

## MÍDIA E CULTURA

# MEDIOS DIGITALES Y MOVIMIENTO INDÍGENA EN BRASIL: LA ORGANIZACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS XAVANTE<sup>1</sup>

*MÍDIA DIGITAL E MOVIMENTO INDÍGENA NO BRASIL: O CASO DA ORGANIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS XAVANTE*

*DIGITAL MEDIA AND INDIGENOUS MOVEMENT IN BRAZIL: THE ORGANIZATION OF THE XAVANTE INDIGENOUS PEOPLES*

Rafael Franco Coelho<sup>2</sup>

**RESUMEN:** en este artículo, presento el estudio de caso de Aldea Digital, un proyecto de educación mediática e inclusión digital con talleres de formación y capacitación del pueblo Xavante para la producción de sus propios medios de comunicación. La investigación utilizo múltiples métodos como entrevistas, grupos focales, la investigación-acción, la observación participante y la etnografía, con destaque al uso de la fotografía y del audiovisual como métodos de observación en el campo. El argumento del artículo es que el uso de los medios digitales dado por el movimiento político Xavante transfiere la oposición política interna entre las facciones hacia un nuevo tipo de oposición política externa: entre “nosotros”, los Xavante y ellos, los blancos. Los resultados de la investigación demuestran que los medios digitales fueron utilizados para mediatizar las relaciones políticas del movimiento indígena Xavante con los blancos.

**Palabras clave:** Medios de comunicación indígenas. Medios digitales. Movimiento indígena.

**RESUMO:** neste artigo, apresento o estudo de caso de Aldeia Digital, um projeto de educação midiática e inclusão digital com oficinas de formação e capacitação do povo

<sup>1</sup> Para la historia del movimiento Indígena Xavante ver: GARFIELD, Seth. **Indigenous struggle at the heart of Brazil: State policy, frontier expansion, and the Xavante Indians, 1937–1988.** Durham, Duke University Press, 2001.

<sup>2</sup> ORCID: [0000-0002-3947-2908](https://orcid.org/0000-0002-3947-2908). E-MAIL: [coelho.rafa@gmail.com](mailto:coelho.rafa@gmail.com)



Xavante para a produção dos seus próprios meios de comunicação. A investigação utilizou múltiplos métodos como entrevistas, grupos focais, a investigação-ação, a observação participante e a etnografia, com destaque ao uso da fotografia e do audiovisual como métodos de observação em campo. O argumento do artigo é que o movimento político Xavante ao utilizar as mídias digitais, transfere a oposição política interna entre as facções, para um novo tipo de oposição política externa: entre “nós”, os Xavante e “eles”, os brancos. Os resultados da investigação demonstram que as mídias digitais foram utilizadas para mediatizar as relações políticas do movimento indígena Xavante com os brancos.

**Palavras-chave:** mídia indígena. Mídia digital. Movimento indígena.

**ABSTRACT:** in this article, I present the case study of Aldeia Digital, a project of media education and digital inclusion with training workshops of the Xavante people for the production of their own media. The research used multiple methods such as interviews, focus groups, action research, participant observation and ethnography, highlighting the use of photography and audiovisual as methods of observation in the fieldwork. The argument of this article is that the use of digital media given by the Xavante political movement transfers the internal political opposition between the factions towards a new type of external political opposition: the one that exists between “us”, the Xavantes and them, the whites. The results of the research show that digital media were used to mediate the political relations of the Xavante indigenous movement with whites.

**Keywords:** indigenous media. Digital media. Indigenous movement.

## Breve introducción de los A'uwẽ Xavante

Según fuentes históricas, los A'uwẽ Xavante habitan el Altiplano Central de Brasil desde el siglo XVIII, una región de la Amazonia legal, a donde llegaron migrando desde el norte del estado de Goiás, entre los ríos Tocantins y Araguaia, hasta establecerse en el estado de Mato Grosso.

Xavante es el nombre en portugués por el cual los brasileños identifican este grupo indígena. Pero ellos se identifican y autodenominan en su lengua como A'uwẽ, que puede ser traducido como gente, humano o persona. Su lengua pertenece a la familia etnolingüística Jê, del tronco Macro-Jê.

La sociedad A'uwẽ Xavante se organiza en múltiples sistemas dualistas que determinan la organización social, el parentesco, el matrimonio y la política, en un conjunto de “mitades” que se entrecruzan. Uno de ellos son los clanes que

dividen la comunidad en dos mitades exogámicas<sup>3</sup> y patrilineales<sup>4</sup>: por un lado, Pö'redza'õñõ (girino) y, por otro, Öwawẽ (agua grande). Los matrimonios sólo se llevan a cabo entre las mitades y el clan es hereditario, que pasa de padres a hijos, por lo que la madre siempre será de un clan de la otra mitad.

Según Graham (1993, p. 722) “la filosofía dualista Xavante” organiza a las personas en otros tipos de mitades. Los Xavante se dividen por franjas etarias organizadas jerárquicamente, desde los viejos hasta los jóvenes. Hay ocho clases de edad, cuatro para cada mitad. Las clases de edad se componen de los que han vivido juntos el período anterior al ritual de iniciación, unos cinco años, en la casa de los solteros, en lengua Xavante *Hö*, se iniciaron en el ritual de forma conjunta y se casaron en ceremonia colectiva.

*Waradzu* es la forma como los no indígenas o “blancos” son identificados por los Xavante en su idioma, cuyo significado es extranjero. Otras denominaciones antiguas son *Siróma*, *Si'uróbó* y *Ihöiré* (SEREBURÃ e outros, 1998). El *waradzu* es genéricamente el que no es *A'uwẽ*, los “otros”, los “blancos”, los “civilizados”, no indígenas y extraños. Según Falleiros (2011), es posible que el significado de *waradzu* se haya transformado desde una noción amplia de extranjero, que incluía a otros pueblos indígenas, hacia otra más precisa de “blanco”. La palabra Xavante para designar un grupo indígena enemigo, los Karajá, es *waradzutoro* (MAYBURY-LEWIS, 1984). Desde el punto de vista *A'uwẽ*-Xavante, la relación entre “nosotros” y “ellos” se basa en la hostilidad y oposición. El *waradzu* es un enemigo en potencial.

Elizabeth Ewart (2013) analiza la relación entre otra comunidad indígena de la familia etnolingüística *Jê*, los *Panará* (traducido como persona) y su relación con los blancos, que ellos identifican en su idioma como *hipe*, traducido como enemigo. La autora demuestra que el pensamiento dual *Panará* no se elimina por las transformaciones históricas y sí las incorpora y las explica. Basada en el dualismo y su sistema de mitades, ella argumenta que “las antiguas oposiciones políticas entre las mitades han sido sustituidos por una mejor forma de oposición política, que es la que existe entre *Panará* e *hipe*” (2013, p. 79).

Fundamentándose en Ewart (2013), la hipótesis central del artículo es que el uso de los medios digitales dado por el movimiento político Xavante desde sus organizaciones políticas transfiere la oposición política interna entre las facciones hacia un nuevo tipo de oposición política externa: la que existe entre “nosotros”,

<sup>3</sup> Regla de matrimonio que determina que los individuos tienen que casarse con una persona de otro grupo social diferente del suyo.

<sup>4</sup> Regla de descendencia que determina el linaje de los hijos será el mismo del padre, o sea, el linaje es masculino.

los Xavante, los A'uwẽ y ellos, los blancos, los *waradzu*, el enemigo. Para Fernandes (2010, p. 474), "no son los Xavante quienes son 'asimilados' por la sociedad *waradzu*, son, por el contrario, los *waradzu*, que son incluidos en la cosmopraxis A'uwẽ", el Otro es transformado en Yo, y no el Yo en Otro. La hipótesis de Falleiros (2011) en su tesis doctoral también plantea que los Xavante transforman en persona, en A'uwẽ, a los blancos, a través de su incorporación en la estructura social Xavante.

## El proyecto Aldea Digital

El proyecto *Aldea Digital* tiene como objetivo la educación mediática de los A'uwẽ Xavante de la aldea Sangradouro, ofreciendo talleres de creación de blog, películas de animación, video documental y cartelería. Las actividades de los talleres incluyeron el registro, la documentación y la descripción escrita y audiovisual de las prácticas culturales del pueblo Xavante y su posterior difusión, publicación y transmisión por internet. El objetivo de los talleres fue ofrecer formación y capacitación a los jóvenes de la aldea para la producción de sus propios medios de comunicación digitales. En términos globales, la finalidad era la inclusión digital de esta etnia indígena.

La Tierra Indígena (T.I.) Xavante de Sangradouro tiene una superficie de aproximadamente 100.000 hectáreas, donde viven cerca de 1.660 personas distribuidas en 25 aldeas. La aldea Sangradouro es la mayor y principal aldea de la T.I. Fue fundada en 1957 por un grupo procedente de la T.I. Xavante de *Parabubure* conducidos por el líder Pedro Toroibu<sup>5</sup>. La aldea está ubicada a 1,5 km de la carretera BR-070, en el km 225, y dista 53 km de la ciudad de Primavera del Leste, en el estado de Mato Grosso. Según el último levantamiento realizado en 2010 por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), la población de la aldea Sangradouro era de 882 personas. Cerca de la aldea Sangradouro hay una aldea de la etnia Bororo y una misión de la orden Salesiana. La misión dista 700 metros de la aldea, tiene una iglesia y un edificio donde viven los sacerdotes, las monjas y eventualmente hospeda invitados. Además, al lado de la misión, hay un puesto de salud y la Escuela Indígena San José, que ofrece educación primaria y secundaria.

Gran parte de los talleres se impartieron en el Laboratorio de Informática de la Escuela Indígena<sup>6</sup> de la aldea Sangradouro. El centro dispone de un Laboratorio

<sup>5</sup> Para más información sobre la historia de la aldea Sangradouro, ver el documental de Divino Tserewahú llamado "Sangradouro", disponible en la web del proyecto Video en las Aldeas: <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/video.php?c=76>

<sup>6</sup> La escuela indígena de Sangradouro fue creada en 1957 por los Salesianos. De 1957 a 1974 funcionó como colegio de internos. De 1975 hasta 1990 dejó de funcionar como internado, pero siguió coordinada por los Salesianos. En 1991 la dirección de la escuela cambia para el Ministerio de la Educación de Brasil. Y, por fin, en 2006, los profesores y el director de la escuela son todos Xavante.

de Informática con cerca de 20 ordenadores, acceso a internet y un profesor Xavante de informática llamado Natal Anhahö'a Tsere'ruremé Dutsã. Actualmente este laboratorio se utiliza para la enseñanza y las actividades educativas de la escuela, cuyas clases incluyen un curso básico en informática.

El equipo del proyecto tuvo miembros fijos, trabajando en la gestión y organización, y participaciones puntuales en función de las necesidades del proyecto. Yo coordiné el proyecto, pero siempre consultando a los Xavante, tanto el equipo como al consejo de los hombres mayores, en cada nueva etapa. En este sentido, la coordinación intentó ser auto gestionada y respetar la manera tradicional Xavante de decidir, a partir de la consulta al consejo.

El proyecto se inició en el año de 2010. Fueron dos años de planificación (2010/11), seguidos por mas dos años de la realización de los talleres (2012/13) y desde 2014 hago el monitoreo de los medios de comunicación creados en los talleres. En 2012 y 2013, los talleres del proyecto fueron financiados por el Ministerio de Educación (MEC) de Brasil, en un programa de financiación de proyectos de extensión comunitaria para la implementación de políticas públicas de inclusión social. Una de sus líneas de financiación es la inclusión digital y étnica.

## Metodología

La metodología de la investigación tuvo como referencia central el método publicado en el libro "Through Navajo eyes: an exploration in film communication and anthropology" (WORTH; ADAIR, 1972). Según Banks (2008) este trabajo es un modelo de investigación empírica bien diseñada, con objetivos y metodologías claros. Además de esta referencia clásica, la investigación utilizó múltiples métodos de trabajo de campo, como entrevistas, grupos focales, la investigación-acción, la observación participante y el método etnográfico, con énfasis en el uso de la fotografía y del audiovisual como métodos de observación en el campo.

En la investigación, he optado por la descripción y el análisis cualitativo del material. Hice el análisis del proceso de desarrollo de los medios de comunicación que se elaboraron en el marco del proyecto *Aldea Digital*, así como de los resultados y productos generados. En la interpretación de los resultados, reflexiono y discuto los conceptos de movimiento indígena y medio de comunicación indígena.

Los talleres se desarrollaron durante todo el año de 2012, con una periodicidad mensual, en los fines de semana y festivos. En Julio de 2012 hicimos también un taller cuyas actividades fueron divididas entre la T.I. Sangradouro y la T.I. San Marcos, que dista 127 km de la primera. Por fin, en Julio de 2013 hicimos un

taller en el Estudio de Televisión y en la isla de edición de vídeo de la Facultad de Información y Comunicación de la Universidad Federal de Goiás (FIC-UFG).

Los alumnos fueron los A'uwẽ Xavante de la aldea Sangradouro, el grupo focal de la investigación. En principio, hicimos una convocatoria general para toda la aldea e intentamos no limitar el número de alumnos de los talleres a un género, ni a una franja etaria, ni a un clan. A medida que el proyecto se fue desarrollando, se formó espontáneamente y de manera auto gestionada un grupo de alumnos fijo. Este grupo fue compuesto por 15 hombres de la franja etaria entre 15 a 25 años, divididos en cuatro grupos. Ellos tenían conocimientos informáticos básicos, adquiridos en las clases de la escuela de la aldea.

Los talleres tuvieron como resultado la producción de un blog, un video documental, 9 animaciones de cortometraje en la técnica del *stop-motion*, 2 marcas, una serie de carteles y un grupo en Facebook. En total, fueron trece talleres, pero no todos se utilizaron como fuente de información en la investigación. El corpus de análisis se limitó al material recogido en cinco talleres: de blog, de cartel, dos de cine de animación y uno de video documental. También analice el proceso de creación de dos marcas, del propio proyecto *Aldea Digital* y de la Organización de los pueblos indígenas Xavante (OPIX).

En el desarrollo de la investigación, los objetivos fueron expandidos debido al interés de otras etnias indígenas en participar del proyecto. Para atender a esta solicitud, hicimos también talleres en la aldea Argola de la T.I. Terena de Cachoeirinha y en la aldea Merure de la T.I. Bororo. En la investigación, delimité el análisis a los datos solamente de los Xavante.

## Mediatización

A partir de la década de 1980, según Santaella (2003), se produce un cambio de la cultura de masas a un otro tipo llamado “cultura de los medios”, que se caracteriza por una mezcla de lenguajes y medios, una audiencia segmentada, lo que resulta en una multiplicación de los medios. Esta cultura, su lógica y operaciones, se convierten en una referencia para “prácticas sociales, procesos de interacción y organización social en sí misma” (NETO, 2008, p. 92).

Según Gomes (2016, p.1), la mediatización es “un concepto clave, fundamental, esencial para describir el presente y la historia de los medios y el cambio comunicativo que está teniendo lugar”. Gomes afirma que el concepto presenta “el proceso de expansión de los diferentes medios técnicos y las [...] interrelaciones entre el cambio comunicativo de los medios y el cambio sociocultural” (GOMES, 2016, p. 1).

Sodré define la mediatización como “un orden de mediaciones socialmente realizadas [...] caracterizadas por una especie de prótesis tecnológica y comercial de la realidad sensible” (2006, p. 20). Para el autor, “la mediatización puede considerarse como una nueva bios, una especie de cuarta esfera existencial, con su propia calificación cultural [...] históricamente justificada por el imperativo de redefinir el espacio público” (2006, p. 22).

Hjarvard (2008, p. 113) identifica la mediatización como un proceso presente en las sociedades modernas, altamente industrializadas y predominantemente occidentales. Sin embargo, Verón (2014) nos presenta otra perspectiva, en la que el proceso de mediatización comenzó hace dos millones de años, en una “larga secuencia histórica de los fenómenos mediáticos” (2014, p. 15). Verón considera tales fenómenos mediáticos como “una característica universal de todas las sociedades humanas” (2014, p. 14).

Según Gomes, la mediatización está constituida por dos procesos “simultáneos y dialécticos” (2016, p. 18). En el primero, la mediatización es una consecuencia de las relaciones y conexiones construidas sobre el uso de los medios por parte de la sociedad. En el segundo, crea un nuevo entorno social que interfiere con las mismas relaciones y conexiones que establecen el mundo actual.

Gomes (2016) agrega otro elemento importante que interfiere con el proceso de mediatización, la mediación cultural: “Como la mediatización no es la misma para todos y en todas partes, puede haber diferencias y similitudes entre culturas y naciones en el proceso de mediatización” (GOMES, 2016, p. 2). Para el autor, el proceso de mediatización exhibe “diferentes dinámicas y otras [...] consecuencias en diferentes contextos sociales y culturales” (GOMES, 2016, p.2).

Como se puede ver, no hay consenso sobre el concepto de mediatización. Gomes (2016) afirma que este es un concepto compuesto por múltiples voces.

## **Organización de los Pueblos Indígenas Xavante (OPIX)**

El movimiento indígena en Brasil, que empieza en la década de 1970, ha ganado fuerza en los últimos años. Muy probablemente, Touraine (1989) se sorprendería con las transformaciones en el escenario brasileño desde la publicación de su libro, en que destaca la falta de integración entre las demandas locales y nacionales.



La página web Pueblos Indígenas en Brasil<sup>7</sup>, mantenida por el Instituto SocioAmbiental (ISA)<sup>8</sup>, una organización no gubernamental, mantiene un listado de las asociaciones y organizaciones políticas indígenas en Brasil. Hay desde asociaciones más generales, de todos los indígenas de Brasil, hasta otras más específicas, de los indígenas de la Amazonia, de cada etnia y aldea. En ella, constan 26 asociaciones, organizaciones, consejos e institutos de las Tierras Indígenas Xavante. En la T.I. Sangradouro hay por lo menos cuatro: la Asociación *Warã*, la más antigua, creada en 1997 por los habitantes de la aldea *Abelhinha*; la Asociación *A'uwê Uptabi* de la aldea *Marimbu*, creada en 2007; la asociación comunitaria de los indios de la aldea Don Bosco (ACOIMA-DB) y por fin, la Organización de los pueblos indígenas Xavante (OPIX). En este artículo, nos detendremos en esta última organización por su directa relación con el proyecto *Aldea Digital*.

Cuando empezamos el proyecto *Aldea Digital*, la comunidad de la aldea Sangradouro estaba creando una asociación política, la Organización de los Pueblos Indígenas Xavante. Según el artículo 4 de su estatuto, la principal finalidad de la organización es la “protección, defensa, supervisión y apoyo de los intereses de las comunidades indígenas Xavante, que ocupan las tierras demarcadas y aprobadas por el órgano oficial del gobierno”. Entre los objetivos de la organización, están: promover la sostenibilidad, la autonomía cultural y la autodeterminación de las comunidades Xavante; garantizar la protección de las T.I. Xavante; apoyar las reivindicaciones de las comunidades Xavante como expresión de demandas legítimas y, por fin, establecer convenios y acuerdos con instituciones públicas y privadas nacionales e internacionales para desarrollar políticas en salud, educación, medio ambiente, control social, cultura tradicional, deporte y etnodesarrollo.

## Estructura organizativa

La asamblea general es el órgano principal de la organización. Está compuesta por la junta directiva y todos los socios. La función de la asamblea general es elegir o destituir los miembros de la junta directiva, aprobar el informe anual, el plan de trabajo, la destinación de recursos, el ingreso o expulsión de socios y evaluar la naturaleza de los recursos de la organización. La asamblea general es convocada siempre que así es solicitado por la dirección o los socios para votar temas importantes. La convocatoria es hecha a través de anuncio oral en el consejo de

<sup>7</sup> Disponible en: <http://pib.socioambiental.org/es>. Consultado en: 22 Septiembre 2017

<sup>8</sup> Disponible en: <http://www.socioambiental.org/pt-br>. Consultado en: 22 Septiembre 2017



los hombres en el centro de la aldea, aviso por radiotransmisor entre los aparatos existentes en cada aldea o carta dirigida a los socios. Tras las deliberaciones de la asamblea, las decisiones se toman a partir del voto de la mayoría de los presentes. Las asambleas son presididas y secretariadas por dos socios electos. Nos parece importante destacar las semejanzas notadas por los propios Xavante entre la asamblea general de la organización y el consejo de los hombres maduros, los Xavante decían que la asamblea funcionaba como el consejo.

La estructura de la organización es dividida entre la junta directiva y los socios. Los socios pertenecen a las categorías de efectivo y honorario. Los socios efectivos son todas las personas reconocidas como pertenecientes a la comunidad Xavante de la aldea Sangradouro. Los socios honorarios pueden ser indígenas o no indígenas del Brasil o del exterior que contribuyan a la organización y sus metas. La admisión de los socios honorarios es hecha por propuesta de los socios efectivos y su aceptación es votada en las asambleas generales. Todos los socios tienen derecho a voto en las asambleas generales.

En un primer momento, esta estructura puede tener un aspecto institucionalizado como la de cualquier ONG de Occidente (“de los blancos”) y consecuentemente distante de la organización dual Xavante. Según Blumer (1951) la institucionalización es la última etapa en los mecanismos y métodos de desarrollo de los movimientos sociales. Pero si comparamos la estructura de la OPIX con la organización social Xavante, se notan algunas similitudes. La estructura de la OPIX está dividida en dos, la junta directiva y los socios. Los socios se dividen en dos categorías, los efectivo, que tienen que ser *A’uwẽ* (nosotros), y los honorario, ellos, los *waradzu*. A partir de estas correlaciones, propongo que el pensamiento dualista Xavante es la base sobre la cual se construyó la estructura de la OPIX, su organización y división.

La función general de la junta directiva es administrar la organización, elaborar la planificación y el cronograma anual. La junta directiva es electa por aclamación, cuando estos obtienen la mayoría sencilla de más del cincuenta por ciento de los votos de los presentes en asamblea general. El tiempo previsto para el mandato de la junta directiva es de cuatro años. Durante el trabajo de campo la dirección existente había estado elegida en 2012; en 2016, empezó el mandato de una nueva junta directiva.

## Auto-representación visual en los medios digitales: La marca OPIX

La marca de la organización OPIX fue creada por Natal en colaboración con el proyecto *Aldea Digital*. El objeto elegido por Natal para representar la organización fue la corbata *dañorebzu'a* o *tsõrebdzu*. La elección de la corbata como símbolo para representar una institución cuyo principal objetivo es la relación política con los no indígenas merece un análisis de su significado.

La corbata es una cuerda de algodón que los hombres y mujeres utilizan atada en el cuello en los rituales. Es el ornamento corporal más utilizado por el pueblo Xavante. Tradicionalmente era usado solamente en los rituales, pero actualmente pasó a ser utilizado también en los encuentros con los blancos. En la parte de atrás, son fijadas plumas de determinados pájaros. La pluma cambia en función del contexto (ritual o el contacto con el blanco) y de la persona que lo utiliza. El uso de determinadas plumas es exclusivo de miembros de ciertos linajes que poseen derechos y deberes rituales o cosmológicos. En los rituales, cada individuo debe usar una corbata con plumas específicas “de acuerdo con la función ritual o mágica que el usuario tiene el deber y el privilegio de ejercer [...] debido al hecho de ser miembro de cierto linaje” (MÜLLER, 2007, p. 133). Los linajes son grupos de parientes consanguíneos y forman grupos políticos en facciones. En este sentido, el tipo de pluma utilizada identifica la persona dentro del sistema político y del parentesco Xavante. La pluma expresa visualmente privilegios relacionados con el poder político y el prestigio a través de la esfera ritual. “Adornos [...] son insignias o medallas de distinción” (MÜLLER, 1976, p. 189). La pluma de la marca de la asociación es de la cola del loro. La pluma de la cola del loro (en Xavante *waihârâbâ*) es de uso exclusivo de las funciones rituales *abajiprétede'wa* o *aiutemanari'wa* (MÜLLER, 1976, p. 177, 190). El *abajiprétede'wa*, cuya traducción es el dueño de una cuerda roja usada en la cintura, puede ser tanto del clan *Poredza'ono* como del *Öwawe*. Es el propietario de este adorno ritual y su función es confeccionarlo. La otra función y linaje que usa la pluma del loro es el *aiutemanari'wa*, cuya función es nombrar las chicas en el ritual de iniciación femenino y tiene que ser del clan *Öwawe*.

Figura 1 – Marca de la OPIX



Fuente: Archivo personal

Natal es del linaje *Pahöri'wa* y del clan *Pö'redza'ono*. Natal me dijo que la pluma de la marca de la OPIX pertenece al clan *Öwawe*. En Sangradouro, las personas del clan *Öwawe* son del linaje *Tebe*. ¿Porque la pluma de otro linaje fue utilizada para representar la asociación? En el desarrollo de la marca, Natal me pidió poner la imagen de una pluma en el dibujo de la corbata. Cogí una corbata que tenía e hice una fotografía de la pluma. En aquel momento, confieso que no tenía conciencia de que la pluma del loro era de un linaje distinto de Natal. Pero él tampoco cuestionó ni pidió un tipo concreto de pluma. Cuando le pregunté cuál era la pluma de su linaje, él me dijo que era *wamarĩ*. La palabra *wamarĩ* en el idioma Xavante tiene dos significados. El primero significa cruz, crucero o un palo que se pone en la cabecera de la tumba con forma de cruz. El segundo es el nombre de un árbol o madera que se utiliza como pendiente o en la corbata y que, según un mito Xavante, tiene la propiedad de hacer soñar. Hay un hombre con una función llamada *Wamarĩtede'wa*, traducido como soñador o visionario. Él también puede ser llamado *Wamarĩdzubtede'wa*, que significa el dueño del polvo blanco de la madera *wamarĩ* o el pacificador. El padre de Natal es un *Wamarĩtede'wa*, pero Natal no. La función es del linaje *wamarĩ*, que pertenece al clan *Pö'redza'ono*.

Hay dos posibles interpretaciones para este caso, la primera, interna y la segunda, externa. La primera puede estar relacionada con la propia noción de linaje Xavante. Welch (2009) caracteriza los linajes Xavante como “dueños” de cargos políticos-rituales que pueden ser regalados o robados, lo que resulta en

alianzas políticas y la transferencia de estos cargos a otros linajes. Durante los talleres del proyecto *Aldea Digital*, hubo un conflicto político y una disputa por el poder entre las facciones de la aldea Sangradouro. En muchos momentos, el conflicto y la disputa era calificado por algunas personas como una falta de unión y algo que necesitaba una solución. Sugiero de forma especulativa que el uso de la pluma de otro linaje fue un “robo” con el reto de hacer una alianza política entre el linaje de Natal con el otro linaje y con esto intentar unir la aldea, una vez que la organización pretende representar toda la aldea y no un linaje o una facción.

La segunda posible interpretación, y externa, es que la pluma y la corbata en este caso están siendo utilizadas fuera de su contexto ritual y para un público que no conoce su significado. En este sentido, es posible que el criterio de elección fuera otro que no el de linaje. Cuando consulté a Natal sobre el significado de la marca de la organización, él me dijo que ella representaba a todo el pueblo Xavante, todos los linajes y clanes; todos los pueblos indígenas y sus derechos originarios; que los indígenas son los brasileños nativos. Por eso, utilizaban la pluma verde y amarilla, con los colores de la bandera de Brasil, por el valor de la naturaleza en su sociedad, cultura y tradición. La pluma como símbolo de la naturaleza y la marca de la OPIX asociada a cuestiones más generales como la ecología y la preservación ambiental. El punto de vista de Natal sobre la naturaleza en la cultura Xavante revela que la comunidad de la aldea vincula la lucha de su organización con el movimiento de preservación ambiental. Graham (1995) también afirma que otro grupo indígena de la familia etnolingüística *Jê*, los *Kayapó*, desarrollan estratégicamente símbolos indígenas para atraer la atención del público y de los medios de comunicación internacionales asociándose con la política ecológica.

En los encuentros con “los blancos”, los hombres Xavante pasaron a utilizar la corbata como un símbolo para representar su identidad cultural para los no indígenas. Un ejemplo de esta nueva práctica es la presentación de performances culturales con partes de danzas de los rituales para el público no indígena, donde se utiliza la corbata, la pintura corporal roja y otros adornos corporales de los rituales<sup>9</sup>. La corbata elegida para estas presentaciones y encuentros lleva a menudo plumas coloridas, plumas con colores fuertes. Creo que en estos encuentros el criterio de selección dominante es estético, pero también lo político. Plumadas coloridas pueden representar y simbolizar más adecuadamente la cultura Xavante dentro de las expectativas y criterios que

---

<sup>9</sup> Para más información sobre estas nuevas prácticas, ver: SPAOLONSE, Marcelo Barbosa. **Uma tradição em performance: Corporalidade, Expressividade e Intercontextualidade num rito de Iniciação social entre os Xavante de Sangradouro**. Dissertação de Mestrado. UFSC, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis: 2006.

un blanco espera que sea una cultura indígena “auténtica” o “verdadera”. Además, puede ayudar en la lucha de los Xavante para que los blancos los reconozcan como indígenas “auténticos” para que tengan sus derechos garantizados.

Los adornos corporales, la corbata y los pendientes cilíndricos (*daporewa'u*) utilizados después del ritual de perforación de las orejas, así como el corte “tradicional” del pelo son a menudo utilizados por el pueblo Xavante como símbolos para representar su identidad cultural para los no indígenas. Son parte de lo que los Xavante identifican como *A'uwẽ-höïmanazé*. Graham (1995, p. 629) presenta el concepto local Xavante de lo que significa para ellos la cultura Xavante “auténtica” o “verdadera”. *A'uwẽ-höïmanazé* es el modo de vida tradicional Xavante. Es todo lo que conecta los Xavante actuales y el presente con sus ancestros y el pasado. Organización social, rituales, arquitectura, determinados alimentos, una serie de formas expresivas como músicas, danzas, mitos y padrones estéticos para peinado, pinturas, adornos y ornamentos corporales. Es un padrón que indica el nivel de “autenticidad” de la cultura Xavante. Cuando estos símbolos son utilizados fuera de su contexto “verdadero” o “auténtico”, ellos adquieren un nuevo significado. En este caso, la manipulación del significado de la corbata como signo cultural tiene objetivos políticos. Bello (2004, p. 39) afirma que los movimientos indígenas destacan la disposición y ordenación de códigos y símbolos culturales para su distinción y reconocimiento como indígenas “auténticos”. La reelaboración, reformulación y reinención de este símbolo cultural sigue una política Xavante de su propia identidad. La invención Xavante de su propia tradición cultural o la recuperación de su pasado para vivir el presente es un proceso y una estrategia utilizada por el movimiento político Xavante en el caso de la marca de la OPIX. La marca politiza la cultura Xavante como una expresión política de la identidad étnica Xavante.

### **Estrategias de acción comunicativa digital**

La organización OPIX creó su blog durante los talleres del proyecto *Aldea Digital*. Los miembros de la organización tienen conciencia de la importancia de los medios de comunicación para los blancos. Inicialmente, la idea era hacer un blog de la aldea Sangradouro. La dirección creada para el blog fue [aldeiasangradouro.blogspot.com](http://aldeiasangradouro.blogspot.com). Pero tanto el proceso político interno, con el conflicto entre las facciones y la creación de la organización, como el proceso político externo con los conflictos involucrados en los cambios en la cuestión de la demarcación de las tierras indígenas de Brasil influyeron en las publicaciones, en cuyo contenido empezó a dominar la política totalmente.

Empiezo la descripción del blog como estrategia de acción por la publicación del día 13 de mayo de 2012<sup>10</sup>. En ella fueron divulgados dos documentos, uno oficial, destinado al alcalde de la ciudad de *General Carneiro*, y otro para la Fundación Nacional de Salud (FUNASA), órgano responsable por la Secretaria Especial de Salud Indígena (SESAI). El documento para el ayuntamiento reivindica providencias con relación a la basura en la aldea. Un problema generado por el contacto con los blancos que la comunidad de la aldea intenta gestionar<sup>11</sup>. El documento destaca también que las personas de la aldea son electoras en esta ciudad. El segundo oficio describe que este órgano empezó obras de saneamiento básico en la aldea, como la instalación de tanques de agua y baños, pero que siguen todavía inacabadas y solicita su finalización. Los dos documentos citan las leyes en que se basan las solicitudes e identifican los responsables de su cumplimiento. Los miembros de la organización nos mostraron un primer borrador de los documentos y solicitaron ayuda para mejorarlo. Después de algunas modificaciones, los oficios fueron entregados personalmente y luego publicados en el blog. Como la organización todavía no obtuvo el registro de persona jurídica, los documentos fueron hechos en nombre de otra asociación de Sangradouro, la Asociación *A'uwê Uptabi*. La acción tuvo una pequeña repercusión en la ciudad y logró como resultado la alianza de la OPIX con la Facultad de Gestión Ambiental de la Universidad de Cuiabá (UNIC), que se sensibilizó con los problemas en la aldea y se comprometió a desarrollar proyectos ambientales. Pero eso no fue suficiente. Dos años después, en enero de 2014<sup>12</sup>, el blog vuelve a publicar una denuncia sobre la situación en la aldea. El problema del saneamiento sigue sin una solución. Esta publicación es un ejemplo de la producción de información Xavante de nivel local para mediar las relaciones de la OPIX con el Estado.

A nivel regional, el blog fue utilizado para compartir noticias de otros medios de comunicación, de otras ONGs y asociaciones políticas. Las noticias se refieren a los problemas y conflictos en la demarcación de las T.I. Xavante de Sangradouro y *Marãiwatsédé*. La T.I. Sangradouro está en proceso de redemarcación desde 2003. Los Xavante acusan a sus vecinos terratenientes de invadir la reserva indígena y entrar así en conflicto. La Fundación Nacional del Indio (FUNAI) creó una comisión

<sup>10</sup> (En: <<http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2012/05/reivindicar-o-decreto-sobre-agua.html>>. Consultado en: 22 Septiembre 2017)

<sup>11</sup> Para más información sobre el problema en la aldea ver el video: <<http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2012/05/tsorehipari-re-romhoimana-problemas-na.html>>. Consultado en: 12 Noviembre 2017.

<sup>12</sup> Disponible en: <<http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2014/01/a-situacao-sanitario-da-sesai-e-muito.html>>. Consultado en: 12 Noviembre 2017.

técnica para evaluar el caso. El grupo de trabajo del gobierno responsable del levantamiento del área fue expulsado por los funcionarios de las haciendas. La historia de la T.I. *Marãiwatsédé* es más compleja. El pueblo Xavante fue retirado del área en 1965. La tierra fue ocupada por una sucesión de terratenientes, por una multinacional italiana y por ocupantes ilegales<sup>13</sup>. Fue identificada y aprobada por la FUNAI en 1992, homologada por el Presidente de Brasil y registrada en la Secretaría del Patrimonio de la Unión en 1998<sup>14</sup>, pero solo un cuarto del área fue reconocido por el Supremo Tribunal Federal en 2004. Un grupo Xavante volvió a esta parte de la tierra mientras aguarda el juicio y la retirada de los invasores del restante de la tierra.

Además de compartir noticias de otros medios de comunicación, el blog también fue utilizado para cuestionarlas. En marzo de 2013<sup>15</sup> fue divulgado un oficio en el blog como respuesta a las noticias publicadas en los periódicos de la ciudad de Primavera del Leste, la más cercana a la aldea, además de difundida en el canal de televisión Central América y en varios sitios web. Las noticias exponían que la comunidad de la aldea Sangradouroo estaría cobrando peaje de los vehículos que circulan por la carretera BR-070, ubicada en frente a la entrada de la T.I., robando la carga de camiones que sufrían accidente y agrediendo a agentes de la policía de tráfico. En la nota, la organización afirmaba que las noticias son distorsiones de los hechos que marginalizan a la comunidad de la aldea. El documento niega el peaje, la acusación de agresiones y esclarece que la carga a la que se refiere la noticia se corresponde con alimentos perecederos que estaban pudriéndose al lado de la carretera. También afirma que la noticia lo sobredimensiona porque no tuvo la preocupación de oír todos los puntos de vista del caso, solamente el de los blancos. El blog fue utilizado para presentar el punto de vista Xavante, que claramente no tiene espacio en los medios de comunicación masivos de los blancos, como se nota en este caso.

La publicación del Octubre de 2013<sup>16</sup> divulga fotografías de una manifestación en que notamos la articulación entre el movimiento indígena local y el nacional. La comunidad de la aldea Sangradouroo bloqueó la carretera BR-070 como protesta contra la Propuesta de Enmienda Constitucional número 215

<sup>13</sup> Para más información sobre la historia de la T.I. *Marãiwatsédé* ver: <<http://maraiwatsede.org.br/>>. Consultado en: 12 Noviembre 2017.

<sup>14</sup> Para más información sobre el histórico del proceso de reconocimiento de *Marãiwatsédé* ver: <<http://ti.socioambiental.org/pt-br/#!/pt-br/terras-indigenas/4019>>. Consultado en: 12 Noviembre 2017.

<sup>15</sup> (Disponible en: <<http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2013/03/indios-xavantes-nota-de-repudio-opix.html>>. Consultado en: 12 Noviembre 2017)

<sup>16</sup> Disponible en: <http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2013/10/indios-xavantes-bloqueiam-br-070-em-mt.html>. Consultado en: 12 Noviembre 2017.



(PEC 215). La Constitución brasileña del 1988, en el artículo 231, afirma que “Son reconocidos a los indígenas [...] los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, compitiéndole a la Unión demarcarlas, protegerlas y hacer respetar todos sus bienes”. El proceso de demarcación y reconocimiento de una tierra indígena es actualmente una atribución de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI). La PEC 215 propone cambiar la decisión al Congreso brasileño. O sea, deja de ser un proceso técnico que involucra un laudo antropológico del poder ejecutivo y pasa a ser un proceso político del poder legislativo, a cargo de senadores y diputados. La PEC también permite la revisión de las tierras ya demarcadas. En las fotografías de la manifestación en el blog se ve una banda blanca con textos contra la PEC y en apoyo a la movilización nacional indígena.

En enero de 2014<sup>17</sup> la organización, en colaboración con el proyecto *Aldea Digital*, produce y publica un video en el blog en que contesta una serie de afirmaciones presentes en la opinión pública brasileña sobre la política de reconocimiento de los indígenas y de sus tierras. En resumen, ellos niegan dos ideas centrales: 1. Que hay mucha tierra para pocos indígenas y 2. Que muchas etnias dejaron su cultura y no son ya indígenas “verdaderos”. El video contradice la primera afirmación con datos comparativos entre el porcentaje de tierras indígenas y de propiedad privada. La segunda afirmación es cuestionada con el argumento de que los indígenas que hablan portugués, utilizan la cultura material y la tecnología occidental, siguen siendo indígenas. Para ellos, el portugués es un arma de defensa de sus derechos y en el final del video preguntan al espectador: ¿quién los va a comprender si hablan en su idioma?

El blog de la OPIX también publica en junio de 2012<sup>18</sup> la Declaración final del IX Campamento Tierra Libre – Buen Vivir / Vida Llena. La declaración fue escrita y firmada en la Cumbre de los Pueblos, un evento paralelo en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible (Rio+20) en que participaron más de 1800 líderes y organizaciones indígenas, incluidos los miembros de la OPIX. Hay otra publicación en el blog en junio de 2012<sup>19</sup> en lengua inglesa. Aunque nadie en la organización tiene dominio del idioma, la publicación cita la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas<sup>20</sup> y el Convenio

<sup>17</sup> Disponible en: <http://aldeiasangradouro.blogspot.com.es/2014/01/ha-muita-terra-para-o-indio-no-basil.html>. Consultado en: 18 Noviembre 2017.

<sup>18</sup> Disponible en: <https://aldeiasangradouro.blogspot.co.uk/2012/06/carta-do-rio-de-janeiro-declaracao.html>. Consultado en: 18 mayo 2017.

<sup>19</sup> Disponible en: <https://aldeiasangradouro.blogspot.co.uk/2012/06/celebrating-10-years-of-ratification-of.html>. Consultado en: 18 mayo 2017.

<sup>20</sup> Disponible en: [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf). Consultado en: 18 Noviembre 2017.

nº 169<sup>21</sup> de la Organización Internacional del Trabajo. Las publicaciones son una evidencia del impacto de la participación de los representantes de la OPIX en la Rio+20. El resultado de esta participación es la articulación entre el movimiento indígena Xavante local y el internacional. Las publicaciones también indican que esta participación proporcionó a la organización una consciencia de sus derechos a nivel internacional y el encuentro con personas de otros países que son como “nosotros”, con las cuales los indígenas se reconocen y se identifican.

De modo general, el análisis del contenido del blog demuestra que se puede dividir las publicaciones en dos tipos: a) los contenidos producidos por los propios Xavante miembros del proyecto y b) las publicaciones que comparten noticias producidas por otros medios de comunicación masivos de los blancos. Además, se puede clasificar el primer grupo como producto de informaciones de nivel local, mientras que el segundo se divide en tres niveles: 1. regional, 2. nacional e 3. internacional. El blog fue utilizado para mediar las relaciones con el blanco o *waradzu*. La categoría *waradzu* en el blog se refiere a tres actores sociales distintos: 1. el Estado brasileño, 2. los medios de comunicación masivos y 3. los terratenientes. La producción de información Xavante fue utilizada en el blog para mediar las relaciones solamente con el Estado y con otros medios de comunicación. Con el primero, el blog fue utilizado para reivindicar acciones del Estado, para expresar opiniones sobre cambios en la ley y para registrar manifestaciones. El segundo se refiere al uso del blog para presentar el punto de vista Xavante y contestar la veracidad de artículos de los medios de comunicación masivos y su representación estereotipada de los Xavante.

## Discurso político en el medio digital

¿El discurso político Xavante en sus medios de comunicación es el mismo que hacen los hombres adultos en el centro de la aldea? ¿Cuáles son las diferencias entre el discurso y la oratoria política Xavante en los espacios centrales de la aldea y el discurso político de la organización OPIX en sus medios de comunicación, específicamente su blog?

Para Turner (1992) el discurso mediático y la apropiación del video en otro grupo indígena *Jê*, los *Kayapó*, “sigue las metáforas retóricas y las formas de estructuración de la oratoria y del procedimiento político Kayapó” (1992, p. 12). El orden secuencial

<sup>21</sup> Disponible en: [http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio\\_169\\_07.pdf](http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf). Consultado en: 18 Noviembre 2017.

y la representación mediática de un evento político *Kayapó* puede utilizar como modelo las “formas de resolución de los conflictos políticos *Kayapó*” (1992, p. 11).

Como espacio social Xavante, la plaza central es el principal espacio público, masculino, el fórum de discusión y resolución de las disputas políticas en las aldeas Xavante. Para Graham (1986) los hombres adultos hacen la mediación entre el espacio público y privado, transmitiendo a sus familias los mensajes del consejo. Ellos funcionan como unos altavoces que amplifican para toda la comunidad de la aldea las decisiones relevantes.

Conforme presentado anteriormente, la gran mayoría de las publicaciones del blog son de autoría individual. El autor fue Natal, presidente de la OPIX. Según el análisis de la estructura de la organización, los miembros de la junta directiva son del mismo linaje y de la facción dominante de la aldea Sangradouro. La facción dominante determinó el presidente y la junta directiva de la organización como forma de extender su poder hacia fuera de los límites de la aldea con el objetivo de controlar la entrada de recursos económicos provenientes de las relaciones políticas con los blancos. Si la OPIX es gestionada por la facción dominante, el discurso político de la organización en su blog debe de estar en sintonía con la oratoria política del jefe de la facción dominante en el centro de la aldea. Por lo tanto, el discurso del blog sería una simple reproducción del *warã* y la ampliación de la oratoria política del líder de la facción dominante y de su consejo de los hombres para los blancos, el principal público del blog. Según Graham (1993) el discurso político en el centro de la aldea es híbrido, despersonalizado, colectivo, colaborativo y público, un bricolaje de perspectivas en muchas situaciones opuestas. Es un discurso que se adapta perfectamente a los objetivos de la OPIX, que es representar toda la comunidad de la aldea. En este caso, el blog asumiría la función de mediatizar y transmitir como un representante el discurso del jefe y del consejo de los hombres para los *waradzu*.

En un primer momento, el examen del compartimiento de noticias de otros medios de comunicación del blanco en el blog de la OPIX podría ser interpretado como un discurso ajeno a la oratoria Xavante, producto de la influencia de la cultura occidental. Según Graham (1993) una de las principales características del discurso político Xavante es la mezcla de voces opuestas. Cuando los mensajes políticos del centro de la aldea se tornan públicos en el blog, ocurre un cambio del medio, del receptor y un proceso de mediatización del discurso y de la oratoria política. Este proceso incluye la traducción de los signos de la cultura Xavante y una adaptación al medio pensando en el nuevo receptor del mensaje; es decir, un proceso de traducción para otro sistema de significación y la adaptación para

otro medio de comunicación, ambos de la cultura occidental. Cambia el receptor y la forma, pero no el contenido. El discurso, la información y el mensaje permanecen. El discurso de la OPIX en el blog es híbrido, es la suma del discurso del jefe de la facción dominante, de los miembros del consejo de los hombres, de la junta directiva de la organización y, conforme se presentó anteriormente, de la apropiación del discurso del activismo medioambiental occidental.

## Conclusiones

Como se demostró en el artículo, el blog fue utilizado para mediatizar las relaciones políticas de la OPIX con el blanco o *waradzu*, el principal público del blog. La categoría *waradzu* en las publicaciones del blog se refiere a tres actores sociales distintos: 1. el Estado brasileño, 2. los medios de comunicación masivos y 3. los terratenientes. Conforme presentado, el *waradzu* es un enemigo en potencial. Podemos identificar en las publicaciones del blog tres tipos de enemigos distintos de la organización OPIX. 1. El Estado como principal enemigo político, 2. los terratenientes como enemigos económicos en la lucha por la tierra y 3. los medios de comunicación masivos podrían ser interpretados como enemigos en la guerra mediática, una nueva batalla que los Xavante empiezan a luchar y cuyo objetivo central es el derecho de representarse y tener una voz propia. De esta forma, el blog fue utilizado como un espacio político para la comunicación y la acción colectiva de la organización política OPIX.

El argumento del artículo es que la estructura de la OPIX fue organizada y dividida fundamentándose en el pensamiento dualista Xavante. Además, la gestión y el liderazgo de la organización fueron determinados y controlados por la antigua facción dominante. En este sentido, las acciones políticas de la organización contra el Estado tienen como base el propio sistema político Xavante. Los miembros de la junta directiva de la organización son también miembros de la facción dominante. Podemos deducir que, desde el punto de vista de la OPIX, el Estado fue considerado su enemigo político. A través de la incorporación del Estado en el sistema político Xavante, el Estado se transformaría en una facción opositora.

En el caso del conflicto y de las disputas mediáticas, la relación entre el medio indígena Xavante y los medios de comunicación masivos propone un cambio de punto de vista y de perspectiva. Cuando la comunidad de la aldea empieza a representarse y a producir sus propios medios de comunicación para divulgar su punto de vista y su voz, ellos no solo cuestionan la representación que los medios de comunicación masivos hacen de su pueblo, sino que también dejan de

ser receptores, espectadores y público y pasan a ser actores, agentes, emisores y productores de información. En esta inversión, los medios de comunicación masivos pasan a ser los destinatarios y el receptor de los mensajes de los medios de comunicación Xavante. Esta transformación supone un cambio en las relaciones de poder, donde el sitio desde el cual emana la información es el centro de la aldea. El proceso de construcción de este discurso político Xavante en el blog es híbrido. Incluso, nos preguntamos si la práctica de compartir informaciones de otros medios de comunicación masivos en el blog es solamente la influencia de la cultura occidental, o si también es la continuidad del discurso político Xavante del *warã*, cuya base es la mezcla de voces opuestas.

Por fin, los resultados indican que la internet, entre otros factores, posibilitó la articulación internacional de la OPIX, así como su utilización como agente de movilización para la acción colectiva del movimiento indígena Xavante.

## Referencias

BELLO, Álvaro. **Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas**. Santiago: United Nations Publications, 2004. <https://doi.org/10.18356/76fcd37b-es>

BLUMER, Herbert. Social Movements. In: LEE, Alfred McClung (org.). **Principles of Sociology**. New York: Barnes & Noble, 1951. p. 199–221.

EWART, Elizabeth. **Space and Society in Central Brazil: A Panará Ethnography**. London: Bloomsbury, 2013.

FALLEIROS, Guilherme Lavinias Jardim. **Vir a ser e não ser gente no Brasil Central**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. <https://doi.org/10.11606/issn.2526-3854>

FERNANDES, Estêvão Rafael. Do Tsihuri ao Waradzu: o que as ideologias xavante de concepção, substância e formação da pessoa nos dizem sobre o estatuto ontológico do outro? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 16, n. 34, p. 453–477, 2010. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832010000200019>

GOMES, Pedro Gilberto. Mdiatização: um conceito, múltiplas vozes. **Revista Famecos: mídia, cultura e tecnologia**, Porto Alegre, v. 23, n. 2, maio/ago., 2016. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2016.2.22253>

GRAHAM, Laura. Three modes of Shavante vocal expression: wailing, collective singing, and political oratory. In: SHERZER, JOEL, URBAN, Greg (org.). **Native South American Discourse**. Berlin: Mouton de Gruyter, 1986, p. 83–118. <https://doi.org/10.1515/9783110858129.83>

GRAHAM, Laura. A public sphere in Amazonia? The depersonalized collaborative construction of discourse in Xavante. **American Ethnologist**, Malden, v. 20, n. 4, p. 717-741, 1993. <https://doi.org/10.1525/ae.1993.20.4.02a00030>

GRAHAM, Laura. **Performing dreams: discourses of immortality among the Xavante of Central Brazil**. Austin: University of Texas Press, 1995. <https://doi.org/10.2458/v5i1.21411>

HJARVARD, Stig. The Mediatization of Society: A Theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change. **Nordicom Review**, Gothenburg, v. 29, n. 2, p. 105-134, 2008.

MAYBURY-LEWIS, David. **A Sociedade Xavante**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984.

MÜLLER, Regina Aparecida Polo. **A pintura do corpo e os ornamentos Xavante: arte visual e comunicação social**. Dissertação (Dissertação em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1976. <https://doi.org/10.1590/s0104-71831997000200019>

MÜLLER, Regina Aparecida Polo. Mensagens visuais na ornamentação corporal Xavante. In: VIDAL, Lux (org.). **Grafismo Indígena: estudos de antropologia estética**. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 2007.

NETO, Antônio Fausto. Fragmentos de uma «analítica» da midiatização. **Matrizes**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 89-105, 2008.

SANTAELLA, Lúcia. Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 10, n. 22, p. 23-32, 2003. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2003.22.3229>

SEREBURÃ *et al.* **Wamrême Za'ra – Nossa palavra: Mito e história do povo Xavante**. São Paulo: Senac, 1998. <https://doi.org/10.1590/s0102-69091999000200012>

SODRÉ, Muniz *et al.* Eticidade, campo comunicacional e midiatização. In: MORAES, Denis de (org.). **Sociedade Midiatizada**. Rio de Janeiro: Mauad, p. 19-31, 2006.

TOURAINÉ, Alain. **Palavra e sangue: política e sociedade na América Latina**. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1989.

TURNER, Terence. Defiant images: the Kayapo appropriation of video. **Anthropology today**, London, v. 8, n. 6, p. 5-16, 1992. <https://doi.org/10.2307/2783265>

VERÓN, Eliseo. Teoria da midiatização: uma perspectiva semioantropológica e algumas de suas consequências. **Matrizes**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 13-19, 2014.

WELCH, James R. **Age and Social Identity among the Xavante of Central Brazil**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Antropologia, Tulane University, 2009.

## Dados do autor:

**Rafael Franco Coelho** – [coelho.rafa@gmail.com](mailto:coelho.rafa@gmail.com)

Possui graduação em Design Gráfico pela UNESP (2003), mestrado em Artes pela UNICAMP (2007) e Doutorado em Comunicación Digital na Universitat Autònoma de Barcelona. Realizou estágio de pesquisa no Institute of Social and Cultural Anthropology na University of Oxford (Inglaterra). É Professor Assistente na Faculdade de Informação e Comunicação da Universidade Federal de Goiás, membro do Instituto de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona (InCom-UAB) e colaborador do Grupo Internacional de Estudios sobre Comunicación y Cultura-InCom-UAB. Tem experiência na área de Design Gráfico, Comunicação Visual e Produção Audiovisual, atuando principalmente nos seguintes temas: mídia indígena, antropologia visual, documentário etnográfico, cinema documentário.

## Endereço do autor:

Rafael Franco Coelho

Faculdade de Informação e Comunicação - Campus Samambaia, Universidade Federal de Goiás - Avenida Esperança, s/n, Itaiaia -Goiânia, Goiás, Brasil - CEP: 740-01970