimento tem um caráter universalista, ou seja, preza por manter a hierarquia colonial de pessoas e

povos, validando unicamente os saberes produzidos nos países que tradicionalmente dominam o âmbito da produção do conhecimento. A isso, o autor propõe “pensar a partir da margem”, quer dizer, trazer ao fazer comunicacional um sentido “relacionado à criação de tecido social e à construção de comunidade e consenso” (TORRICO, 2019, p. 96). É nesse momento que se reivindica com mais amplitude a participação e democratização dos meios de comunicação, preocupação pelo interesse público e o vínculo com reivindicações de desenvolvimento. No campo acadêmico, a *comunicologia da libertação* (TORRICO, 2019, p. 98), que combina “la protesta con la propuesta” (a protesta com a proposta), coloca a necessidade latente de avaliar os fundamentos epistemológicos, “desestruturar a lógica do mecanismo histórico e epistemológico cujo núcleo é a subalternidade” (TORRICO, 2019, p. 100).

Uma ideia trazida em 2021 pelos autores Luciana Oliveira, Julio Figueroa e Bárbara Altivo (2021), e que se tornaria uma prática que vai além da crítica e se constitui como um projeto político-epistêmico, é a *comunicação intermundos*. Os autores propõem uma concepção de comunicação que vá além da transmissão de mensagens ou da interação entre sujeitos isolados, propondo um encontro entre mundos epistêmicos distintos, ou seja, entre diferentes formas de conhecer, existir e se relacionar com o mundo. A comunicação intermundos se fundamenta na ideia de *diálogo interepistêmico*, promovido através de *fóruns cosmopolíticos* como espaços privilegiados para essa comunicação, que reconhece a existência de múltiplas racionalidades (não apenas a científica ocidental) como as dos povos indígenas, afro-diaspóricos, quilombolas e outros grupos historicamente subalternizados. Nessa perspectiva, comunicar é colocar em relação mundos heterogêneos sem que um se imponha ao outro. A escuta, a hospitalidade e a abertura ao desconhecido tornam-se, portanto, elementos centrais. Essa comunicação intermundos porém, rompe com a lógica colonial da universalidade e propõe uma prática comunicacional plural, situada e ética, comprometida com a pluriversalidade e com a justiça epistêmica.

## Comunicação perspectivada

Na natureza das relações sociais pós-colonização, em especial das relações de produção, a superestrutura que designa o imaginário coletivo — o assim chamado senso comum — das organizações sociais vigentes se concretiza a partir de contratos impostos pelos interesses das classes dominantes sobre as classes subalternizadas. O capitalismo, herança do colonialismo europeu, estabeleceu dinâmicas de exploração predatórias da natureza e do próprio homem. Séculos de um sistema de cíclicas crises e uma insustentável indústria de exploração de recursos fazem emergir a necessidade cada vez mais urgente de repensar os paradigmas de desenvolvimento, necessidade que continua sendo adiada pelas grandes potências burguesas que se beneficiam desses abusos.

Em meio às crises sociais e climáticas da contemporaneidade, marcadas por conflitos por recursos escassos e exploração irresponsável, torna-se impossível ignorar a voz dos povos originários, especialmente na América Latina, e sua demanda por respeito à natureza. O Brasil é marcado por ampla diversidade étnica, cultural e linguística: são mais de 305 povos indígenas e 274 línguas, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022). Essa pluralidade expressa não apenas riqueza cultural, mas também modos diversos e complexos de conhecer e interpretar o mundo. Suas cosmovisões não se homogeneízam, mas compartilham elementos preservados por meio da história de luta, resistência e do respeito à natureza como ente sagrado, a etnogênese.

As cosmovisões indígenas se distinguem por não nutrir em seu íntimo essas ideologias coloniais que têm sua origem na Europa moderna. A modernidade ficou marcada por uma noção de ética tão fundamentalmente centrada em uma racionalidade focada no “eu” que pouco se preocupou na relação que esse “eu egoico” estabelece com o outro. Esses elementos que constituem as diferentes cosmovisões das nações indígenas são uma linguagem de solidariedade entre os povos e a natureza; o sujeito humano é apenas mais um elemento que compõe a terra enquanto um grande organismo vivo.

Esse conjunto de elementos que são indissociáveis dessas cosmovisões se manifesta nos mais diversos âmbitos da vida cotidiana desses povos. São perspectivas que atravessam toda tomada de decisão em plano objetivo e subjetivo; material e espiritual; econômico e político; filosófico e social; e, que é caro a este trabalho, o comunicativo. É a expressão maior de seus modelos de “envolvimento” (KRENAK, 2020)<sup>4</sup> em intrínseca convergência com a natureza. Modelo sustentável.

Nesse sentido se constrói a comunicação perspectivada, a constatação de que essas mesmas cosmovisões dos diferentes povos, não se dissociam de seus modelos de produção audiovisual e das diversas manifestações desses elementos no seu fazer comunicativo. Todo o processo de tomada de decisões para produzir imagens e sons é atravessado por essas perspectivas. Padrões gestados a partir disso são considerados inviáveis ou mesmo impensáveis para o audiovisual praticado pelas mídias que adotam o padrão ocidentalizado de produção audiovisual.

As reflexões que deram espaço para falar em comunicação perspectivada surgem no desenvolvimento do campo da etnografia feita para a pesquisa desenvolvida entre 2021 e 2023 em conjunto com a Ororubá Filmes, coletivo audiovisual do povo indígena Xukuru do Ororubá. Tal pesquisa procurava entender os processos que a comunicação desenvolvida por esse veículo comunicacional causava na mesma comunidade. A observação participativa como método correlato utilizado no decorrer dessa etnografia nos permitiu presenciar situações específicas do povo no processo de produção de imagens e sons para determinados objetivos, entre elas uma prática que estaria atravessada diretamente pela cultura do povo, com traços que no momento foram identificados como religiosos, espirituais e sagrados.

O povo indígena Xukuru do Ororubá está localizado na zona rural do Agreste pernambucano, nos municípios de Pesqueira e em parte de Poção. Seu território sagrado, a Serra do Ororubá, fica a 215 km de Recife,

4 Na ótica de Ailton Krenak (2020) para o conceito de desenvolvimento, (des)envolver é afastar as pessoas dos valores naturais, fazer com que percebam as vantagens econômicas em tudo que está à sua volta. Lutar pelo envolvimento das pessoas com seu entorno é a forma mais eficiente de preservação.

capital do estado. Segundo a Fundação Nacional da Saúde (BRASIL, 2025), a etnia conta com cerca de 12 mil indígenas distribuídos em 24 aldeias, além de moradores urbanos em Pesqueira, principalmente no bairro “Xukurus”, e outras cidades.

O Cacique Francisco de Assis Araújo, o “Cacique Xikão”, tornou-se a principal liderança do povo Xukuru, sendo responsável por sua organização política e projeção nacional. Sua atuação ganhou destaque durante a campanha da constituinte de 1980, na qual participou pela inclusão dos direitos dos povos originários. Em 20 de maio de 1998, após diversas ameaças de fazendeiros contrários ao movimento de retomada, Cacique Xikão foi assassinado em Pesqueira. Sua morte gerou comoção internacional pela relevância de sua liderança nas lutas indígenas. Ele foi plantado<sup>5</sup> na aldeia Pedra D’Água, deixando um legado de mobilização junto ao Pajé Zequinha, hoje levado adiante pelo Cacique Marquinhos.

Dessa geração de jovens que conviveram com Xikão e vivenciaram os conflitos territoriais nasce o coletivo audiovisual Ororubá Filmes. Desde 2008 o grupo atua como veículo comunicacional do povo Xukuru, envolvendo nomes como Diego, Micaele, Kleber, Ruan, Guila, Mirellyane, Everton, entre outros, e assumindo diferentes instâncias organizativas na comunidade. A iniciativa busca engajar a juventude e promover uma comunicação própria, alinhada às questões sociais e culturais do povo.

A Ororubá Filmes conta com canal no YouTube (5,6 mil inscritos); página no Facebook (8,8 mil curtidas); perfil no Instagram (13,4 mil seguidores); e o podcast “Ororubá Cast: um sinal de fumaça do povo Xukuru”, metáfora que atualiza o tradicional sinal de fumaça como símbolo de comunicação indígena. Para a comunidade o objetivo é construir uma narrativa própria, fortalecer sua cultura e descolonizar o olhar sobre seu povo. Seu lema expressa bem essa missão: “utilizando o que tem de moderno para fortalecer o que tem de ancestral”.

5 Para os Xukuru do Ororubá, o Cacique “Xikão” está plantado, não enterrado, para que dele nasçam novos guerreiros. Essa expressão foi utilizada por Dona Zenilda, esposa do líder, durante o funeral (ARAÚJO, 2021, p. 78).

No detalhamento metodológico do estudo de campo da pesquisa realizada por Quintero (2023) podemos encontrar o método correlato de observação, e nele a descrição do ritual, “onde tem-se o hábito, por respeito, nos inícios de qualquer atividade que plasme sua espiritualidade, seja ela escrita, sonora ou visual, pedir força e bons direcionamentos a Pai Tupã e Mãe Tamaín, protetora dos Xukuru, além dos encantados<sup>6</sup>” (QUINTERO, 2023, p. 43). Ao presenciar essa situação específica do povo Xukuru no processo de produção de suas imagens e seus sons, contatamos uma prática que estaria atravessada diretamente pela cultura do povo, com traços que identificamos como religiosos, espirituais e sagrados.

Refletimos sobre como a negociação se apresenta de formas distintas na produção audiovisual ocidental e na etnocomunicação. Partimos da noção de comunicação perspectivada para pensar onde, na prática, residem as diferenças entre esses modelos. No formato ocidental o eixo principal é a eficácia, entendida como a capacidade de cumprir metas em prazos e orçamentos definidos, o que orienta todo o processo produtivo. Em uma filmagem, por exemplo, há um número pré-estabelecido de cenas por dia, e qualquer desvio do cronograma é visto como prejuízo.

Já no contexto indígena a relação que guia o processo é a da permissão, regida por cosmovisões, espiritualidade, lideranças e forças da natureza. Não é a lógica financeira que determina o ritmo da produção, mas sim o respeito aos tempos e saberes da comunidade. A gravação só acontece se houver autorização espiritual e coletiva, o que revela um modelo próprio de organização e sentido para o audiovisual.

É por isso que a ideia que viemos desenvolvendo toma o rumo de comunicação perspectivada quando se refere à etnocomunicação, porque se rege por meio de uma cosmovisão e se torna única no seu fazer audiovisual.

Mas, na construção da ideia, essa “perspectiva” diz respeito a quê? A ideia de comunicação perspectivada que surge, e que colocamos

6 Espíritos sagrados que habitam na mata e cuidam do território sagrado. Toda pessoa que morre encanta e volta ao território para brindar força aos irmãos.

neste escrito, se fundamenta e se gesta numa comunicação que trabalha em favor da decolonização da palavra e da imagem ao fomentar produções midiáticas a partir de uma ou várias cosmovisões de mundo pertencentes a povos originários e dentro das suas particularidades, capazes de discutir a etnicidade da comunicação para a formulação coletiva dos discursos midiáticos.

Para lograr a execução da comunicação perspectivada, se pressupõe a incorporação no seu exercício do que Boaventura de Sousa Santos<sup>7</sup> (2019) descreve como “conhecimentos artesanais próprios”, que é o uso dos conhecimentos ancestrais que servem aos objetivos de luta.

A confiança que é depositada nesses conhecimentos advém do seu potencial, real ou imaginado, para fortalecer a luta em causa. Esse potencial radical geralmente tem duas ideias. Por um lado, os conhecimentos de que falamos pertencem aos grupos em questão; fazem parte do seu respectivo passado-enquanto-presente. Através desses conhecimentos, os grupos em luta tornam-se sujeitos cognitivos e deixam de ser objetos dos saberes alheios que foram usados para justificar a sua sujeição e opressão. Da sujeição à subjetividade — é esse o caminho da esperança contra o medo que os seus próprios conhecimentos lhes permitem percorrer. Por outro lado, não raro esses conhecimentos são reinventados para se referirem a um tempo passado de vida digna, uma vida que pode agora ser recuperada sob novas condições; são, por isso, cruciais para reivindicação de dignidade. O conhecimento ancestral tem uma dimensão performativa; implica imaginar um passado que se afirma como o projeto. Um conhecimento que é nosso significa representar o mundo como nosso. Por outras palavras, a autoria do conhecimento é uma condição prévia para a autoria do mundo (SANTOS, 2019, p. 197).

Dentro disso encontramos formas de pensar, produzir e exibir audiovisual baseadas em processos estruturais que possivelmente nunca teriam

7 Nota: registamos nosso repúdio às denúncias de assédio e abuso de poder envolvendo o sociólogo Boaventura de Sousa Santos, tornadas públicas em abril de 2023, em contradição com os princípios que defende em sua obra. Acreditamos que o esquecimento aprofunda a violência, ao negar justiça e transformação. Seguimos utilizando seus textos pontualmente, mas buscamos outros referenciais.

sido concebidos se não fossem apresentados por esses povos, pois certos processos comunicacionais causam estranhamento em culturas não indígenas. Um exemplo é trazido por João Paulo Lima Barreto (2023), antropólogo indígena do povo Yepamahsã (Tukano), que discute a relação entre humanos e peixes na cosmologia tukano. Ele apresenta o conceito de *wai-mahsã*, os “humanos invisíveis” que habitam ambientes naturais como rios e lagos, sendo os verdadeiros donos dos peixes e dos territórios aquáticos. Para os Tukano os peixes (*wai*) não são apenas alimento, mas entidades com as quais se mantêm relações sociais e espirituais. Desse modo, qualquer registro audiovisual que seja feito na água precisa ser feito com extremo respeito, cuidado e atenção.

Essas experiências apontam para a necessidade de rever os paradigmas ocidentais. Como afirma Mingo (2016), o surgimento de culturas audiovisuais não ocidentais oferece uma oportunidade única para desconstruir o olhar hegemônico e promover reorientações epistemológicas no trato com materiais audiovisuais. A noção de comunicação perspectivada surge, então, como uma proposta enraizada nas cosmovisões indígenas; uma forma única de pensar, produzir e exibir audiovisual, baseada em estruturas simbólicas e socioculturais que desafiam as lógicas tradicionais.

Essa formulação se aproxima da ideia de elaborar uma epistemologia própria, alinhada à história e às necessidades de cada povo, como propõem os pensadores decoloniais latino-americanos. O objetivo ao circular essa proposta é justamente instigar o pensamento crítico, possibilitando que ela se desenvolva no encontro entre diferentes visões de mundo.

**Conflito de interesses:** nada a declarar.

**Fonte de financiamento:** Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco.

**Contribuições dos autores:** Quintero, D. T. Q.: conceituação, investigação, análise formal, escrita – primeira redação, metodologia, conceituação, visualização. Zanforlin, S. C.: supervisão, conceituação, escrita – revisão e edição, validação.

**Disponibilidade dos dados da pesquisa:** Os dados estarão disponíveis mediante solicitação.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, M. G. *Limolaygo Toype: território ancestral e agricultura indígena do Ororubá em Pesqueira e Poção, Pernambuco*. Tese (Doutorado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/43455>. Acesso em: 4 out. 2024.
- BANIWA, G. L. S. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC/Secadi, 2006.
- BARRETO, J. P. L. *Waimahsã: peixes e humanos*. Manaus: Valer; Universidade Federal do Amazonas, 2023.
- BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. Tradução de Sergio Paulo Benevides. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000100002>
- BRASIL. Ministério da Saúde. Fundação Nacional da Saúde. *Portal*. Disponível em: <http://www.funasa.gov.br/>. Acesso em: 5 abr. 2025.
- CARVALHO, J. J. Encontro de saberes e descolonização: um movimento de descolonização do mundo acadêmico. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 79-106.
- COSTA, B. C.; SANTI, J. V. Comunicar para mobilizar: as práticas etnocomunicativas do Conselho Indígena de Roraima. In: ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 28., 2019. *Anais [...]*. Rio Grande do Sul, 2019.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Os indígenas no censo 2022*. IBGE, 2022. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/images/educa/os-indigenas-no-censo-2022-livreto.pdf>. Acesso em: 4 ago. 2025.
- ITAÚ CULTURAL. Anápuaka Tupinambá - Culturas indígenas. *YouTube*, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HfekM1zoq5E>. Acesso em: 4 abr. 2025.
- KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- MACBRIDE, S. *Un solo mundo, voces múltiples*. Illus, 1980. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000040066>. Acesso em: 15 jan. 2025.
- MÁRQUEZ, M. C. Revalorización cultural e identitaria de mujeres afrodescendientes e indígenas en radios comunitarias. Chasqui. *Revista Latinoamericana de Comunicación*, n. 140, p. 163-178, abr./jul. 2019.
- MINGO, E. G. Imágenes y sonidos del Wall Mapu. El proyecto de descolonización del universo visual y sonoro del Pueblo Mapuche. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, n. 35, p. 125-151, set./dez. 2016. <https://doi.org/10.5944/empiria.35.2016.17171>
- OLIVEIRA, L.; FIGUEROA, J. V.; ALTIVO, B. R. Pensar a comunicação intermundos: fóruns cosmopolíticos e diálogos interepistêmicos. *Galáxia*, São Paulo, n. 46, p. 1-17, abr. 2021. <https://doi.org/10.1590/1982-2553202147910>
- PERUZZO, C. M. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados e as reelaborações no setor. *ECO-pós*, v. 12, n. 2, p. 46-61, maio/ago. 2009a. <https://doi.org/10.29146/eco-pos.v12i2.947>

PERUZZO, C. M. Movimentos sociais, cidadania e o direito à comunicação comunitária nas políticas públicas. *Revista Fronteiras – Estudos Midiáticos*, v. 11, n. 1, p. 33-43, jan./abr. 2009b. <https://doi.org/10.4013/5039>

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidade/racionalidade. *Perú Indíg*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponível em: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2024.

QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonización del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2020; Lima: UNMSM, 2020.

QUINTERO, D. T. *Comunicação comunitária indígena: a Ororubá Filmes como um processo decolonial*. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/52116>. Acesso em: 17 nov. 2024

SANTOS, B. S. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

TORRICO, E. Para uma comunicação ex-cêntrica. *MATRIZES*, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 89-107, 2019. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v13i3p89-107>

## Sobre os autores

*Dina Tatiana Quintero Quintero*: doutoranda em Comunicação pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), linha de pesquisa em Etnocomunicação, e bolsista da Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco. Integrante do grupo de pesquisa NosOtras (UFPE). Mestra em Comunicação pela UFPE. Desenvolve e coordena a pesquisa “Cartografia decolonial: onde estão os indígenas no audiovisual pernambucano?”. E-mail: [dina.quintero@ufpe.br](mailto:dina.quintero@ufpe.br).

*Sofia Cavalcanti Zanforlin*: professora e pesquisadora da Universidade Federal de Pernambuco. Doutora em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Comunicação pela Universidade de Brasília. Graduada em Comunicação com habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: [sofia.zanforlin@ufpe.br](mailto:sofia.zanforlin@ufpe.br).

---

Recebido: 11/08/2024

Aceito: 20/05/2025