

A rádio Xibé entre o colonialismo tecnológico e a tecedura de relações de escuta¹

The Xibé radio between technological colonialism and the weave of listening relations

La radio Xibé entre el colonialismo tecnológico y el tejido de las relaciones de escucha

Guilherme Gitahy de Figueiredo²

RESUMO

O presente artigo trata dos desafios da rádio Xibé, rádio livre do Médio Rio Solimões, ao buscar se inserir no mundo contemporâneo das redes dialógicas de comunicação e do trabalho biopolítico. Tem como referência a história de vida de um dos fundadores da rádio e a trajetória da rede Flor da Palavra, que foi a experiência na qual a Xibé encontrou maior capacidade de estabelecer relações de diálogo e solidariedade à distância. A análise se desloca entre a crítica do imaginário evolucionista e seus efeitos sobre performances que partem da Amazônia e de rádios livres, e a análise das possibilidades e riscos encontrados pela Xibé ao participar de redes que utilizam software e servidores livres e das redes sociais corporativas.

Palavras chave: rádio livre, Amazônia, redes, colonialismo, trabalho biopolítico.

ABSTRACT

This article discusses the challenges of Xibé radio, free radio from Middle Rio Solimões, in seeking to enter the modern world of dialogic communication networks and bio-political work. Has as reference the life story of one of the founders of the radio and the trajectory of the network Flower of the Word, that was the experience in which the Xibé found greater ability to establish relations of dialogue and solidarity in the distance. The analysis moves between criticism of evolutionist imagination and its effects on performances that run from Amazon and free radio stations, and the analysis of opportunities and risks encountered by Xibé when participate in networks that use free software and servers and corporate social networks.

Keywords: free radio, Amazon, networks, colonialism, bio-political work

RESUMEN

¹ Versão reescrita do trabalho apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN. Foi elaborado para ajudar a amadurecer as análises da tese de doutorado "Inventando autonomias no Médio Solimões: uma etnografia dialógica da rádio Xibé e suas redes", defendida no Museu Nacional da UFRJ em 20 de fevereiro de 2015. Sou grato aos comentários críticos de Joseph Handerson, Lívia Moreira de Alcântara, Francisco Antunes Caminati, Ana Carolina Barbosa de Lima e Marko Monteiro.

² Professor de antropologia do Centro de Estudos Superiores de Tefé da Universidade do Estado do Amazonas.

Este artículo aborda los desafíos de la radio Xibé, radio libre del Medio Río Solimões, al tratar de entrar en el mundo contemporáneo de las redes de comunicación dialógica y del trabajo biopolítico. Tiene como referencia la historia de vida de uno de los fundadores de la radio y la trayectoria de la red Flor de la Palabra; experiencia en la que la Xibé encontró una mayor capacidad de establecer relaciones de diálogo y solidaridad en la distancia. El análisis se mueve entre la crítica de la imaginación evolucionista y sus efectos sobre las performances que parten de la Amazonía y de las radios libres, y el análisis de las oportunidades y riesgos encontrados por Xibé al participar en las redes que utilizan software y servidores libres y en las redes sociales corporativas.

Palabras clave: radio libre, Amazonas, redes, colonialismo, trabajo biopolítico.

Introdução

Por que falar de rádio na "era da internet"? A Xibé é uma rádio livre que opera em 106,7 FM na região de Tefé, município do estado do Amazonas e do Médio Solimões que possui 61.453 habitantes (IBGE, 2010) e é acessível por via fluvial e aérea, distando 523 km de Manaus. Ela adota a identidade "livre" por ser gerida por um coletivo que procura estar aberto à entrada de novos membros, evita a formalização de cargos e hierarquias, e fomenta a participação na gestão e na programação. O nome do coletivo é Centro de Mídia Independente de Tefé³ (CMI-Tefé), pois está ligado às redes CMI-Brasil⁴ e Indymedia⁵. Além da rádio, o coletivo ajuda a gerir sites de notícias de publicação aberta e atua com vídeo, software livre e qualquer outra mídia que seja do interesse de algum dos seus participantes. Enquanto rádio faz parte também do Rizoma de Rádios Livres⁶, que usa softwares livres e encontros presenciais para facilitar a intercomunicação em rede.

Segundo Manuel Castells (2003, p.7) a humanidade encontra-se na "Era da Informação", cuja forma organizacional por excelência é a rede, e a internet é sua base tecnológica. "A formação de redes é uma prática humana

³O coletivo divulga suas atividades através do site <http://xibe.radiolivre.org/>, que é rodado em software livre e hospedado no servidor livre do coletivo Saravá: <http://www.sarava.org/>

⁴Rede nacional ligada à rede mundial Indymedia. Começou a ser formada em São Paulo em meados de 2000, a partir da participação de coletivos anarquistas nas manifestações dos chamados "dias de ação global". É gerida por coletivos locais como o CMI-Tefé e possui um site de publicação aberta, ou seja, todo leitor pode publicar: <http://www.midiaindependente.org/>

⁵Trata-se da rede mundial de centros de mídia independente que nasceu durante as manifestações de Seattle contra a Organização Mundial do Comércio (OMC) em 1999. Pode ser acessada em: <http://www.indymedia.org/>

⁶O Rizoma de Rádios Livres começou a ser formado a partir do Encontro de Rádios Livres realizado no Fórum Social Mundial de 2002 em Porto Alegre: <http://www.radiolivre.org/>

muito antiga, mas as redes ganharam vida nova em nosso tempo transformando-se em redes de informação energizadas pela internet". Michael Hardt e Antônio Negri (2012), por sua vez, afirmam que nas últimas décadas o "trabalho biopolítico" se tornou hegemônico, tomando o lugar do "trabalho industrial". Os autores não querem dizer que o trabalho imaterial seja quantitativamente superior, mas que corresponde a uma tendência que tem efeitos transformadores sobre as outras formas de trabalho, de modo que estas passam aos poucos a adquirir as suas principais qualidades. O trabalho imaterial é intelectual, linguístico e afetivo. Produz "ideias, símbolos, códigos, textos, formas linguísticas, imagens e outros produtos do gênero", além de manipular "afetos como a sensação de bem estar, tranquilidade, satisfação, excitação ou paixão" (HARDT & NEGRI, 2012, p. 149). O conceito de "trabalho biopolítico" se refere ao trabalho imaterial, mas destaca o seu papel nas relações de poder. Se ele depende da comunicação, ao mesmo tempo produz novas relações e formas de vida:

"A informação, a comunicação e a cooperação tornam-se as normas de produção, transformando-se a rede em sua forma dominante de organização. Assim é que os sistemas técnicos de produção correspondem estreitamente a sua composição social: de um lado, as redes tecnológicas, e de outro a cooperação dos sujeitos sociais que trabalham" (Hardt & Negri, 2012, p. 156).

Os autores alertam, porém, que o trabalho biopolítico não é necessariamente agradável e compensador. Algumas de suas características como a flexibilidade, a mobilidade e a dificuldade de se distinguir entre trabalho e lazer têm sido sistematicamente aproveitadas por empresas capitalistas na invenção de novas formas de alienação e exploração.

Parece improvável que a experiência de uma rádio de Tefé tenha algo a nos dizer neste cenário. No interior do Amazonas a grande maioria das pessoas tem pouco ou nenhum acesso à internet e, entre os "conectados", a maioria navega com uma velocidade abaixo de 50 kbps⁷. Numa época em que

⁷De acordo com dados do Centro de Estudos sobre as Tecnologias da Informação e da Comunicação, em 2013 56% dos domicílios brasileiros encontravam-se sem conexão à internet. Na região Norte o índice é 74%, na zona rural de todo o país 85%, na faixa de renda até 1 salário mínimo 88% está desconectado e entre 1 e 2 salários é 73%. Em contraste, o número de domicílios desconectados cai a 9% na faixa acima

o acesso e a capacidade de lidar com a informação são vistos como primordiais, por que ouvir Tefé? GayatriSpivak (2012) colocou no título de sua obra uma pergunta similar: "pode o subalterno falar?". A autora respondeu inicialmente que os textos das ideologias dominantes definem o sujeito subalterno de tal modo que falam por ele, praticando uma "violência epistêmica" compartilhada até pelos teóricos que defendem a autoexpressão dos oprimidos. Citando Derrida, a autora afirma que somente ao "tornar delirante" o outro que há dentro de nós podemos escapar da cilada de ter que optar entre um discurso que o torna invisível e aquele que, ao caracterizá-lo, acaba por impor molduras à sua fala.

Neste artigo trabalharemos três planos discursivos, agrupados para chamar a atenção dos leitores para performances como as da rádio Xibé. No primeiro evocamos autores que nos ajudam a desconstruir o imaginário que faz da Amazônia o lugar da natureza virginal e dos povos primitivos, e mostraremos que ele tem a mesma origem que a ideia de rádio como tecnologia ultrapassada. No segundo plano dialogamos com uma narrativa de Pedro Pontes de Paula Júnior, que foi um dos fundadores do CMI-Tefé e atualmente leva a comunicação livre para o seu trabalho como professor de ensino médio. O terceiro trata da experiência em que o coletivo de Tefé mais conseguiu se fazer ler, ouvir e ver, estabelecendo diálogos à distância: a rede Flor da Palavra. No final reconectamos os três planos e refletimos sobre os novos desafios do coletivo diante da hegemonia das redes sociais corporativas. O facilitador do artigo é participante do CMI-Tefé, daí a escolha de uma análise que prioriza as táticas de expressão e interação.

Um lugar duplamente improvável

Por que a rádio Xibé é um lugar improvável de enunciação? Primeiramente por ser uma rádio da Amazônia. Manuel Sena Dutra (2005) mostra que a Rede Globo, uma das instituições mais poderosas na invenção do imaginário nacional, retrata a região enfatizando a abundância de recursos

de 10 salários. Disponível em: <http://www.cetic.br/usuarios/tic/2013/A4.html> Acesso em 08 de abril de 2014.

naturais e o vazio demográfico. É eternamente a última fronteira das aventuras e das explorações coloniais. Sua população é escassa, primitiva e incapaz de gerir por si própria os preciosos recursos que a humanidade tanto precisa conservar. O documentário Olhar Estrangeiro, de Lúcia Murat (2006), revela que o cinema da Europa e dos EUA reduz o Brasil a Rio de Janeiro, Bahia e Amazônia. Reproduz os clichês da paisagem natural e da população sensual e exótica, mistura de povos ibéricos, africanos e indígenas. O cinema ambientado na Amazônia destaca os animais selvagens, os povos da floresta e a importância de se defender a selva e seus habitantes primitivos. São imagens que pouco diferem do discurso dos primeiros colonizadores analisado por Todorov (1999), a não ser pelo novo imperativo de se recolonizar a Amazônia para protegê-la da destruição e assim salvar o mundo.

Segundo João Pacheco de Oliveira (2010), quando o tema é a Amazônia entra em cena a imagem da última fronteira, o paraíso maravilhoso ou terrível, a floresta rica ou decadente, que permanece virgem ou que já começa a ser colonizada. Quanto aos seus povos, são considerados insignificantes, primitivos, iniciantes na história:

“Tais imagens, apesar de estarem dentro de nós e as sentirmos como familiares, não foram de modo algum por nós produzidas. São rigorosamente exteriores e arbitrarias, convenções cujos pressupostos frequentemente desconhecemos. Depositadas em nossa mente, resultam do entrelaçamento de concepções engendradas por gerações passadas, formuladas em lugares próximos ou distantes de nós. Mas são elas que dirigem as nossas perguntas e ações, e muitas vezes governam nossas expectativas e emoções” (Oliveira, 2010, p. 21).

A antropologia tem tecido, ao longo de sua história, uma tradição de crítica aos pressupostos do pensamento que anuncia a superioridade do Ocidente em relação aos povos colonizados, deslegitimando qualquer enunciação que não seja subalterna. Uma das suas principais vertentes é a crítica do "evolucionismo", que imagina a história da humanidade como uma evolução única em que a Europa figura no limiar do tempo, enquanto os demais estariam em estágios mais ou menos primitivos.

Uma das primeiras críticas ao evolucionismo foi feita em 1896 por Franz Boas (2005, p. 25), referindo-se mais especificamente às "limitações do

método comparativo". Este método partia da constatação de que havia inúmeros traços culturais semelhantes entre povos que não poderiam ter tido contato, e que foi considerada a prova de que a mente humana é fundamentalmente a mesma em todas as partes e expressão da presença de ideias universais. Daí foi produzida uma "história uniforme do seu desenvolvimento" (p. 30), na qual as variações de uma ideia eram vistas como estágios diferentes do desenvolvimento linear em uma mesma história universal. Boas afirma que esta teoria parte de duas suposições erradas: em primeiro lugar, toma fenômenos culturais semelhantes de dois povos como se fossem iguais, quando a pesquisa indutiva mostra que podem ter fontes (hoje diríamos "significados") completamente diferentes; além disso, presume que fenômenos culturais iguais têm sempre a mesma origem, o que também já foi refutado pela pesquisa empírica. Seria como acreditar que uma rádio livre e uma comercial são o mesmo fenômeno cultural e possuem a mesma origem, o que autorizaria afirmar que uma delas estaria no estágio mais avançado de uma mesma evolução técnica.

Em 1952 Claude Lévi-Strauss (1973) lançou na UNESCO o texto "Raça e História", que tornou a crítica do evolucionismo mais abrangente e acessível ao público de não especialistas. O "falso evolucionismo", segundo o autor, é fruto de especulações filosóficas do século XVII e não tem base em pesquisas empíricas. Seria praticamente impossível formular uma teoria assim com métodos indutivos, já que é escasso o conhecimento existente sobre a diversidade cultural que existe e existiu desde a origem da espécie humana. Além disso, haveria a necessidade de supor que para algumas sociedades o tempo passou mais depressa do que para outras, e que a Europa teria uma capacidade peculiar para se adiantar. O autor acredita que o evolucionismo é fruto da tentativa de conciliar a concepção da igualdade humana - presente em grandes religiões e filosofias como o budismo, cristianismo, islamismo, estoicismo, kantismo, marxismo e a declaração universal dos direitos do homem - com a constatação empírica da diversidade, afirmando que as diferenças culturais correspondem a diferentes estágios em uma evolução comum da humanidade. É também uma consequência da tendência do ser

humano perceber a mudança histórica apenas quando a sociedade observada se transforma no mesmo sentido que a do observador. O "progresso" não existe enquanto realidade objetiva, mas apenas como julgamento de valor. Uma sociedade "avança" quando as suas mudanças correspondem aos valores de quem julga. Somente um julgamento de valor poderia afirmar, por exemplo, que uma rádio comercial é mais ou menos evoluída do que uma rádio livre.

Trinta anos depois, a influência dos processos de descolonização levou Johannes Fabian (1983) a uma crítica ainda mais ampla dos pressupostos europeus, que atribui o evolucionismo à herança bíblica. Trata-se da secularização e da universalização do tempo judaico-cristão:

"Na tradição judaico-cristã o Tempo tem sido concebido como o meio da história sagrada. O tempo era pensado e mais frequentemente celebrado como uma sequência de eventos específicos que se sucedem para um povo escolhido. Muito tem sido dito sobre o caráter linear desta concepção como oposta às pagãs, caracterizadas pelas visões cíclicas do Tempo do *eterno retorno*. Esta metáfora espacial do pensamento temporal tende a obscurecer algo que é mais imediatamente significativo em uma tentativa de esboçar a ancestralidade do uso antropológico do Tempo: o que a Fé num pacto entre a Divindade e um povo e a crença em uma divina providência que se desenrola na história de salvação centrada em um Salvador fazem por concepções sagradas do Tempo. Elas enfatizam a especificidade do Tempo, suas realizações em uma ecologia cultural dada – o Mediterrâneo Oriental, primeiro, e o Círculo Mediterrâneo com Roma no centro, depois" (Fabian, 1983, p. 2).

Para demonstrar a tradução do tempo linear bíblico ao pensamento iluminista, Fabian (1983) analisou o "Discurso sobre a história universal" de G. Bousset (1681). Sua narrativa articulava a totalidade histórica enquanto uma história da salvação na qual figurava como centro a corte francesa de Luís XIV, de modo que a perspectiva da obra está amarrada "pela intenção geral de validar (embora não de uma forma acrítica) as realidades políticas de seu tempo por meio de uma história que é universal porque expressa os sinais onipresentes da Providência Divina" (p. 4). Última tentativa de uma história cristã, a obra antecipou a metodologia iluminista: Bousset buscou contornar a confusão provocada pela multiplicidade dos fatos históricos distinguindo nela os diferentes tempos com a ajuda da história universal, que seria como o mapa geral que ajuda a localizar e ordenar os mapas específicos. Assim, o leitor

atingiria a compreensão da "ordem dos tempos" com "um piscar de olhos". Uma das consequências da reprodução em novos termos da matriz bíblica é a defasagem temporal entre a Europa e outros povos, com a primeira olhando os demais como se fossem etapas do seu próprio passado. Ora, essa defasagem torna impossível o diálogo, já que não se pode estabelecer relações intersubjetivas entre povos que são de tempos diferentes: entre o superior e o inferior, o avançado e o primitivo, o complexo e o simples. O diálogo só é possível quando há "coetaneidade", ou seja, quando os sujeitos se percebem como pertencentes há um mesmo tempo.

Como se não bastasse ter que enunciar desde uma Amazônia considerada natural e primitiva, o diálogo com a Xibé é ainda improvável porque parte de uma rádio. Embora o rádio seja "o mais difundido meio eletrônico no mundo hoje", tem sido muitas vezes percebido como um "precedente da televisão" (Bessire e Fisher, 2012, p. 1) e uma entidade do passado (Tacchi, 2012). No Brasil, desde os preparativos para o lançamento da TV Tupi em 1950 já se especulava a obsolescência do rádio (Ferraretto, 2010). Segundo Richard Barbroock (2009), a Guerra Fria intensificou como nunca a associação entre desenvolvimento tecnológico e a evolução. Oferecer o "futuro" ao mundo era condição para liderar os povos no presente, convencendo o mundo de que a tecnologia "de ponta" é a chave para se chegar a qualquer utopia. O evolucionismo transformou-se em determinismo tecnológico.

Em sua pesquisa sobre os desafios do software livre, Francisco Caminati (2013) afirma que as pesquisas sociais sobre "novas" tecnologias tendem a ser consideradas "inovadoras" mesmo quando não merecem, pois a "aura" de novidade é facilmente transferível. Muitos pesquisadores se limitam a traduzir esta aura para a linguagem de sua especialidade:

"Isto só funciona pois, a despeito da crescente importância, irreversibilidade e mesmo dependência da mediação tecnológica para a vida social na contemporaneidade, os cientistas sociais em geral tendem a se acomodar facilmente atrás de enunciados do tipo: 'não entendo nada de tecnologia' e 'este assunto é muito técnico'; para logo em seguida voltarem a se dedicar a suas respectivas especialidades temáticas.

Esta situação informa um contexto no mínimo peculiar às Ciências Sociais: os cientistas sociais (e não só os das novas gerações) vibram e aderem com facilidade e entusiasmo às novidades tecnológicas, do Iphone ao Facebook, enquanto consumidores, ao mesmo tempo que se recusam a pensar sobre elas – obviamente há exceções (raras)" (Caminati, 2013, p. 58).

O autor aponta dois fatores históricos para explicar essa reprodução acrítica do evolucionismo tecnológico. A dependência histórica do Brasil enquanto importador de tecnologia estrangeira, o que faz com que a tecnologia seja vista como uma "ausência" responsável pelo "subdesenvolvimento" do país, e a especialização das ciências, especialmente o "distanciamento entre os saberes técnicos e filosóficos", algo que o próprio software livre coloca em cheque ao fazer da tecnologia um meio e uma linguagem para a agência política. O mesmo pode ser dito sobre as rádios livres.

Para combater o evolucionismo traduzido em linguagem tecnológica um bom aliado é Pierre Lévy (1993), que compara as recentes transformações na inteligência humana com as que ocorreram com a invenção da escrita. Apesar de acreditar que estão acontecendo transformações intensas com a informática, o autor procura mostrar que a oralidade e a escrita continuam tão importantes como foram no passado, assim como as mídias com som e imagem:

"Devemos pensar na imbricação, na coexistência e interpretação recíproca dos diversos circuitos de produção e de difusão do saber, e não em amplificar e extrapolar certas tendências, sem dúvida reais, mas apenas parciais, ligadas apenas à rede informático-mediática" (Lévy, 1993, p. 117).

A invenção de novas tecnologias não é determinante nas transformações sociais, apenas abrindo novas possibilidades para a comunicação e a inteligência que passam a se imbricar com possibilidades já existentes. Agora sintonizemos em "106,7 FM, rádio Xibé, rádio livre de Tefé".

Inventando autonomias desde o Rio Solimões

O principal mito da rádio Xibé diz que seus participantes são "espoca bodes". Era uma vez uma canoa que ia pelo rio levando farinha, mas a canoa virou e a farinha foi parar na beira. Um bode que estava passando, ao ver a

farinha, ficou feliz da vida e comeu, comeu, comeu, até que espocou! Como conhecer as perspectivas singulares dos espoca bodes? Optamos pela elaboração de histórias de vida, dentre as quais escolhemos apresentar aqui a de Pedro Pontes de Paula Júnior, primeiro a contar o mito acima. Pedimos aos ouvintes que aumentem um pouco os seus radinhos.

Pedro nasceu em Parintins (AM) em 29 de junho de 1987, e é filho de mãe nativa e pai cearense. No começo a vida da família era difícil, pois os pais trabalhavam na prefeitura que passava meses sem pagar salários. O pai foi a Manaus procurar emprego e tornou-se segurança no setor privado, o que trouxe uma fase de conforto. Não demorou muito, porém, "arrumou outra mulher" e a família reduziu-se a mãe e dois filhos. A dificuldade financeira voltou e, aos doze anos, Pedro começou a lavar piscinas em um clube perto de casa. Depois a mãe aceitou o convite de um tio para morar em Tefé (AM), onde o filho começou uma longa carreira em uma padaria:

"As pessoas vinham, pediam pão e outras mercadorias e a gente era balconista e a gente atendia, né? Eu fui pra trabalhar num balcão lá. Aí eu trabalhei bastante tempo lá, ao todo eu trabalhei sete anos lá. Quando eu entrei na faculdade eu ainda trabalhava lá. Aí trabalhando lá, depois eles mudam o sistema lá deles, deixou de ser balcão e passou a ser mercadinho mesmo. Aí eu continuei trabalhando, né? Trabalhando, aprendendo e tudo mais. A minha mãe e eu costumamos dizer que aquele trabalho ali foi o meu pai, aquele que me formou, me ensinou muita coisa" (Entrevista com Pedro Pontes de Paula Júnior, Santo Antônio do Içá, 21 de fevereiro de 2012).

Na história de vida de Pedro, até a entrada na universidade predomina um estilo narrativo que podemos chamar de "luta por estabilidade e ascensão social". Ela começa tendo o pai como personagem principal, quando este era o provedor da família. Pedro só vai para o primeiro plano da narrativa quando começa a trabalhar, substituindo o pai no papel de provedor. Além do trabalho, aborda a busca por moradia, problemas de saúde, situações de privação e as iniciativas para a família sair do sufoco. O trabalho, embora central na narrativa, é descrito como sendo apenas um sacrifício para se conquistar a subsistência familiar e, se possível, satisfazer expectativas de consumo. A sua caracterização na narrativa é análoga ao elemento subjetivo presente no conceito de "alienação" de Marx (1987, p. 664): "a separação entre

o produto do trabalho e o próprio trabalho, entre as condições objetivas do trabalho e a força subjetiva do trabalho, é, portanto, o fundamento efetivo, o ponto de partida do processo de produção capitalista"⁸. Ricardo Antunes (2000) cita Lukács para afirmar que "estranhamento" é o termo preciso para o processo pelo qual, no trabalho alienado, o trabalhador passa a perceber o produto do seu trabalho, o próprio trabalho e a si mesmo como estranhos, transformando-se em mercadoria de pouco valor a ser trocada por subsistência. Como em outras condições é o trabalho que diferencia a humanidade dos animais, o resultado final do estranhamento é que o trabalhador acaba por torna-se estranho ao gênero humano. Na sociedade contemporânea, segundo Antunes (2000, p. 131), o aumento da produtividade com o desenvolvimento tecnológico tende a liberar uma parte maior do tempo do trabalhador para atividades de lazer que, a princípio, poderiam servir como via alternativa para a sua humanização. No entanto, através dos meios de comunicação de massa, o capitalismo instila o consumismo enquanto "uma superabundância e vida com finalidade em si mesma", estendendo assim o estranhamento que se originou na esfera da produção para a esfera do consumo. Como poderíamos explicar a semelhança entre esta teoria e o começo da narrativa de Pedro, se nem ele e nem os seus parentes se envolveram com o trabalho industrial? Hardt e Negri (2012) oferecem uma pista quando dizem que o trabalho hegemônico, mesmo quando não é majoritário, ajuda a modelar outras formas de trabalho. Embora o trabalho industrial não seja mais o hegemônico, o fato de já o ter sido por dois séculos é uma boa explicação para o encontro de várias de suas características amplamente disseminadas. A produção da borracha iniciada no século XIX e a criação da Zona Franca de Manaus no XX são apenas duas das principais formas da sua disseminação na região. Apesar de Pedro narrar inicialmente o seu trabalho como estranho, a conquista da estabilidade financeira pela família foi uma forma de libertação:

⁸O escravo romano era preso por grilhões; o trabalhador assalariado está preso a seu proprietário por fios invisíveis. A ilusão de sua independência se mantém pela mudança contínua dos seus patrões e com a ficção jurídica do contrato" (Marx, 1987, p. 667).

"Aí a minha mãe contou para a minha mulher como é que era o nosso natal antes, que a gente não tinha natal, não tinha ano novo, nada [começa a falar emocionado], minha mãe fazia a gente dormir cedo pra gente não ver o barulho dos fogos, essas coisas assim [pausa, devido à emoção]. E a partir daí as coisas começam a mudar, né? As coisas começam a mudar, mudar muito mesmo. A gente começa a ter as coisas que a gente precisa, as coisas pra dentro de casa: geladeira, fogão, tudo o que a gente passou a ter ali, tudo coisa nova mesmo, e também a gente passou a ter natal, ano novo, começamos a poder comemorar as coisas que ninguém podia antes [nova pausa devido à emoção]" (Entrevista com Pedro Pontes de Paula Júnior, Santo Antônio do Içá, 21 de fevereiro de 2012).

A estabilidade financeira também tornou possível a decisão familiar de que Pedro iria parar de trabalhar para se concentrar nos estudos universitários. Nessa parte a narrativa passa por uma transformação estilística, pois o trabalho e o estudo começam a ser descritos com riqueza de detalhes quanto aos conteúdos, métodos e frutos, e o interesse do narrador se desloca da busca da renda para a construção de si e da sociedade, aproximando-se do conceito de trabalho biopolítico. Podemos chamar o novo estilo de "produção lúdica da vida". A experiência como pioneiro do CMI-Tefé e da rádio Xibé em 2006 foi outro detonador dessa transformação:

"Aí essa galera ficou junto assim, né, em coletivo, fazendo rádio e tal, uma coisa que a gente se divertia. Porque a universidade em si, ela é muito estressante, muito trabalho, tinha muita reflexão daquilo que a gente tava estudando e tudo mais e a rádio Xibé com o CMI era, sei lá, uma válvula de escape. A gente se divertia, brincava, e era bom que era ali no mesmo espaço acadêmico que a gente queimava os neurônios pra trabalhar. E lá a gente realizava, começou assim, acho que tipo... pra mim como para os outros começou como uma brincadeira e acabou se tornando uma coisa mais, mais séria assim... Engraçado que num momento assim, como a coisa fica apaixonante, eu me lembro de dias em que a gente ficava lá até 1, 2, 3 horas da manhã ali na rádio e tal, botando música e falando coisas e tudo mais... sem se preocupar com o conteúdo que a gente produzia, fazendo piada, se divertindo, se divertindo. O bacana era isso, que a gente se divertia com o que a gente fazia" (Entrevista com Pedro Pontes de Paula Júnior, Santo Antônio do Içá, 21 de fevereiro de 2012).

Pedro se interessou pelo CMI porque, quando estudava no ensino médio, tinha muitos colegas filhos de militares que vinham de outras regiões do país com preconceitos sobre a Amazônia, e ele avaliou que a apropriação dos meios de comunicação era necessária para mudar essa situação. Quando mergulhou no mundo da comunicação e da rádio livre, surpreendeu-se com a

paixão de dedicar-se a formas de estudo e trabalho que poderiam trazer a formação necessária para conseguir não apenas uma fonte de renda, mas ainda um sentido maior para as práticas do seu dia a dia. Em uma das reuniões do CMI ele fez a proposta de que fosse escrito um livro sobre a rádio, e então outra participante, que já era pesquisadora de iniciação científica, sugeriu que realizasse sua ideia através de um projeto como o dela. Um dos mais valiosos resultados de sua pesquisa foi o artigo "Transformação e reprodução social na experiência do Centro de Mídia Independente de Tefé", apresentado através de um pôster que foi considerado o melhor do seu GT⁹ na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 2008 em Porto Seguro (BA). A partir de relatos de história de vida dos membros do coletivo, Pedro concluiu que a experiência na Xibé levou a uma maior participação política em diversos movimentos sociais, a um acesso mais amplo a novas e antigas tecnologias e às formas de produção cultural que elas propiciam à redução da timidez e à interação mais intensa na universidade e na sociedade, e à ampliação das oportunidades profissionais:

"[O artigo era] muito pobre mesmo, bem fraco, mas já era alguma coisa. Pra mim era muita coisa. Embora hoje quando eu pego e olho: 'nossa, isso é muito ruim, tá muito mal escrito', mas naquela época eu achava muito interessante. Pra mim era uma coisa... pô, uma coisa de outro mundo estar conseguindo fazer aquilo ali. Eu nunca me imaginei conseguindo escrever um texto de dez, sete, dez páginas, analisar coisas da vida das pessoas e tudo mais, ver o que aconteceu de mudanças no grupo... E aquilo ali fez com que... como eu participava do CMI também, né, eu comecei a ver que os resultados eram interessantes, né, bem legais, e imaginasse como seria bacana se você tivesse projetos de comunicação semelhantes em escolas, em instituições formadoras, achava bacana" (Entrevista com Pedro Pontes de Paula Júnior, Santo Antônio do Iça, 21/02/2012).

Pedro parou de trabalhar na padaria na mesma época em que foi a Porto Seguro e sua pesquisa foi reconhecida, ganhando assim mais confiança em sua capacidade para transformar estudos e ativismo em uma carreira que unisse renda e satisfação:

⁹Era o GT (Grupo de Trabalho) "Antropologia, engajamento militante e participação política".

"Aí, a partir daí eu comecei a achar: 'pô, o meu trabalho foi escolhido um dos melhores, tinha um monte de trabalhos ali, de gente que era realmente da... tava fazendo curso de, da área de... social, né, gente que estava sendo formada em antropologia'. E eu que era totalmente... de uma área de geografia, né, estava realizando um trabalho em antropologia, ainda fui escolhido como o melhor do GT. Então eu achei muito... uma coisa assim que me surpreendeu bastante assim: 'pô, estava... não é coisa de terceiro mundo'. E a partir daí já começo a encucar: 'pô, quero trabalhar com pesquisa e tal'. Já fico com essa coisa assim de: 'pô, quando eu terminar a faculdade vou fazer um mestrado pra trabalhar com universidade, pra eu continuar com esse negócio de fazer pesquisa e fazer extensão'. Que uma coisa que eu achava legal era essa: fazer o rádio, brincar, e fazer a pesquisa também: 'pô, já pensou fazer isso e ainda ganhar pra fazer isso? Ganhar bem? Pô, seria bacana!'" (Entrevista com Pedro Pontes de Paula Júnior, Santo Antônio do Içá, 21/02/2012).

Depois de formado, Pedro passou em primeiro lugar no concurso da SEDUC para professores do interior do Amazonas, entrando em 2012 na Escola Santo Antônio, do município de Santo Antônio do Içá/AM no Alto Solimões. Desde então já aprovou três projetos para a escola através de editais do Ministério da Educação, Ministério da Cultura e Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, com os quais conseguiu recursos para implantação de uma rádio, atividades de cinema, teatro e dança, além de bolsas para 5 alunos pesquisarem a história social da mídia no município. Na sala de aula, Pedro tem propiciado debates sobre comunicação e práticas como a produção de programas de rádio. As ações podem ser acompanhadas no site <http://sai.radiolivre.org/>.

Há, porém, uma face do seu trabalho que aparece nas narrativas apenas quando o gravador está desligado: o baixo salário, a sobrecarga de turmas e disciplinas que torna quase impossível ao professor encontrar tempo para ler, pesquisar ou preparar aulas, entre tantos outros problemas estruturais da rede pública de ensino que desafiam os profissionais de educação. De acordo com Pierre Bourdieu (1998), em meados dos anos 1990 o Estado francês tinha duas mãos: a esquerda e a direita. Enquanto esta apoiava as políticas neoliberais que produziam precariedade e sofrimento, a outra oferecia serviços paliativos em saúde, educação, etc., nos quais os profissionais contavam com cada vez menos recursos. No estado do Amazonas o vínculo com as políticas neoliberais começou cedo com a implantação da Zona Franca de Manaus, e o investimento em educação sempre foi precário. Apenas em

2001 foi criada a Universidade do Estado do Amazonas, que tinha como prioridade inicial a formação de professores e foi onde Pedro estudou e conheceu a Xibé. Embora as novas condições de estudo o tenham ajudado a se libertar da exploração pelo estranhamento, passou a sofrer novas formas de exploração. Segundo Hardt e Negri (2012), os novos modos de organização do capital têm por base a "apropriação do comum": a exploração do trabalhador que produz em rede, que busca o prazer com o que faz e se identifica com os frutos do seu trabalho. No entanto, os mesmos autores também afirmam que seria impossível a apropriação de toda a criatividade humana. Mesmo quando explorado, uma parte do trabalho biopolítico fica livre para inventar novas relações e formas de vida para além do capital. É assim que o trabalhador criativo ajuda a tecer a "multidão", conceito com o qual teoriza sobre os movimentos sociais em rede que têm aparecido de maneira cada vez mais forte desde os movimentos de juventude de 1968: "um sujeito social ativo, que age com base naquilo que as singularidades têm em comum" (p. 140). Para os autores a multidão é a única capaz de realizar a democracia.

No final de 2013, o CMI-Tefé e o CMI-Barcelona estiveram na Escola Santo Antônio realizando o minicurso "Cultura, comunicação e resistência". As entrevistas feitas com os estudantes mostraram que estão passando por experiências libertadoras semelhantes à vivida por Pedro anos antes:

"A gente está fazendo aqui uma rádio, com a ajuda do professor Pedro. A gente começou com um trabalho de aula, numa brincadeira, a gente começou a desenvolver essa rádio. Começamos a gravar em celular para produzir esse trabalho. E conforme a gente fez a gente gostou da experiência. Aí o professor Pedro trouxe a rádio para a escola e a gente montou o nosso programa. O intuito inicial era diversão. Começou e continuou assim. Eu e meus amigos brincando. E tem toda uma questão das músicas que a gente gosta, músicas que a gente baixava para colocar aqui. (...) Começou como um trabalho de aula, uma brincadeira, e hoje é o que está sendo agora, e que está se formando com o intuito de continuar, e quem sabe futuramente eu vou ser um radialista" (Entrevista com Jocy Souza, Santo Antônio do Içá, 7/12/2013).

A presença da voluntária Antônia¹⁰ do CMI-Barcelona foi viabilizada, em parte, pelo acaso de sua viagem ao Brasil para aprender melhor o português, pois trabalha com turismo. Mas é também um fruto dos contatos da rede Indymedia. Sua participação tornou possível confrontar os diferentes estereótipos com os quais vemos uns aos outros quando mediados pela mídia corporativa: se o mundo olha a Amazônia como selva virgem e despovoada, vê a Espanha por clichês como as touradas, e Barcelona por seu time de futebol. Antônia teve a oportunidade de contar um pouco da história de dominação e resistência da Catalunha, e mostrou um vídeo sobre a atual luta pelo direito à moradia. Conversar com Antônia no curso, na rádio ou passeando pela cidade de Santo Antônio foi a experiência viva de passar por baixo da cerca das corporações e dos estigmas para tecer relações de comunicação e solidariedade. Quando entrevistada, comparou a luta dos espoca bodes com a que fazem os seus companheiros de Barcelona por educação pública:

"Depois do trabalho na escola eu lembrei muito dos meus amigos professores. Eu vou mostrar pra eles o que se passou aqui. Então quando eu faço essa coisa eu estou pensando neles. Seria essa ponte, de muitas atividades que eu faço... porque se foi fácil pra eu chegar até aqui, pode ser útil para outros, como um olho que chegou (...). Eles têm uma camisa dessa cor [apontando a camiseta amarela do entrevistador] pela escola pública. A luta, nessa crise, entre o público e o privado, a favor do privado, é muito forte. A ideia é que essa crise foi provocada, e tem uma linha para os trabalhadores perderem direitos em favor do privado e contra o público - a saúde, a educação-, tudo isso que o pessoal ganhou através de muitas e muitas lutas. A imagem dos professores é que a cada quarta-feira todos vão dessa cor que você tem aqui, amarelo forte. Então você aqui, diante de mim, representa isso, esse símbolo" (Entrevista com Antônia, Santo Antônio do Iça, 6/12/13).

Em 15 de agosto de 2014, após ler a primeira versão deste artigo, Antônia enviou por e-mail o relato de uma apresentação sobre a viagem que fez para um grupo de 50 ativistas na Grécia. Afirma que foi uma continuação do curso "Comunicação, cultura e resistência" com fotos, vídeos e relatos que guiaram o público a um rompimento de estereótipos semelhante ao que foi feito em Santo Antônio. Vários participantes foram ao evento atraídos pelo exotismo das aventuras na Amazônia, mas se depararam com imagens em que

¹⁰Pseudônimo escolhido pela voluntária.

apareciam poucos animais e plantas selvagens e muitas pessoas iguais a eles. A diferença era o grande Rio Solimões, e a adaptação das pessoas ao seu ritmo vital. Ficaram surpresos ao ver que grande parte da viagem girava em torno de rádios livres, e que os estudantes de Santo Antônio usam telefones móveis com os quais continuam a se comunicar com Antônia. Em Barcelona, suas imagens despertaram nos participantes do CMI a saudade do tempo em que o movimento de rádios livres da Catalunha era forte.

O Rio Solimões proliferando em redes

Entre os ativistas de outras partes do país e do mundo que tiveram contato à distância com a rádio Xibé e/ou o CMI-Tefé através de sites, listas de e-mail, chats e raros encontros presenciais, aqueles que se interessam e simpatizam com a experiência geralmente declaram ter achado surpreendente a existência de uma rádio livre ou um CMI no meio da selva Amazônica. A perplexidade resulta da sobreposição de temporalidades dissonantes: o tempo contemporâneo dos "novos" movimentos sociais e tecnologias e o tempo "ancestral" ou "natural" das imagens da Amazônia. Como afirma Spivak (2012), a ambiguidade é a única forma de o subalterno escapar dos textos das ideologias dominantes. Promovendo deslocamentos de sentido e alguma perplexidade, consegue finalmente dar expressão às suas performances.

A fase em que o CMI-Tefé mais conseguiu dialogar à distância foi durante a experiência com a rede Flor da Palavra, entre 2006 e 2009, que começou com a tática de realizar eventos híbridos que procuravam colocar em comunicação dialógica movimentos sociais diversos, artistas, cientistas, ativistas, grupos populares e quaisquer outros atores locais e à distância que pudessem somar na tecedura de "um mundo onde caibam muitos mundos". O aspecto mais importante da tática era o investimento nas conexões: mobilizar tecnologias de comunicação livre, juntar eventos diferentes em um só, estabelecer pontes entre grupos diversos que geralmente não compartilham os mesmos processos, organizações e ações. A organização tanto da rede como dos eventos era colaborativa, e foi a partir da iniciativa de voluntários ligados a

servidores livres que obteve os seus sites¹¹. Embora sempre tenha tido sites próprios, a principal forma de divulgação dos eventos e da ideia da rede eram os editoriais no site do CMI-Brasil¹², que era então o site de esquerda mais acessado no país¹³. A comunicação mais direta entre os colaboradores de diferentes lugares acontecia através de uma lista de e-mail Riseup, um serviço sem fins lucrativos e que visa proteger os dados de usuários. O nome Flor da Palavra e um discurso poético serviam para interligar a diversidade de grupos e tecnologias, abrindo um campo comum de performances e interação. A rede inspirava-se na VI Declaração da Selva Lacandona do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) de Chiapas, México, e participava do seu objetivo de fortalecer a construção de autonomias locais e a união em redes para combater a opressão capitalista. O nome vinha da IV Declaração do EZLN:

“Não morrerá a flor da palavra. Poderá morrer o rosto oculto de quem a nomeia hoje, mas a palavra que veio do fundo da história e da terra já não poderá ser arrancada pela soberba do poder.

(...)

Nosso sangue e a palavra nossa acenderam um fogo pequenino na montanha e o caminhamos rumo à casa do poder e do dinheiro. Irmãos e irmãs de outras raças e outras línguas, de outra cor e mesmo coração, protegeram nossa luz e nela beberam seus respectivos fogos.

Veio o poderoso a nos apagar com seu forte sopro, mas nossa luz cresceu em outras luzes. Sonha o rico em apagar a luz primeira. É inútil, há já muitas luzes e todas são primeiras.

Quer o soberbo apagar a rebeldia que sua ignorância localiza no amanhecer de 1994. Mas a rebeldia que hoje tem rosto moreno e língua verdadeira não nasceu agora. Antes falou com outras línguas e em outras terras” (EZLN, 1997: 80-81).

¹¹O site mais participativo que a rede teve era hospedado pelo coletivo Saravá, e foi perdido quando um servidor deste coletivo foi apreendido pela Polícia Civil em 2008: <https://www.sarava.org/pt-br/node/44>Acesso em 04 de fevereiro de 2015. Posteriormente foi feito o site <http://flordapalavra.noblogs.org/>

¹² O melhor link para se encontrar os editoriais publicados pela rede no CMI é <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2009/05/446057.shtml> Acesso em 04 de fevereiro de 2015.

¹³Num comentário de Toya, ex-voluntária do CMI, feito num artigo de dezembro de 2009 no site Passa Palavra, a mesma afirma que o site do CMI-Brasil estava então entre os 100 mil mais acessados do mundo segundo o Alexa, e era certamente o site de esquerda mais acessado no Brasil. Em consulta realizada no Alexa em 24/07/2014, o mesmo site encontrava-se na posição 414.565. O comentário está disponível em: <http://passapalavra.info/2009/12/16807>Acesso em: 24 de julho de 2014. O cálculo da popularidade do site está disponível em: <http://www.alexa.com/siteinfo/> e www.midiaindependente.org

Este texto traz a ideia de que as lutas nascem a partir de múltiplas origens e que, colocadas em contato, semeiam-se umas às outras e intensificam o florescer das múltiplas palavras, autonomias construídas e unidas através de relações de escuta. Ao todo foram realizados 19 eventos Flor da Palavra: 5 em Tefé (AM), 4 em Curitiba (PR), 2 em Brasília, e 1 em Campinas (SP), São Paulo, Marília (SP), Maringá (PR), São José dos Pinhais (PR), Canguarateda (RN), Rio de Janeiro¹⁴ e Cidade do México. Envolveram movimentos indígenas (Tefé e Canguarateda), anarcopunks (Tefé, Curitiba e Brasília), movimentos ribeirinhos (Tefé), grafite (Tefé), capoeira (Tefé), skate (Tefé), MST (Maringá), sem teto (Curitiba e São José dos Pinhais), ocupações libertárias¹⁵ (Curitiba e Brasília), luta antimanicomial (Brasília), feminismo (Tefé, Curitiba e Brasília), rock (Tefé e Brasília), música eletroacústica (Campinas), pagode e funk (Curitiba e Tefé), artesanato (Tefé, São Paulo e Campinas), TV livre (Campinas), software livre (Tefé), danças folclóricas (Tefé), agroecologia (Curitiba), artes plásticas (Curitiba), etc. Rádios livres, ciberativismo, zines, a solidariedade com as comunidades de Chiapas e a conexão com pesquisas acadêmicas eram elementos presentes em quase todas as cidades.

Na Cidade do México, a participação ocorreu primeiramente em 2006, quando o evento realizado em Campinas foi transmitido pela rádio Muda e por streaming de internet, sendo retransmitido por outras rádios livres no Brasil e pela mexicana rádio Zapote. Na hora combinada a retransmissão se inverteu, e os mexicanos reunidos em sua rádio transmitiram a sua participação por streaming, que foi retransmitida em FM pela rádio Muda. A Zapote também enviou por correio zines, cartazes e vídeos. Em 2007 aconteceu uma Flor da Palavra na Terra Indígena Barreira da Missão, em Tefé, que contou com a transmissão ao vivo em FM da Assembleia da Associação Cultural dos Povos Indígenas do Médio Solimões e Afluentes (ACPIMSA). A rádio Nahndiá¹⁶, do

¹⁴O evento do Rio de Janeiro, realizado em 2010, teve o nome um pouco diferente de Encontro Intergalático. Depois deste houve apenas mais uma Flor da Palavra, realizada em 2013 em Curitiba.

¹⁵Também chamadas de "okupas" ou "squatts", são casas abandonadas pelos proprietários e ocupadas por movimentos de juventude que as transformam em espaços culturais e de moradia onde buscam tecer novas formas de sociabilidade.

¹⁶Um blog da rádio pode ser encontrado aqui: <http://radionandiafm.radioteca.net/>

estado mexicano de Oaxaca, enviou um áudio postal para o evento e como resposta foi gravada uma vídeo-carta. Junto com ela, foram enviados filmes de movimentos brasileiros. Outra conexão internacional se deu com a ida de alguns brasileiros da rede ao Festival Digna Raiva, realizado em 2008 na Cidade do México. Eles montaram uma barraquinha com textos, fotos e desenhos dos eventos no Brasil e gravaram programas junto a várias rádios livres.

Figueiredo (2007) elaborou o conceito de "baile" para analisar a interação criativa na invenção de redes, e Rancière (2012, p.10-11) usa o termo "dança coletiva" quando cita a oposição de Platão ao teatro grego e sua proposta de uma "comunidade coreográfica, na qual ninguém permanece como espectador imóvel". O conceito de "multidão" de Hardt e Negri (2012, p. 141) contempla essa gíngua quando é caracterizado como "um mundo no qual as diferenças possam expressar-se livremente (...) para acabar com o caráter limitador, negativo e destrutivo das diferenças e transformá-las em nossa força". No entanto, vivemos uma situação histórica em que tende a prevalecer o caráter negativo das diferenças. Como dizem os zapatistas, nós "nascemos na noite e nela viveremos". É assim que em muitas redes e coletivos, após um período de efervescência e invenção da multidão, acaba por prevalecer a intolerância que se manifesta através da encarnação do "mal" no militante próximo. O "racista", "machista", "burguês", "individualista" é sempre o Outro, e as agressões mútuas que resultam das rotulações tornam-se um círculo vicioso que inviabiliza o diálogo e a criatividade. A fragmentação e o isolamento, por sua vez, tendem a intensificar a reprodução das ideologias dominantes. Foi o que aconteceu com a Flor em 2009, assim que a rede começou a construir um Caracol na Ilha de Caratateua, em Belém (PA).

As discussões na lista de e-mail sobre o Caracol começaram em 2008, quando se aproximou o Fórum Social Mundial (FSM) de Belém. Aproveitando que muitas pessoas iriam ao FSM, foi sendo tecida a proposta de se construir um espaço que serviria para um encontro da rede, mas se tornaria permanente, além de facilitar a comunicação com a população e movimentos da região. O nome e a inspiração vieram dos Caracóis ligados ao EZLN,

comunidades a partir das quais se organiza a autogestão das regiões autônomas e que fazem a mediação entre as comunidades dessas regiões e os movimentos, ONGs, meios de comunicação e ativistas que desejam conhecê-las e desenvolver ações conjuntas. Ajudam a reunir as demandas de cada comunidade e as ofertas de solidariedade, orientam os visitantes em relação à repressão e à etiqueta necessária para uma relação respeitosa com os indígenas, facilitam a comunicação entre as comunidades e entre elas e o mundo. Em entrevista realizada em 2004 por Hannah, Sabine e Serfi, a Junta de Bom Governo do Caracol de Oventik respondeu que:

"O caracol era um meio para comunicar-se em diferentes modos. Quando havia festas, reuniões ou problemas anunciavam através das conchas de caracol. Quando havia insegurança ou para alertar as pessoas, usavam o caracol. Claro que tinha seus diferentes sons. Se era para uma reunião havia um som diferente que para uma festa. Se era para alertar as pessoas, tinha outro. Então nossos antepassados usavam este caracol com muita inteligência. O caracol tornou-se um meio importante para se comunicar. Porém também usavam o caracol para escutar ou para receber mensagens" (Hannah, Sabine e Serfi, 2004).

Durante os dias do FSM foram realizadas assembleias diárias no Caracol e uma vivência especial com movimentos locais. No dia 31 de janeiro de 2009 aconteceu o Encontro da Amizade, em que os visitantes ajudaram a colher o lixo do bairro e deixaram tudo na frente da subprefeitura, como protesto pela falta de uma coleta adequada. Também aconteceram várias oficinas, em que moradores do bairro compartilharam saberes e artes com os visitantes numa inversão da relação mais comum em que militantes políticos vão à periferia com a pretensão de ensinar. Depois do FSM, o Caracol começou a funcionar como local aberto à população e a visitantes de longe que quisessem fazer algum trabalho solidário e aprender com a vida local. Durante os primeiros meses de 2009 a rede estava efervescente e, ao mesmo tempo em que se faziam esforços para construir o espaço com a ajuda dos coletivos distantes, novos eventos aconteciam nas outras cidades. Em Tefé houve a Flor do Rock na Rua, que tinha como tema o combate ao preconceito e à segregação da juventude da periferia. Contou com a participação da rádio Xibé, mostra de zines anarcopunks, grafite, capoeira, palhaços, skate, publicação no

CMI e a produção de um vídeo. O evento ajudou a aproximar vários movimentos de juventude que geralmente se mobilizam separados e, ao mesmo tempo, ecoava para os quatro cantos do mundo o protesto da juventude tefeense. A experiência e a repercussão do Caracol ajudavam a dar expressão aos movimentos de Tefé. A ativista carioca Tatiana Wells, veterana do movimento de Mídia Tática e que participou da rede Flor da Palavra colaborando com ações no Festival Digna Raiva na Cidade do México em 2008, na aldeia potiguar dos Eleotérios do Catu¹⁷ de Canguaretama (RN) em 2009, e no Caracol em Belém, afirma que:

"A minha ida a Belém em 2009 acabou também criando um novo fluxo para mim. Conheci você e a prática da Flor, do Caracol e vi que ali estava o que procurava adiante. Passei a colaborar mais com a Flor da Palavra, fui ao México, conheci a ancestralidade da região onde estava - que nem nos livros ou na net ainda existe. Com meu companheiro criamos o Baobá Voador que buscava reflexões e espaços de prática, paralelamente, ainda que de forma aprendiz, experimental, em erros. Até hoje busco por essa teoria e pelos espaços que me façam refletir sobre este mundo que habitamos e queremos. Foi então que a permacultura adquiriu um significado muito importante para mim, não como ela é feita hoje em institutos, mas como raiz de uma forma de viver mais harmônica com o planeta e seus seres vivos. Essa cosmologia que hoje me inspira é o que tento difundir a partir das minhas práticas antigas (as tecnologias e as escritas inclusive)" (entrevista por e-mail com Tatiana Wells, 2014).

Em meados de 2009 as brigas internas no Caracol e na rede levaram a uma ruptura, e a maioria dos coletivos e pessoas seguiu outros caminhos. Apesar disso, dois anos e meio depois outro casal enviou para a lista de e-mail do Caracol o relato de uma chama viva:

"Ainda estamos em Outeiro, e persistindo no trabalho, usando o espaço do Caracol e ampliando as relações com as pessoas da vizinhança. Depois de todo esse período de experiências, exercitando o autoconhecimento, fomos transformando as formas das atividades, e estamos ainda aperfeiçoando, aprendendo com a prática e as necessidades que a cada dia se apresentam. Os princípios são os mesmos: a fraternidade, a igualdade, a solidariedade, que superam, pouco a pouco, todas as injustiças que brotam do orgulho e do egoísmo - os pais de todos os males, cremos. As experiências nos revelaram como é difícil organizar-se em grupo para uma ação coletiva coesa, justa com todos que dela participam. Aqui no bairro da

¹⁷ O editorial no CMI-Brasil sobre a Flor do Catu pode ser encontrado aqui: <http://www.midiaindependente.org/pt/red/2009/08/453002.shtml> Acesso em 04 de abril de 2015.

Brasília, onde as pessoas são, em geral, bem simples e ignorantes (espero que não choque essas palavras, somos sinceros), quase a totalidade dos livros que foram doados pelo pessoal da lista não foram usados, e não despertaram interesse, a não ser para as pessoas que já tinham interesse por aquelas literaturas, de modo que não fez tanta falta quando os livros começaram a sumir. Os livros que mais foram usados foram os livros didáticos, escolares, doados pela própria comunidade, e que foram usados mais pelas crianças, que sempre frequentaram mais o espaço" (Casal de ativistas, e-mail de 16/8/2011).

Em 2012 Tatiana Wells esteve visitando o CMI e outros coletivos de Tefé durante a viagem¹⁸ em que desceu os rios Orinoco e Amazonas: a Flor continua a proliferar em outros bailes.

Novos desafios

Com o declínio da Flor da Palavra, a capacidade de diálogo à distância do CMI-Tefé e dos movimentos que ajuda a conectar ficou fragilizada, mas nada que se compare à chegada do Facebook e outras redes sociais corporativas que passaram a serem os principais instrumentos de mobilização, marginalizando os servidores e ferramentas livres. Quando as ocupações mundiais inspiradas na Primavera Árabe, nos Indignados da Espanha e na Occupy Wall Street contagiaram várias cidades do Brasil em 2011, já tinha se tornado necessário entrar no Facebook para acompanhar o que estava acontecendo, e pouco era publicado no site do CMI-Brasil. Para um coletivo como o de Tefé, as redes corporativas trazem limitações e riscos ainda maiores do que os que atingem os coletivos de grandes centros urbanos. É verdade que nelas é possível espalhar assuntos de interesse através do "efeito viral", fator que foi importante para as mobilizações mundiais que explodiram no Brasil em junho de 2013. Segundo Manuel Castells (2013, p.177), esses movimentos "estão reconstruindo a esfera pública no espaço da autonomia constituído em torno da interação entre localidades e redes de internet". Porém, nas redes corporativas os movimentos perdem o controle sobre o desenvolvimento da tecnologia, que é configurada para obter lucros e poder com a retenção de dados dos usuários. No Facebook, por exemplo, tem mais

¹⁸ Um relato dessa viagem foi publicado aqui: <http://baobavoador.noblogs.org/post/2012/12/07/mamazonia-verdadeiros-relatos-imaginados-sobre-realidades-ficcionais/> Acesso em 04 de abril de 2015.

visibilidade quem pode pagar, ou seja, as empresas e grupos políticos que expandem os seus negócios através da compra de publicidade ou pagando pessoas e programando máquinas para gerir contas através das quais disseminam os seus conteúdos. Mesmo no caso da difusão através de curtidas e compartilhamentos, a capacidade de comunicação depende da quantidade de usuários que se interessam pelo assunto, relegando às sombras os discursos minoritários. Como os usuários geralmente sabem apenas o que compartilham os seus amigos, dificilmente percebem o isolamento. Em Tefé, o Facebook e o WhatsApp se tornaram tão importantes que chegam a substituir o e-mail e as operadoras de celular na comunicação diária. Em 2012 emergiu com força um fenômeno inédito: milhares de pessoas entraram em comunidades voltadas para o debate público municipal, e surgiram vibrantes discussões que foram talvez determinantes nas eleições municipais de 2012 e nas mobilizações de junho de 2013 em Tefé (Figueiredo, 2014). No entanto, logo ficou claro que essas comunidades eram dominadas por cabos eleitorais locais que tentam monopolizar as discussões, e servem ainda para o monitoramento das tendências políticas por grupos que atuam nas esferas estadual e federal. Alguns dos seus participantes sofreram duras perseguições.

Por que as redes sociais se tornaram hegemônicas? Como mostra Caminati (2013), as indústrias estão cada vez mais contratando profissionais capazes de mobilizar o trabalho em rede para facilitar a inovação nos seus empreendimentos. O movimento do software livre, principal responsável pela onda de ferramentas e servidores livres que impulsionou redes como a Flor da Palavra, está sendo devorado pelas bordas por novos negócios em torno do conceito pretensamente mais "técnico" e menos "político" de "open source". Ao planejar negócios com softwares de código aberto e redes de colaboração, as empresas praticam o que o autor chama de "apropriação sem propriedade", pois não podem se apropriar dos seus produtos. Então elaboram estratégias para explorar o trabalho voluntário, criando mecanismos de participação no aperfeiçoamento dos seus produtos. Algo semelhante acontece com os usuários das redes sociais. Enquanto se divertem ou fazem militância, estão trabalhando para as corporações, pois o lucro delas está baseado no

processamento de cada bit deixado como rastro, e para os órgãos de inteligência, que praticam a vigilância em massa através das tecnologias corporativas. Segundo Jacob Appelbaum (*apud* Assange, 2013), nas redes sociais o usuário não é o cliente. É o produto que as empresas comercializam com os anunciantes. Elas reproduzem, assim, a transformação da audiência em mercadoria que ocorre na Indústria Cultural desde o começo do século XX (Ferraretto, 2010), com a novidade de que nas redes a mercadoria humana colabora ativamente, é produto e produtor. Diante destes desafios, o paradoxo vivido pelos movimentos sociais é que as ferramentas corporativas estão se tornando cada vez mais "amigáveis", oferecendo facilidades e prazeres sofisticados, enquanto as redes livres estão cada vez mais fechadas, criptografadas e desconfiadas diante do cerco crescente dos negócios, da vigilância e da repressão. As tecnologias e redes livres estão perdendo para o capital grande parte do trabalho, criatividade e poder de inovação que antes convergiam para elas, e isso está acontecendo num vasto campo que vai das margens do movimento de software livre até os grandes movimentos iniciados com a Primavera Árabe, passando ainda pela vida íntima e as relações do cotidiano. Como a Xibé e outras rádios livres do Rio Solimões estão enfrentando essas dificuldades?

Em redes como a Flor da Palavra, CMI e Rizoma de Rádios Livres, o poder de comunicação de grupos pequenos depende da organização local. Os seus conflitos podem se converter em círculos viciosos de intolerância, mas ao menos eles existem e tendem a ser simétricos. A agência através da organização local e em rede é possível porque existe um controle real ou potencial sobre a tecnologia e, mesmo quando o controle não é total - entre os ativistas tem havido a tendência à concentração das habilidades técnicas em coletivos especializados, chamados de "coletivos tech" -, o aprendizado e o acesso para a apropriação das tecnologias é possível e é encorajado. João Pacheco de Oliveira (2008) narra como, durante a constituinte, a presença constante do movimento indígena em Brasília ajudou a fissurar as imagens do índio primitivo e a emplacar leis que passaram a reconhecer toda uma série de novos direitos. Com a ajuda de Spivak (2012), podemos inferir que a

sobreposição da imagem do índio com os espaços considerados modernos de Brasília produziu efeitos de perplexidade que ajudaram a fissurar rotulações paralisantes. Caminati (2013) coloca a importância de se reduzir a fronteira entre a "filosofia e a técnica", pois esta separação é uma das condições que levam à renúncia do controle sobre o desenvolvimento tecnológico. Finalmente, para Kristian Queiroz (2012) o desenvolvimento da tecnologia em Tefé esbarra na falta do acesso aos conhecimentos e estruturas necessárias para o seu uso. Respostas iniciais a todos esses desafios estão presentes no vídeo "5 anos do CMI-Tefé"¹⁹, que o coletivo editou com o programa livre Cinelerra para mostrar na Reunião Nacional do CMI-Brasil de 2010, realizada em Salvador:

"Um das principais ações coletivas é repassar esse conhecimento produzindo palestras, minicursos, e é através dessas atividades que a gente tem conseguido sempre estar trazendo novos membros para estar participando do movimento junto com a gente. E nisso a gente tem levado essas atividades para vários bairros carentes aqui da cidade, pra aldeias indígenas e até mesmo para outros municípios, e até outros estados do Brasil com o intuito de democratizar os meios de comunicação. A gente sabe que na verdade os meios de comunicação são muito restritos, fazendo com que a gente não tenha a possibilidade de falar, fazendo com que a gente não tenha a possibilidade de estar expondo aquilo que a gente acha ser importante, aquilo que a gente acha que deve ser feito pela gente. Então a gente pensa dessa forma, que o correto é a gente falar pela gente, e não o cara fazer por mim. Então por isso que a gente faz isso, fazendo meios para que as pessoas tenham esses mecanismos que são fáceis, simples e que vão possibilitar elas estarem se comunicando melhor e colocando tudo o que elas achem interessante pra frente" (Pedro Pontes de Paula Júnior em "5 anos do CMI-Tefé", 2010).

"Então hoje a gente conseguiu reunir aqui três notebooks, que conseguimos reunir nesse meio tempo de vivência, e cada um também fez o esforço de comprar o seu, de ter esse material tecnológico que a gente usa pra fazer publicação... e hoje viemos aqui fazer o que? Atualização do sistema, que é tirar aquele sistema proprietário, que é o Windows, e colocar um sistema Linux que é hoje o Ubuntu. O Linux em nossa máquina é muito importante porque nos dá a liberdade de fazer várias configurações na máquina, e também propicia o incentivo que é a liberdade de expressão. Na verdade, também a expressão do uso da máquina, como um exemplo de liberdade pra muitos outros que não têm um sistema operacional bom como este. Então o software livre é uma ideia que a gente vem plantando, uma sementinha em cada lugar, e que vem dando resultado. Hoje as pessoas se interessam, gostam, perguntam, tiram

¹⁹O vídeo finalizado se perdeu, mas uma versão com menor qualidade foi encontrada e publicada aqui: <https://vimeo.com/48828257> Acesso em: 04 de fevereiro de 2015.

dúvidas, e hoje a gente pensa em fundar uma comunidade aqui em Tefé, e assim a expandir mais essa ideia de software livre" (Sérgio Luiz de Souza Fonseca em "5 anos do CMI-Tefé", 2010).

Referências bibliográficas

ANTUNES, Ricardo. Trabalho e estranhamento. In: _____. **Adeus ao trabalho?** São Paulo: Cortez; Campinas: Ed. da Unicamp, 2000.

ASSANGE, Julian. **Cypherpunks: liberdade e o futuro da internet.** São Paulo: Boitempo, 2013.

BARBROOK, Richard. **Futuros imaginários: das máquinas pensantes à aldeia global.** São Paulo: Peirópolis, 2009.

BESSIRE, Lucas & FISHER, Daniel. Introduction: radio fields. In: _____. **Radio Fields: Anthropology and wireless sound in the 21st century.** New York: New York University Press, 2012.

BOAS, Franz. **Antropologia cultural.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **Contrafogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

CAMINATI, Francisco Antunes. **Terra incógnita: liberdade, espoliação. O software livre entre técnicas de apropriação e estratégias de liberdade.** 2013. 353f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas, 2013. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000906826> Acesso em 30 de Janeiro de 2015.

CASTELLS, M. **A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade.** Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet.** Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DUTRA, Manuel Sena. A natureza da TV: uma leitura dos discursos da mídia sobre Amazônia, biodiversidade, povos da floresta... Belém: **Núcleo de Altos Estudos Amazônicos** (UFPA), 2005.

FABIAN, Johannes. **The time and the other: how anthropology makes its object.** New York: Columbia University Press, 1983.

FERRARETTO, Luiz Artur. O rádio e as formas do seu uso no início do século XXI: uma abordagem histórica. In: MAGNONI, Antônio Francisco & CARVALHO, Juliano Maurício de. **O novo rádio: cenários da radiodifusão na era digital.** São Paulo: SENAC, 2010.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. O que a floresta da mídia esconde? "Junho" em Tefé-AM. In: BRANCALEONE, Cássio & DE BEM, Daniel. **As rebeliões da tarifa e as jornadas de junho no Brasil**. Porto Alegre: Deriva, 2014. Disponível em: http://www.academia.edu/9271661/O_que_a_floresta_da_m%C3%ADdia_esconde_Junho_em_Tef%C3%A9 Acesso em: 30 de janeiro de 2015.

_____. Vamos ao baile: gingas da comunicação e da participação no zapatismo. **Revista Lua Nova**, 72, 2007, 47-82. Disponível em: www.scielo.br/pdf/ln/n72/a03n72.pdf Acesso em: 05 de junho de 2014.

HANNAH; SABINE; SERFI. Entrevista com a Junta de Bom Governo. **Oventik**, 2/4/04. Disponível em: <http://prod.midiaindependente.org/pt/blue/2005/12/340703.shtml> Acesso em 05 de junho de 2014.

HARDT, Michael; NEGRI, Antônio. **Multidão: guerra e democracia na era do Império**. Rio de Janeiro: Record, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. Lisboa: Presença, 1973.

LÉVY, Pierre. **As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento humano na era da informática**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Livro 1, volume II. São Paulo: Bertrand Brasil, 1987.

MURAT, Lúcia. Olhar Estrangeiro. 2006. (documentário)

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Narrativas e imagens sobre povos indígenas e Amazônia: uma perspectiva processual da fronteira. **Indiana**, vol. 27, 2010, 19-46.

_____. Sem a Tutela: uma nova moldura de nação. In: Oliven, Ruben; Ridenti, Marcelo; Brandão, Gildo (orgs). **A Constituição de 1988 na vida brasileira**. São Paulo: ANPOCS, 2008.

PAULA Júnior, Pedro Pontes de; FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. Transformação e reprodução social na experiência do Centro de Mídia Independente de Tefé. In: **26a Reunião Brasileira de Antropologia**, 2008, Porto Seguro (BA). Disponível em: http://201.48.149.88/abant/arquivos/24_5_2008_17_57_41.pdf Consultado em: 29 de março de 2009.

QUEIROZ, Kristian Oliveira de. **Discutindo geografia: seis artigos sobre a realidade tefeense**. Manaus: BK Editora, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. **O espectador emancipado**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

SPIVAK, GayatriChakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

TACCHI, Jo. Radio in the (i)home: changing experiences of domestic audio technologies in Britain. In: BESSIRE, Lucas & FISHER, Daniel. **Radio Fields: Anthropology and wireless sound in the 21st century**. New York: New York University Press, 2012.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.