



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS – UEA
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE TEFÉ – CEST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS
– PPGICH

**REPRESENTAÇÕES DA NEGRITUDE AMAZÔNIDA ATRAVÉS DO PROGRAMA
DE RÁDIO AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES**

TEFÉ/AM

2026

SUELLEN AMANDA DA SILVA FREIRE

**REPRESENTAÇÕES DA NEGRITUDE AMAZÔNIDA ATRAVÉS DO PROGRAMA
DE RÁDIO AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) – Linha de Pesquisa: Capital imaterial, produção e circulação de saberes - a dimensão cognitiva da cultura, para obtenção do título de Mestra em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Gitahy de Figueiredo

TEFÉ/AM

2026

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Sistema Integrado de Bibliotecas da Universidade do Estado do Amazonas.

| | |
|-------|--|
| F866r | <p>Freire, Suellen Amanda da Silva REPRESENTAÇÕES DA NEGRITUDE AMAZÔNIDA ATRAVÉS DO PROGRAMA DE RÁDIO AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES / Suellen Amanda da Silva Freire. Manaus : [s.n], 2026. 122 f.: color.; 21.0 cm.</p> <p>Dissertação - Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas- Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2026. Inclui Bibliografia. Orientador: Figueiredo, Guilherme Gitahy de.</p> <p>1. Negritude amazônica. 2. Comunicação popular. 3. Rádio. 4. Representações. 5. Ampliando Vozes. I. Figueiredo, Guilherme Gitahy de (Orient.) II. Universidade do Estado do Amazonas. III. Título</p> <p>CDU(1997)168.522(043.3)</p> |
|-------|--|

FOLHA DE APROVAÇÃO


REPRESENTAÇÕES DA NEGRITUDE AMAZÔNIDA ATRAVÉS DO PROGRAMA DE RÁDIO AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES

Suellen Amanda da Silva Freire


Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) – Linha de Pesquisa: Capital imaterial, produção e circulação de saberes - a dimensão cognitiva da cultura, para obtenção do título de Mestra em Ciências Humanas.

Aprovada em: 18 de março de 2026.


Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente
 **GUILHERME GITAHY DE FIGUEIREDO**
Data: 27/03/2026 15:57:01-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Guilherme Gitahy de Figueiredo
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH/UEA
(Orientador e Presidente da Banca)

Documento assinado digitalmente
 **GIMIMA BEATRIZ MELO DA SILVA**
Data: 31/03/2026 17:50:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Gimima Beatriz Melo da Silva
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH/UEA
(Membro interno)

Documento assinado digitalmente
 **JADER RIBEIRO GAMA**
Data: 31/03/2026 10:19:42-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Jader Ribeiro Gama
Programa de Pós-Graduação em Biociências – PPGBiociências/UFOPA
(Membro externo)

TEFÉ/AM

2026

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho
à memória de minha mãe, Cleide dos Santos da Silva, cuja
força e amor continuam a iluminar meus caminhos;
ao meu avô e pai, Gonçalo da Silva, exemplo de sabedoria
e coragem, cuja lembrança permanece viva em mim;
e à minha avó e mãe, Raimunda dos Santos Marinho, por
seu cuidado, amor e por ser o alicerce de todas as minhas
conquistas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, pela força e pela serenidade que me sustentaram durante esta caminhada.

À minha família, pelo incentivo, pelo cuidado, pela paciência e pelo amor que sempre me motivaram a seguir em frente.

Ao meu orientador, Guilherme Gitahy de Figueiredo, pela confiança, pelas conversas e pelas valiosas orientações que tanto contribuíram para o amadurecimento desta pesquisa.

Agradeço à Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) pelo espaço de aprendizado, diálogo e construção coletiva de saberes.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) por financiar este estudo.

Aos professores e professoras que contribuíram, direta ou indiretamente, para o desenvolvimento deste trabalho, com críticas, sugestões e trocas significativas.

Aos meus colegas de turma, Augusto Gomes, Gisele Sena, Geiciandra Salazar, Miguel Amaral e Rackila Souza, pelas vivências compartilhadas durante essa jornada.

Aos participantes da pesquisa e às integrantes do coletivo Ampliando Vozes no Médio Solimões, por compartilharem suas experiências, saberes e afetos, sem os quais este estudo não seria possível.

Às amigas e amigos que estiveram por perto, especialmente à Thelrem Maciel Coelho, pelo apoio, pela companhia e pelo incentivo nos momentos de maior desafio.

Por fim, agradeço a todas as pessoas que acreditam na força transformadora da educação, da pesquisa e da comunicação popular como caminhos de resistência e esperança na Amazônia.

RESUMO

Esta dissertação teve como objetivo compreender como a negritude amazônica foi representada nas produções do coletivo de comunicação popular Ampliando Vozes, atuante no município de Tefé, na região do Médio Solimões (AM). Buscou-se analisar tanto os conteúdos midiáticos produzidos, notícias e programas radiofônicos veiculados entre 2022 e 2024, quanto as percepções das integrantes e colaboradores do coletivo acerca da construção dessas representações. A pesquisa foi desenvolvida a partir de uma abordagem qualitativa e interdisciplinar, fundamentada nos aportes da comunicação popular, dos estudos culturais e da análise das representações. Metodologicamente, mobilizaram-se a etnografia dialógica, com base em João Pacheco de Oliveira (2003), Florêncio Vaz Filho (2013) e Guilherme Figueiredo (2022); a história oral, a partir das contribuições de Verena Alberti (2013); e a análise de discurso, conforme Eni Orlandi (2009). Essas abordagens possibilitaram articular os discursos veiculados nos produtos midiáticos às experiências vividas pelos sujeitos envolvidos no processo comunicacional. O referencial teórico dialogou com autores da comunicação e do jornalismo popular, como Mário Kaplún (1985), Elaine Tavares (2004) e Paulo Freire (1987), bem como com os estudos culturais e as reflexões sobre identidade e representação, especialmente a partir de Stuart Hall (2006; 2016), Kabengele Munanga (2020; 2023) e bell hooks (2019). Para a compreensão da presença negra na Amazônia, foram mobilizados os estudos de Patrícia Sampaio (2011; 2014; 2024). Esses aportes permitiram compreender a negritude como uma construção histórica, política e relacional, atravessada por disputas de sentido no território amazônico. Os resultados indicaram que a negritude amazônica não foi apresentada como uma categoria homogênea ou fixa, mas como um campo múltiplo de significados que atravessou dimensões históricas, territoriais, culturais e políticas. As produções do Ampliando Vozes atuaram tanto na visibilização de sujeitos, práticas e narrativas negras historicamente marginalizadas quanto na constituição de espaços formativos que favoreceram processos de reconhecimento, fortalecimento identitário e conscientização crítica entre as integrantes e os ouvintes. Constatou-se, ainda, que o rádio operou como um dispositivo pedagógico e político de comunicação popular, capaz de mobilizar afetos, construir pertencimentos e enfrentar invisibilidades históricas, ainda que em um contexto marcado por desafios estruturais para a consolidação da negritude amazônica no Médio Solimões.

Palavras-chave: Negritude amazônica; Comunicação popular; Rádio; Representações; Ampliando Vozes.

ABSTRACT

This dissertation aimed to understand how Amazonian Blackness was represented in the productions of the popular communication collective *Ampliando Vozes*, active in the municipality of Tefé, in the Middle Solimões region (Amazonas, Brazil). The study analyzed both the media content produced, news pieces and radio programs broadcast between 2022 and 2024, and the perceptions of the collective's members and collaborators regarding the construction of these representations. The research adopted a qualitative and interdisciplinary approach, grounded in popular communication, cultural studies, and representation analysis. Methodologically, it employed dialogical ethnography, based on João Pacheco de Oliveira (2003), Florêncio Vaz Filho (2013), and Guilherme Figueiredo (2022); oral history, drawing on Verena Alberti (2013); and discourse analysis, following Eni Orlandi (2009). These approaches made it possible to articulate the discourses conveyed in media products with the lived experiences of the subjects involved in the communicational process. The theoretical framework engaged with authors in popular communication and journalism, such as Mário Kaplún (1985), Elaine Tavares (2004), and Paulo Freire (1987), as well as with cultural studies and reflections on identity and representation, particularly through Stuart Hall (2006; 2016), Kabengele Munanga (2020; 2023), and bell hooks (2019). Studies by Patrícia Sampaio (2011; 2014; 2024) were also mobilized to address the historical presence of Black populations in the Amazon. These contributions supported an understanding of Blackness as a historical, political, and relational construction, shaped by disputes over meaning within the Amazonian territory. The results indicated that Amazonian Blackness was not represented as a fixed or homogeneous category, but rather as a multiple field of meanings crossing historical, territorial, cultural, and political dimensions. The productions of *Ampliando Vozes* operated both in making visible Black subjects, practices, and narratives historically marginalized in the region and in creating formative spaces that fostered processes of recognition, identity strengthening, and critical awareness among participants and listeners. The study also found that radio functioned as a pedagogical and political device of popular communication, capable of mobilizing affects, building a sense of belonging, and confronting historical invisibilities, even within a context marked by structural challenges to the consolidation of Amazonian Black identities in the Middle Solimões.

Keywords: Amazonian Blackness; Popular communication; Radio; Representations; *Ampliando Vozes*.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|----|
| Figura 1 – Página inicial do site da Rede de Notícias da Amazônia..... | 56 |
| Figura 2 – Arte produzida pelo Projeto Grafita Tefé..... | 96 |

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | |
|---|-----|
| Foto 1 – Estreia do programa Ampliando Vozes (da direita para a esquerda: Jainara Cruz, Darlene Ferreira, Jamile Terço, Nayara Ribeiro, Nayara Fernanda, Suellen Freire e em pé, Guilherme Gitahy) | 70 |
| Foto 2 – Júlia do Nascimento no programa Ampliando Vozes..... | 85 |
| Foto 3 – Laísse Wladia, Hygor Brasil e Erik Jhones no Programa Ampliando Vozes | 90 |
| Foto 4 – Programa Ampliando Vozes #75 (da esquerda para a direita estão Guilherme Gitahy, Nayara Fernanda, Elisabeth Lopes, Evely Pantoja, Daiane Santiago, Ester Pontes, Maria Eduarda, em baixo da esquerda para a direita Ariane Côrrea e Juliane Ferreira.) | 100 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|----|
| Tabela 1 – Distribuição das temáticas apresentadas nos programas Ampliando Vozes (2023–2024) | 76 |
|--|----|

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACS – Agente Comunitária de Saúde

AD – Análise de Discurso

ADVENIAT - Obra Episcopal da Igreja Católica Alemã para a América Latina

AM – Amplitude Modulada

APAFE – Associação dos Produtores Agroextrativistas da Floresta Nacional de Tefé

BNCC – Base Nacional Comum Curricular

CDRE – Comissão de Decisão Regional

CEB – Comunidade Eclesial de Base

CEST – Centro de Estudos Superiores de Tefé

CMI – Centro de Mídia Independente

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CNPJ – Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

CNS – Conselho Nacional das Populações Extrativistas

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena

EZLN – Exército Zapatista de Libertação Nacional

FLONA – Floresta Nacional

FM – Frequência Modulada

FOPAAM – Fórum Permanente das Organizações da Sociedade Civil do Amazonas

HO – História Oral

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IEB – Instituto Internacional de Educação do Brasil

IEC – Instituto de Educação e Cidadania

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA – Instituto Socioambiental

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MEB – Movimento de Educação de Base

MNU – Movimento Negro Unificado

PADEX – Programa de Apoio ao Desenvolvimento da Extensão Universitária

PPGICH – Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

RCA – Referencial Curricular Amazonense

REC – Rádio Escolar Comunitária

RNA – Rede de Notícias da Amazônia

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SEDUC – Secretaria de Estado de Educação

SEMEEC – Secretaria Municipal de Educação, Esporte e Cultura de Tefé

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

UAB – Universidade Aberta do Brasil

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UFF – Universidade Federal Fluminense

UNICAMP – Universidade de Campinas

UNIP – Universidade Paulista

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| NO AR: AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES | 13 |
| 1. REPRESENTAÇÃO, IDENTIDADE E NEGRITUDE NA AMAZÔNIA..... | 21 |
| 1.1. Representações sociais e a produção de sentidos | 21 |
| 1.2. Identidade e negritude: construções em movimento..... | 28 |
| 1.3. Negritude amazônida: presenças, invisibilidades e resistências | 34 |
| 1.4. Comunicação e radiojornalismo popular na Amazônia | 40 |
| 1.5. Entre o fazer e o analisar: o percurso metodológico da pesquisa | 46 |
| 2. AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES E A COMUNICAÇÃO POPULAR .. | 52 |
| 2.1. Antecedentes institucionais: Rádio Rural e Rede de Notícias da Amazônia..... | 52 |
| 2.2. Origem, práticas e dinâmicas de produção do coletivo Ampliando Vozes | 57 |
| 3. NEGRITUDE EM FREQUÊNCIA: ANÁLISES DAS REPRESENTAÇÕES NO ESPAÇO RADIOFÔNICO..... | 78 |
| 3.1. A negritude amazônida nas notícias radiofônicas..... | 78 |
| 3.2. “Negritude e Cidadania na Amazônia” | 84 |
| 3.3. “Práticas de Educação Antirracista em Tefé” | 89 |
| 3.4. “Negritude Amazônida no Médio Solimões: Quilombo São Francisco do Bauana” | 99 |
| 3.5. Percepções da negritude: articulações entre discurso e vivência..... | 108 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 113 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 116 |

NO AR: AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES

A Amazônia tem sido representada historicamente pelas mídias hegemônicas a partir de um olhar externo que privilegia imagens estereotipadas: de um lado, a exaltação da floresta, da fauna e da flora; de outro, o apagamento e a homogeneização da diversidade humana que compõe a região. Essas representações, longe de serem neutras, são construções simbólicas que produzem sentidos sociais e políticos.

Como explica Stuart Hall (2016), a representação é o processo por meio do qual produzimos significados, utilizando linguagem, imagens e símbolos para interpretar o mundo. Ela envolve tanto sistemas mentais de conceitos quanto sistemas linguísticos que permitem comunicar esses conceitos. Por isso, representar não é apenas retratar a realidade, mas construí-la a partir de signos socialmente compartilhados.

Nesse contexto, as representações sempre carregam relações de poder: quem tem o controle sobre o ato de representar também determina como algo será visto e compreendido. É nesse processo que se produzem e se reproduzem estereótipos, reduzindo grupos e culturas a características fixas e frequentemente limitadoras. Para Hall (2016), o estereótipo funciona como uma forma de poder que naturaliza desigualdades e hierarquias, algo que historicamente sustentou práticas de exploração e racismo, especialmente contra povos africanos, indígenas e asiáticos.

Em relação à Amazônia, essas visões reducionistas permanecem no imaginário coletivo e continuam sendo reforçadas por veículos de mídia, como demonstram os estudos de Manuel Dutra (2009). Em sua obra, o autor mostra que, frequentemente, a região é retratada por programas jornalísticos ora como um território distante e exótico, destinado a expedições e aventuras, ora como uma espécie de farmácia natural, repositório de saberes e recursos medicinais. Dutra (2009) argumenta que essas imagens dialogam com os discursos produzidos por naturalistas e viajantes do período colonial, que descreviam a Amazônia com base em interesses extrativistas e em uma lógica exploratória.

O problema com essas representações não é que sejam completamente falsas, mas que são incompletas. São imagens criadas ao longo do tempo, que não refletem a diversidade e a pluralidade da região, e que ignoram a presença de diversos grupos étnicos e sociais, dando ênfase apenas a aspectos que interessam à exploração e ao lucro. Como alerta Chimamanda Ngozi Adichie (2019): “[...] mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna.” (p. 22). No caso da Amazônia, e em especial, da população negra e

afrodescendente que aqui vive, o que ocorre é uma espécie de silenciamento, o que reforça a ideia de uma identidade regional construída a partir da ausência desses sujeitos.

A historiadora Patrícia Sampaio (2014) desmonta essa ideia equivocada de que não houve escravidão na Amazônia ou de que os negros não contribuíram para a formação da região. Segundo a autora, “[...] a presença negra na Amazônia é inegável, com enorme impacto na vida da região, marcando sua história, suas formas de comer, vestir, amar, dançar, cantar, rezar, trabalhar [...]” (p. 28). No entanto, o apagamento dessa presença histórica tem contribuído para a naturalização de uma imagem da Amazônia como racialmente homogênea, centrada quase exclusivamente na figura do indígena, o que reforça estereótipos coloniais e encobre a diversidade étnico-racial que compõe a região.

Como aponta bell hooks (2019), o campo das representações continua sendo um espaço de disputa, especialmente no que diz respeito à negritude. Em *Olhares Negros: Raça e Representação*, ela discute o histórico das representações da população negra na mídia hegemônica, que por muito tempo foram (e ainda são) utilizadas para reforçar opressões e desigualdades contra esse grupo. A autora argumenta que os sistemas de dominação, racismo, patriarcado e capitalismo, estão entranhados na cultura, e que a mídia os reforça ao apresentar imagens da negritude que sustentam o poder e o privilégio branco, mascarando a opressão como algo natural ou como mero entretenimento. Um exemplo disso é a análise conduzida por Joel Zito Araújo sobre o contexto das telenovelas brasileiras, onde a população negra costuma ser retratada em papéis associados à criminalidade, a exotividade e a subserviência (Araújo, 2007).

Contudo, hooks (2019) argumenta que as representações podem fazer mais do que fixar essas ideias distorcidas, elas podem ser ferramentas de resistência. Para a estudiosa, romper com os modos tradicionais de enxergar a negritude exige mais do que criticar o que já está posto: é preciso reinventar imagens, propor novas possibilidades, refletir criticamente sobre as representações existentes e oferecer novas formas de ver e entender o mundo, superando visões dualistas e reducionistas.

É nesse sentido que iniciativas como a Rede de Notícias da Amazônia (RNA) e o coletivo *Ampliando Vozes no Médio Solimões*, que atuam no campo da comunicação e do rádio-jornalismo popular, são fundamentais, pois visam desconstruir representações estereotipadas sobre a Amazônia e os grupos étnicos e sociais da região, que frequentemente são veiculadas pela grande mídia.

A RNA é uma associação de rádios criada em 2004, em Santarém (PA), por iniciativa do padre Edilberto Sena, então diretor da Rádio Rural local. A ideia surgiu com o objetivo de integrar emissoras da Amazônia em prol da democratização da comunicação. Atualmente, a

RNA reúne 20 emissoras distribuídas por sete estados da Amazônia brasileira. Já o Ampliando Vozes no Médio Solimões, é uma iniciativa que surgiu a partir de dois projetos de extensão desenvolvidos no Centro de Estudos Superiores de Tefé (CEST), da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). O coletivo é formado por mulheres indígenas e não indígenas; com idades, trajetórias e experiências diversas, que ingressaram no grupo em momentos distintos. A proposta inicial envolvia, entre outras atividades, o apoio à Rádio Rural FM de Tefé na produção de notícias e reportagens sobre temas locais, veiculadas pela RNA.

Dois projetos estruturaram o coletivo: o primeiro, idealizado por Nayara Fernanda Barroso de Andrade, intitulado “Ampliando Vozes no Médio Solimões: combate aos estereótipos sobre a Amazônia e democratização da comunicação”, que buscava combater os estereótipos sobre a região e promover uma comunicação plural e enraizada nas realidades locais. Em diálogo com esse projeto, foi criado o “Ampliando Vozes Negras no Médio Solimões: combate ao racismo e fortalecimento das identidades negras”, com foco específico na valorização da negritude amazônica. Ambos foram criados com a mesma base colaborativa e institucional, funcionando como projetos “gêmeos”. Após alguns meses de atuação do Coletivo na produção de notícias, o então diretor da Rádio Rural FM, Padre Hélio Rafael Benedetti, convidou o grupo a assumir um espaço fixo na grade da emissora. Assim nasceu o programa “Ampliando Vozes no Médio Solimões”.

Conforme Elaine Tavares (2004), no livro *Jornalismo nas Margens*, o jornalismo popular é uma prática comunicacional que emerge dos setores historicamente marginalizados e se estrutura a partir das necessidades e vozes dos sujeitos populares. Diferente do jornalismo hegemônico, que tende a reproduzir as lógicas do poder instituído, o jornalismo popular compromete-se com a transformação social, com a escuta ativa das comunidades e com a valorização dos saberes invisibilizados, o que Tavares chama de “jornalismo libertador”.

Trata-se de uma forma de narrar o mundo a partir das margens, na qual os protagonistas são moradores, trabalhadores, indígenas, quilombolas e outros grupos historicamente oprimidos. Esses sujeitos constroem suas pautas coletivamente, denunciam desigualdades e reivindicam direitos. Assim, o jornalismo popular assume uma dimensão política e pedagógica, desafiando a suposta neutralidade da mídia hegemônica ao propor uma comunicação crítica, engajada e transformadora, prática que dialoga com os princípios da comunicação popular.

Mário Kaplún (1985), define a comunicação popular como um processo dialógico, participativo e emancipador. Essa proposta rompe com os modelos verticais de comunicação, nos quais poucos falam e muitos apenas escutam, propondo, em seu lugar, espaços de escuta mútua, onde as vozes dos sujeitos marginalizados são reconhecidas como legítimas e essenciais

na construção de sentidos. A comunicação popular, portanto, não se limita à transmissão de informações, ela visa estimular a reflexão crítica e promover a ação coletiva, partindo das experiências cotidianas, das culturas locais e dos saberes populares como fundamentos do diálogo e da construção de conhecimento. Nesse contexto, o comunicador popular não atua apenas como transmissor de mensagens, mas como facilitador de processos de consciência coletiva e organização social (Kaplún, 1985). A comunicação torna-se, assim, instrumento de libertação e fortalecimento comunitário.

Na prática, experiências como a Rede de Notícias da Amazônia e o Ampliando Vozes no Médio Solimões materializam essa perspectiva de comunicação e jornalismo popular através do rádio. As produções da RNA, por exemplo, são realizadas tanto por jornalistas profissionais quanto por comunicadores populares. As pautas envolvem as vivências e lutas de quilombolas, indígenas, ribeirinhos e outros grupos amazônidas. As matérias costumam abordar questões relacionadas ao meio ambiente e sua preservação, às conquistas e lutas sociais, às manifestações culturais, à denúncia de violação de direitos, entre outros temas, sempre com ênfase nas trajetórias dos chamados “lutadores sociais” da região (Santos, 2020).

Já o Ampliando Vozes, exemplifica essa prática ao desenvolver conteúdos baseados em temas locais e, muitas vezes, nas vivências de suas produtoras, que atuam como comunicadoras populares. Entre os assuntos abordados, destacam-se manifestações artísticas, culturais e sociais do Médio Solimões. O programa de rádio também pauta temas como o combate à discriminação racial e a valorização das lutas dos movimentos sociais presentes na região, incluindo indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas, entre outros. Dessa forma, tanto o Ampliando Vozes quanto a RNA configuram-se como experiências de comunicação e radiojornalismo popular que, à luz de Kaplún (1985) e Tavares (2004), articulam de maneira integrada as dimensões política, pedagógica e emancipatória do fazer comunicativo.

A partir dessa constatação, de que tanto a RNA quanto o Ampliando Vozes buscam desconstruir estereótipos sobre a região amazônica e os grupos sociais que nela vivem, surgiram as inquietações que orientaram esta pesquisa. Partiu-se da hipótese de que o coletivo procurava representar a negritude amazônida, mais especificamente a negritude presente no Médio Solimões, de forma positiva e plural, valorizando sujeitos, práticas culturais e experiências sociais historicamente marginalizadas na região.

No entanto, existiam algumas indagações a respeito desse processo: como essas representações eram efetivamente construídas nas notícias e entrevistas do programa de rádio? Quais aspectos da negritude amazônida eram privilegiados ou evidenciados nessas produções? Diante desses questionamentos, a pesquisa propôs-se a investigar como se construía as

representações da negritude amazônida nas notícias e no programa de rádio produzido pelo Ampliando Vozes, compreendendo que esse processo comunicativo envolve escolhas narrativas, estratégias discursivas e sentidos atribuídos pelas próprias comunicadoras e pelos participantes. Nesse contexto, tornou-se necessário examinar quais estratégias eram empregadas para construir e transmitir essas representações, indo desde a seleção de pautas, organização e produção das notícias e programas e até mesmo a linguagem e os discursos proferidos nessas produções.

Ao longo da investigação, refletiu-se sobre como o conceito de negritude amazônida podia ser compreendido a partir das práticas comunicativas desenvolvidas pelo Ampliando Vozes. Dessa forma, o estudo inseriu-se no campo das representações sociais e da comunicação e radiojornalismo popular, buscando oferecer uma análise sobre os modos de produção de sentidos nesse meio de comunicação no contexto amazônico.

No que diz respeito a metodologia desta pesquisa, ela está profundamente enraizada em experiências práticas que antecedem meu ingresso no mestrado e que foram fundamentais para a construção do olhar que trago neste trabalho. Tudo começou no terceiro período da graduação em História, em 2020, durante a disciplina “Sociologia da Educação”, ministrada remotamente via WhatsApp pelo professor Guilherme Gitahy de Figueiredo, em virtude das medidas de distanciamento impostas pela pandemia de Covid-19. Essa disciplina marcou meu primeiro contato com o docente, que mais tarde se tornaria meu orientador, e com debates sobre comunicação e relações raciais na Amazônia, além de apresentar a proposta de uma pesquisa dialógica e engajada.

Ainda durante o curso, fui convidada por ele para participar, como voluntária, do projeto de pesquisa Tecendo Redes Interculturais na(s) Amazônia(s)¹, com foco na escuta e análise de narrativas de comunicadores populares. No início das minhas atividades Guilherme me apresentou alguns dos comunicadores e comunicadoras com os quais eu poderia trabalhar, analisando esse material. Optei por trabalhar com as falas de Joseane Calazans de Brito², escolha que, inicialmente intuitiva, revelou-se fruto de uma identificação com sua trajetória enquanto mulher negra, amazônida e historiadora.

¹ A proposta deste projeto é o estudo das experiências de comunicação popular na Amazônia, em diálogo com as comunicadoras e comunicadores que desenvolvem esse trabalho, valorizando os conhecimentos e ações por meio de narrativas de história de vida e relatos de experiências destes comunicadores.

² Joseane Calazans de Brito é historiadora e comunicadora popular, natural de Mazagão Velho, no estado do Amapá. Seu trabalho de comunicação é profundamente enraizado em sua comunidade, com foco na valorização das manifestações culturais locais e na visibilidade da herança negra e afroamazônida. (Freire; Brito e Figueiredo, 2023)

Esse envolvimento me aproximou, gradualmente, de temas como negritude e comunicação popular. Durante quase dois anos de dedicação à pesquisa sobre o trabalho desenvolvido por Joseane, fui amadurecendo metodologicamente minhas práticas, articulando teoria e vivência, leitura e escuta. Essa articulação ganhou corpo com o desenvolvimento do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), no qual aprofundei reflexões sobre como o trabalho de comunicação popular proposto por Joseane se tornou uma ferramenta de produção de conhecimentos e valorização das histórias e culturas locais, com ênfase na negritude amazônica no estado do Amapá. Além do TCC, essa pesquisa resultou em um artigo escrito a seis mãos, juntamente com Guilherme e Joseane, intitulado “Mídias em Festa: a ampliação do protagonismo afroamazônica do Mazagão Velho (AP) nas narrativas de Joseane Calazans de Brito”.

Somente em 2022, com o afrouxamento das medidas sanitárias, foi possível a realização de um primeiro encontro presencial, o qual reuniu outros orientandos do professor Guilherme e marcou o início do coletivo “Tecedores de Paneiros”, iniciativa que vai ser melhor detalhada no segundo capítulo deste trabalho. Minha participação nessa reunião teve como objetivo conhecer presencialmente o grupo e iniciar a elaboração de um projeto de extensão. Naquele momento, porém, encontrava-me sem ideias para criar um projeto. Foi então que o professor Guilherme compartilhou comigo um projeto que estava sendo elaborado por ele e por Nayara Fernanda, sugerindo que eu refletisse sobre como minha pesquisa poderia dialogar com aquela proposta.

Desse processo surgiu o projeto de extensão “Ampliando Vozes Negras no Médio Solimões”, concebido em diálogo com a proposta de Nayara. Inspirada pelo projeto “Ampliando Vozes no Médio Solimões”, idealizei uma ação-irmã voltada especificamente ao combate ao racismo e à valorização da negritude amazônica, com base no trabalho realizado por Joseane em Mazagão Velho. O projeto, desenvolvido junto à Rádio Rural FM e à RNA, fez com que eu me tornasse também uma comunicadora popular. Passei a atuar na produção de notícias locais, em oficinas de comunicação popular em comunidades do Médio Solimões, e posteriormente, como apresentadora do programa de rádio. Essa vivência me aproximou das formas como o rádio pode ser utilizado na construção e disputa de significados sobre diversos temas, incluindo as questões raciais e identitárias.

Ao longo dessa trajetória, a metodologia central adotada foi a etnografia dialógica, inspirada em autores como João Pacheco de Oliveira (2003), Florêncio Vaz Filho (2013) e Guilherme Figueiredo (2022). Essa abordagem propõe uma antropologia colaborativa, baseada

na escuta sensível, na convivência e no diálogo entre pesquisador e sujeitos, rompendo com modelos que reforçam distanciamento e exotização.

A etnografia dialógica vai além da observação: envolve coautoria, engajamento político e o reconhecimento da pesquisa como uma situação compartilhada. Oliveira (2003) critica a ideia de neutralidade e defende que o pesquisador assuma seu lugar na produção de sentidos. Figueiredo (2022) reforça essa perspectiva ao questionar a hegemonia dos “clássicos” da antropologia, que muitas vezes silenciam saberes nativos e mantêm fronteiras rígidas entre quem pesquisa e quem é pesquisado.

Já Vaz Filho (2013) demonstra a potência de pesquisas realizadas por sujeitos inseridos nos próprios processos sociais, ao assumir-se indígena e atuar como “nativo-antropólogo”. Essa postura inspira também esta pesquisa, uma vez que sou simultaneamente integrante do coletivo e pesquisadora. Tal posição permite uma aproximação ética e horizontal, mas também exige um olhar crítico, já que muitas questões não eram plenamente visíveis no início, reforçando a necessidade de análise contínua e reflexiva sobre o próprio processo.

Por se tratar de uma pesquisa interdisciplinar, o caminho metodológico amadureceu ao longo do tempo, incorporando outras abordagens complementares. As entrevistas semiestruturadas foram fundamentadas também na História Oral (HO), campo oriundo da minha formação em História e possibilitaram a escuta dos entrevistados, inserindo-os como narradores de suas próprias experiências no coletivo e no programa de rádio. Como afirma Verena Alberti (2013), mais do que um procedimento técnico de coleta de dados, a entrevista é um espaço de interação em que se constroem narrativas que articulam memória, identidade, subjetividade e história.

Por fim, adotei a Análise de Discurso (AD) como ferramenta teórico-metodológica para compreender como os sentidos de negritude e identidade são produzidos nas notícias e nos programas analisados. Conforme Orlandi (2009), a AD busca entender como os objetos simbólicos significam e como esses sentidos são constituídos pelos sujeitos em determinadas condições de produção. Nessa perspectiva, o discurso é histórico, atravessado por disputas e permeado por formações ideológicas que orientam o dizer. A análise, portanto, não segue etapas rígidas, mas princípios que envolvem a definição de um corpus significativo, a consideração do contexto sócio-histórico e a observação das marcas que revelam silenciamentos, deslocamentos e relações com outros discursos já circulantes. Assim, mais do que descrever textos, a AD permite interpretar como certos sentidos se mantêm, se transformam e são politicamente tensionados no material estudado.

Diante dessas reflexões iniciais, apresento a estrutura da dissertação, organizada em três capítulos que articulam teoria, contexto e análise. No Capítulo 1, expõe-se a base teórica do trabalho, abordando os conceitos de representação, identidade, negritude, comunicação popular e radiojornalismo popular a partir dos autores que fundamentam esta investigação. O Capítulo 2 contextualiza a origem do coletivo Ampliando Vozes no Médio Solimões e detalha suas estratégias de produção das notícias e programas de rádio. Finalmente, o Capítulo 3 apresenta a análise de duas notícias e três programas de rádio produzidos pelo coletivo entre os anos de 2022 e 2024, com ênfase nas formas como a negritude amazônica é representada nesses materiais.

1. REPRESENTAÇÃO, IDENTIDADE E NEGRITUDE NA AMAZÔNIA

1.1. Representações sociais e a produção de sentidos

A representação é um dos conceitos centrais para compreender como a cultura, a identidade e as relações de poder são construídas socialmente. Stuart Hall (2016) afirma que, representar algo não é simplesmente mostrar a “realidade”, mas sim construí-la por meio de signos (linguagem, imagens, sons, gestos). O autor aponta que utilizamos dois sistemas de representação: o primeiro é o mental, que são os conceitos e imagens mentais que usamos para entender o mundo; e o segundo é o linguístico, que é a linguagem que usamos para comunicar esses conceitos, que pode ser oral ou visual. Esses dois sistemas estão conectados: o que pensamos precisa ser expresso por meio de linguagem, que é aprendida socialmente. Dessa forma, as coisas só “fazem sentido” dentro de sistemas culturais compartilhados.

Na perspectiva da teoria da linguagem que fundamenta os estudos de Stuart Hall (2016), especialmente aquela inspirada por Ferdinand de Saussure, a construção do sentido passa pela articulação entre signos e códigos culturais. Um signo é qualquer coisa que carrega significado, e é composto por dois elementos inseparáveis: o significante, que é a forma sensível ou material (como uma palavra, uma imagem, um som), e o significado, que é o conceito mental evocado por esse signo. Por exemplo, ao ouvirmos ou lermos a palavra “cachorro” (significante), imediatamente acionamos a ideia de um animal de quatro patas (significado).

No entanto, essa associação não é natural nem universal, mas resultado de um acordo social compartilhado. É aí que entram os códigos: sistemas culturais que organizam as regras de interpretação dos signos. São os códigos que nos ensinam, por exemplo, que a cor preta em um funeral ocidental representa luto, enquanto em outras culturas pode significar outra coisa. A representação, para Hall (2016), é justamente esse processo: atribuir sentido ao mundo por meio do uso de signos organizados por códigos culturais. Como os códigos são históricos, situados e variáveis, os significados também são instáveis e passíveis de disputa. Isso reforça a ideia de que a linguagem não reflete o mundo de forma neutra, mas o constrói ativamente dentro de relações de poder e cultura.

Por essa razão, as representações não são neutras. Os significados estão sempre atravessados por relações de poder. Quem tem o poder de representar alguém ou algo (por exemplo, nas mídias) tem também o poder de definir como esse alguém ou algo será visto socialmente. Isso liga representação à ideologia, ou seja, às ideias dominantes que naturalizam

certas desigualdades e exclusões. Hall (2016) defende que a representação é uma prática política e cultural. É por meio dela que criamos sentidos, identidades e relações sociais.

Ele aponta que as representações estão imersas em relações desiguais, nas quais determinados grupos sociais detêm maior controle sobre os meios de produção simbólica, ou seja, sobre os discursos que circulam e se tornam hegemônicos. Isso implica que as questões “quem representa?”, “como representa?” e “com que autoridade?” são, ao mesmo tempo, culturais e políticas. O que aparece como “natural” no imaginário coletivo, muitas vezes, é o resultado de processos históricos de dominação.

Um exemplo dessa articulação entre discurso, poder e representação, é oferecido por Edward W. Said (2007), em sua obra *Orientalismo*. Said demonstra como o Ocidente construiu, ao longo do tempo, uma imagem estereotipada do Oriente, como um espaço associado ao exotismo, à irracionalidade, à passividade e ao atraso. Essa imagem, longe de ser neutra, foi moldada por interesses coloniais e sustentada por produções literárias, acadêmicas e midiáticas. Said (2007), na introdução de sua obra, diz que o orientalismo é mais que uma fantasia europeia: é um “corpo de teoria e prática” historicamente investido e legitimado por instituições, cujo objetivo é sustentar a superioridade ocidental. Essa representação não apenas descreve o “Outro”, mas o coloca como inferior, legitimando, assim, práticas de dominação.

Esse exemplo evidencia como as representações são organizadas a partir de lógicas dualistas que opõem o “nós” (civilizado, racional, moderno) ao “outro” (selvagem, atrasado, irracional). Um dos principais dispositivos utilizados nesse processo é o estereótipo. De acordo com Hall (2016), estereotipar não é apenas simplificar, mas fixar alguém ou um grupo à um conjunto de traços repetitivos que reduzem a diferença a uma identidade rígida e imutável, nesse caso, as pessoas/grupos comumente são “[...] representadas por meio de extremos acentuadamente opostos, polarizados e binários - bom/mau, civilizado/primitivo, feio/excessivamente atraente, repelente por ser diferente/cativante por ser estranho e exótico.” (Hall, 2016, p. 145).

Nesse sentido o estereótipo opera como uma forma de poder simbólico: ele naturaliza desigualdades, normaliza posições sociais e dificulta o aparecimento de narrativas alternativas. Ao fixar os sujeitos em categorias pré-definidas, os estereótipos impedem que suas identidades se expressem em toda a sua complexidade e diversidade. A autora Chimamanda Ngozi Adichie (2019) alerta para o risco das histórias únicas, narrativas baseadas em estereótipos que reduzem pessoas e culturas a versões simplificadas de si mesmas. Segundo ela, o problema não é que os estereótipos sejam mentiras, mas que sejam incompletos. Eles negam a complexidade dos sujeitos e reforçam essas relações de poder desiguais.

Como enfatiza:

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em *igbo* na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: *nkali*. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva. (Adichie, 2019, p. 22-23)

Adichie (2019) argumenta que, o perigo dessas narrativas únicas reside no fato de que elas não apenas roubam a dignidade dos indivíduos, mas também ofuscam nossa humanidade compartilhada e intensificam a exploração das diferenças. Essa análise é corroborada por Hall (2016) em um estudo realizado por ele sobre fotografias de atletas negros veiculadas pela imprensa norte-americana. O autor revela a persistência de uma estrutura binária nas revistas impressas que analisou: o corpo negro é constantemente contrastado com o branco, a emoção com a razão. Mesmo quando representados sob uma óptica positiva, esses atletas são marcados pela alteridade, um mecanismo sutil que associa diferença a hierarquia, perpetuando assim relações de inferioridade.

Para Hall (2016), a diferença é central na construção de significados e pode ser compreendida a partir de quatro abordagens interligadas. A primeira é a linguística, inspirada em Fernand Saussure, que mostra como o sentido só é produzido através da oposição entre termos, por exemplo, só entendemos o que é “preto” porque ele se diferencia de “branco”. A segunda abordagem vem da teoria do dialogismo de Mikhail Bakhtin, e destaca que o sentido é gerado na interação com o outro; é no diálogo que esse sentido é construído. A terceira é a antropológica, que enxerga a diferença como um elemento característicos das culturas, mas que, historicamente, tem servido para hierarquizar e subalternizar modos de vida diversos. Por fim, Hall destaca a abordagem psicanalítica, que considera o papel da diferença na constituição subjetiva, ou seja, na formação do nosso próprio “eu” em relação ao “outro”.

Essas quatro perspectivas não se excluem mutuamente, mas operam em diferentes níveis da análise social. Hall (2016) observa que a diferença é, ao mesmo tempo, indispensável e inquietante: ela estrutura a linguagem, a cultura e a identidade, mas também pode gerar medo, hostilidade e exclusão. No caso das populações negras e africanas, a marcação da diferença foi historicamente utilizada para produzir a racialização do outro, justificando práticas de dominação e colonização.

Segundo Hall (2016), a construção de representações raciais esteve ligada a três momentos cruciais da história ocidental. O primeiro ocorreu com o início do tráfico transatlântico de escravizados, a partir do século XVI, quando o contato entre europeus e reinos africanos gerou um conjunto de imagens estereotipadas que sustentaram séculos de escravidão e suas consequências nas Américas. O segundo momento foi a colonização e a partilha da África pelas potências europeias, no auge do imperialismo, quando os africanos foram retratados como selvagens e incapazes de se autogovernar, o que legitimou a dominação colonial. O terceiro momento aconteceu no pós-Segunda Guerra Mundial, com as migrações de populações afrodescendentes do chamado “Terceiro Mundo” para a Europa e os Estados Unidos, intensificando o contato entre culturas e provocando novos conflitos simbólicos. Em todos esses contextos, as representações da diferença racial não apenas refletiram as relações de poder, mas ajudaram a constituí-las e perpetuá-las.

As consequências dessas representações construídas ao longo dos encontros coloniais são visíveis até hoje, especialmente na mídia de massa, que ocupa um papel central na produção e circulação de significados na sociedade contemporânea. A televisão, o cinema, a publicidade e, mais recentemente, as plataformas digitais continuam operando com base em representações que reforçam estereótipos. bell hooks (2019), ao analisar o modo como os corpos negros são representados na cultura dominante, argumenta que essas imagens são moldadas por um olhar majoritariamente branco, masculino e heteronormativo, que transforma os sujeitos negros em objetos visuais para o consumo simbólico.

Existe uma conexão direta e persistente entre a manutenção do patriarcado supremacista branco nessa sociedade e a naturalização de imagens específicas na mídia de massa, representações de raça e negritude que apoiam e mantêm a opressão, a exploração e a dominação de todas as pessoas negras em diversos aspectos. (hooks, 2019, p. 28)

As representações midiáticas dos corpos negros não são meras coincidências estéticas, mas expressões de relações históricas de poder e dominação. Como analisa Grada Kilomba (2019), o conceito de "Outridade" revela-se um mecanismo fundamental do racismo estrutural, um processo pelo qual o sujeito branco projeta no corpo negro características que nega em si mesmo, criando assim uma alteridade radicalizada. Esse mecanismo não opera apenas no campo simbólico, mas produz efeitos concretos na vida das pessoas negras, sustentando hierarquias sociais e justificando práticas de exclusão.

Segundo Kilomba, ao longo dos séculos, essa personificação racista cristalizou-se em estereótipos que continuam a habitar o imaginário coletivo: o corpo infantilizado do "negro

bonzinho", sempre submisso e servil; o corpo primitivizado do "selvagem"; o corpo animalizado do "bruto" ou do atleta reduzido a sua força física; e o corpo hipersexualizado da "mulata quente" ou do "negro viril". O que chama atenção é como essas representações não permaneceram confinadas ao passado, mas se reatualizam cotidianamente através de microagressões e violências simbólicas que parecem sutis, mas são profundamente prejudiciais.

Na prática, essa “Outridade” se manifesta quando pessoas brancas se sentem no direito de tocar cabelos crespos sem permissão, como se fossem objetos exóticos; quando assumem automaticamente que uma pessoa negra em um restaurante é garçom ou empregada, nunca um cliente; quando jovens negros são imediatamente vistos como suspeitos ou criminosos; ou quando mulheres negras são constantemente objetificadas e sexualizadas. Esses atos cotidianos não são incidentes isolados, mas sim peças de um sistema maior de opressão racial (Kilomba, 2019).

A mídia desempenha um papel central na manutenção dessas lógicas raciais. Como demonstra bell hooks (2019), longe de funcionar como um espelho neutro da realidade, a mídia atua de forma ativa na produção e reprodução de narrativas racializadas. No cinema, personagens negros ainda aparecem majoritariamente associados a papéis de bandidos, escravizados ou alívios cômicos, raramente sendo construídos como protagonistas complexos e multifacetados. Na publicidade, corpos negros são frequentemente mobilizados para vender ideias de “exotismo” ou “autenticidade”, mas dificilmente são associados a imagens de poder, prestígio ou sofisticação. No jornalismo, por sua vez, a cobertura criminal tende a racializar suspeitos, reforçando estigmas e associações negativas.

No contexto brasileiro, esse padrão manifesta-se de forma emblemática nas telenovelas, um dos produtos midiáticos de maior alcance e influência cultural no país. Como demonstra Joel Zito Araújo (2007), ao longo de décadas, as telenovelas brasileiras reservaram aos personagens negros papéis secundários e estereotipados: empregadas domésticas submissas, motoristas fiéis, bandidos, personagens cômicos ou hipersexualizados. Em contraste, os protagonistas, heróis e personagens centrais dessas narrativas foram, em sua maioria, brancos, reforçando hierarquias raciais no campo da representação.

Rosane Borges (2012) aponta que quanto mais essas imagens são reiteradas, mais elas se cristalizam no imaginário coletivo, influenciando não apenas a forma como pessoas negras são vistas socialmente, mas também os comportamentos, expectativas e modos de subjetivação. Segundo a autora:

[...] a mídia institui padrões operacionais: falas e sotaques, vestimentas, modelos de beleza, procedência geográfica são balizas que conduzem a modos específicos de

escrever, filmar e fotografar, ou seja, de mostrar ou ocultar, que acaba, em última instância, de forma arbitrária e excludente, sintetizando o universal do homem. Tanto no Brasil quanto em outros países, os sistemas informativos demarcam e diferenciam o que é relatado/ mostrado, estabelecendo sempre modelos e estilos de vida a serem seguidos. (Borges, 2012, p. 182)

Essa desigualdade na representação contribui para um processo no qual tudo aquilo que é desejável, moderno e legítimo tende a ser associado à branquitude (Bento, 2022). Em contrapartida, a negritude aparece frequentemente como desvio, ausência ou ameaça. O que está em jogo, portanto, vai além da simples visibilidade: trata-se da construção simbólica dos lugares que diferentes grupos ocupam no imaginário social, com efeitos concretos sobre reconhecimento, pertencimento e cidadania.

Quando o olhar se volta para a Amazônia, percebe-se como suas dinâmicas sociais, culturais e políticas se tornam ainda mais complexas. A região tem sido, historicamente, alvo de representações construídas a partir de perspectivas externas, muitas vezes desconexas da realidade local. A grande mídia, ao longo das últimas décadas, consolidou dois grandes eixos simbólicos que moldam o imaginário coletivo sobre a Amazônia: de um lado, a natureza exuberante e intocada, um “paraíso verde”; de outro, a fronteira ameaçada, um território selvagem, violento e em permanente risco. De acordo com Manuel Dutra (2009), essa dualidade reproduz lógicas coloniais que concebiam a região ora como espaço de exploração de riquezas naturais, ora como lugar de atraso, a ser “integrado” ao projeto nacional.

Essas narrativas, amplamente difundidas pela televisão, pelo jornalismo e pela publicidade, tendem a invisibilizar as populações amazônicas (indígenas, ribeirinhos, extrativistas, quilombolas, entre outras) ou a reduzi-las a figuras folclóricas, destituídas de agência política e de historicidade. Raramente esses sujeitos aparecem como protagonistas de suas próprias histórias, o que resulta em um silenciamento sistemático de seus saberes, práticas culturais e formas de organização social.

Filho, Castro e Costa (2015) denominam esse conjunto de representações como a “marca Amazônia”, definida como “a representação simbólica da região, institucionalizada por parâmetros socioeconômicos e culturais publicizados em escala mundial pelo campo da comunicação” (p. 107). Ao analisarem peças publicitárias de duas empresas, os autores identificaram três grupos principais de imagens. O primeiro são as imagens logotécnicas, esquemas figurativos superficiais, mas carregados de sentidos recorrentes, como a natureza vista ora como recurso, ora como ameaça (água, floresta, clima); a selva e o “selvagem” associados à ideia de inferioridade; e a floresta representada como espaço de preservação.

O segundo grupo são as imagens conceituais, construídas a partir de juízos lógicos, geralmente vinculados a situações de ameaça ou conflito, tais como a exploração de riquezas naturais (madeira, minérios, frutos, plantas medicinais) ou os conflitos sociais e agrários. E o último conjunto de imagens é denominado de plásticas, que são os elementos visuais comumente associados à Amazônia e utilizados como símbolos gráficos, como a cor verde, animais exóticos (peixe-boi, boto, anta), artesanato indígena e etc.

Essas imagens buscam suscitar no público uma noção do que seria a Amazônia. Um exemplo destacado pelos autores é a representação dos “povos da floresta”:

Tal ideia é positivamente vinculada à marca Amazônia e valorizada enquanto experiência tradicional, sabedoria ancestral, práticas ambientais etc. Porém, efetivamente, quase nada se sabe, dentre um público brasileiro mediano, sobre as populações amazônicas tradicionais. A figura, assim, se converte em algo que transmite um valor, que tem um sentido, mas que ao mesmo tempo se conforma superficialmente. (Filho, Castro & Costa, 2015, p. 108).

Esse tipo de representação, ao reduzir os diferentes grupos da região a uma categoria genérica e superficial, desconsiderando suas particularidades, contribui para ampliar a invisibilidade dessas populações. Como ressalta Adichie (2019), narrativas estereotipadas simplificam identidades complexas e produzem apagamentos. No caso amazônico, esse apagamento torna-se ainda mais evidente quando se trata da população negra.

O imaginário nacional, fortemente influenciado por discursos que associam a negritude sobretudo ao Sudeste e ao Nordeste, tende a ignorar sua presença na Amazônia. Como destaca Patrícia Maria Melo Sampaio (2014), persiste a crença equivocada de que não houve escravidão negra na região ou de que os negros não desempenharam um papel relevante em sua formação. Essa visão distorcida contribui para o silenciamento das trajetórias negras amazônicas e para sua exclusão dos discursos oficiais sobre a identidade regional.

Isso reforça uma imagem homogênea da negritude brasileira, que apaga as especificidades regionais e as múltiplas formas de viver a identidade negra na Amazônia. Como destacam Grada Kilomba (2019) e Zélia Amador de Deus (2020), o racismo demonstra uma capacidade contínua de reinvenção, adaptando-se às linguagens de cada época, inclusive às narrativas midiáticas, e utilizando-se de novas roupagens para perpetuar relações de dominação, o que Deus (2020) chama de “personas do racismo”. O que está em jogo, portanto, não é apenas a ausência de imagens, mas a reprodução de narrativas em que a negritude amazônica é deixada à margem.

Assim, a representação deve ser compreendida como um campo de luta. Disputar a imagem é disputar o poder de produzir significados no mundo. Para bell hooks (2019), é

fundamental que os sujeitos negros passem a produzir suas próprias imagens e narrativas, reposicionando-se não apenas como objetos, mas como produtores de sentido, em um movimento de ruptura com o regime dominante da representação. Se as representações moldam as formas pelas quais os sujeitos são percebidos, é igualmente importante analisar como esses sujeitos constroem suas identidades.

1.2. Identidade e negritude: construções em movimento

A noção moderna de identidade surgiu no contexto do Iluminismo como uma construção filosófica centrada na racionalidade, autonomia e unidade do sujeito, ideais que refletiam os valores burgueses emergentes e as necessidades do capitalismo moderno. Pensadores como René Descartes e John Locke fundamentaram essa visão de um "eu" estável, autocentrado e racional.

No entanto, o século XX desestabilizou radicalmente essa concepção: a psicanálise freudiana revelou o sujeito dividido pelo inconsciente; o marxismo expôs sua determinação pelas relações materiais; e a linguística estrutural demonstrou sua constituição na e pela linguagem. As teorias pós-coloniais, por sua vez, acrescentaram críticas decisivas ao mostrar como a identidade é moldada pelo colonialismo, pela diferença racial e pelo olhar do "Outro". (Hall, 2006)

Stuart Hall (2006), por exemplo, propõe compreender as identidades culturais como construções históricas, moldadas por deslocamentos, negociações e representações. Esse entendimento dialoga com a noção de hibridação proposta por Néstor Canclini, antropólogo e sociólogo argentino. Canclini (2015) descreve os processos pelos quais práticas culturais distintas se combinam, gerando novas formas de expressão, especialmente em contextos pós-coloniais. Ele analisa como a globalização facilita a circulação de bens culturais, ideias e pessoas, resultando em uma mescla entre tradições locais e influências externas.

Essa hibridação não representa uma simples mistura, mas um processo complexo de negociação e criação de novas formas culturais, que refletem elementos de várias culturas ao mesmo tempo. Ao destacar a dinamicidade das culturas, o autor ajuda a compreender por que as identidades não são entidades puras e estáticas, mas sim processos dinâmicos e híbridos em constante transformação. As contribuições de Hall e Canclini permitem entender como sujeitos historicamente subalternizados como negros, indígenas e populações diaspóricas, reconstruem suas identidades em meio às dinâmicas globais e locais de poder.

Na obra *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*, Kabengele Munanga (2023) argumenta que a identidade negra não é um produto acabado, mas sim um processo em constante construção. Ela não se forma no vazio, pois seus constitutivos são selecionados entre elementos compartilhados por um grupo, como língua, história, território, cultura, religião e situação social. Essa compreensão dialoga com as formulações de Hall (2014), que entende as identidades como construções discursivas, produzidas em contextos históricos e institucionais específicos:

E precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos ou institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (Hall, 2014, s/n.)

Nessa perspectiva, as identidades não são naturais nem fixas, mas resultam da marcação da diferença, sendo continuamente negociadas e reconfiguradas nas disputas por representação e pertencimento.

A noção de identidade como uma construção também encontra força na obra de Benedict Anderson (2008), ao tratar do surgimento dos nacionalismos modernos como “comunidades imaginadas”. Para o autor, essas comunidades não se baseiam em vínculos diretos entre todos os seus membros, mas em uma ideia compartilhada de pertencimento, possibilitada por transformações históricas, como o surgimento da imprensa, a difusão da língua impressa e a circulação ampliada de ideias no contexto do capitalismo. Essas mediações simbólicas permitiram que sujeitos geograficamente dispersos se reconhecessem como parte de uma mesma comunidade. Assim como as identidades nacionais, as identidades culturais e étnico-raciais também são historicamente produzidas, enraizadas em narrativas que dão sentido à coletividade.

A partir das proposições de Hall (2006), Canclini (2015), Munanga (2023) e Anderson (2008), pode-se pensar a construção das identidades como um fenômeno multifacetado, que ultrapassa a simples autodeclaração ou reconhecimento fenotípico. Munanga (2020), por exemplo, defende que a identidade negra se constrói a partir do reconhecimento e da valorização das contribuições dos povos africanos e seus descendentes para a formação da sociedade brasileira. Isso envolve o resgate de tradições, línguas, religiões e manifestações culturais de matrizes africanas.

Dessa forma, as identidades negras podem ser entendidas como 'comunidades imaginadas', nas quais, mesmo na ausência de relações pessoais entre todos os indivíduos, constrói-se um forte sentimento de pertencimento a partir de experiências históricas, culturais

e sociais compartilhadas. No entanto, é importante frisar que essas identidades não são homogêneas. Como já mencionado, elas surgem em contextos e realidades diversas, o que resulta em múltiplas expressões identitárias. Assim, não há uma única identidade negra, bem como não há apenas uma identidade indígena, mas múltiplas identidades, continuamente ressignificadas a partir das trajetórias e lutas específicas de cada grupo.

A negritude surgiu nas primeiras décadas do século XX, principalmente em dois contextos: a experiência vivida pelos negros na diáspora africana³, com destaque para os descendentes de africanos nas colônias francesas e nas ilhas do Caribe, e o movimento de questionamento da colonialidade do saber e da imposição da identidade ocidental. Neste contexto, o conceito de negritude foi inicialmente desenvolvido de forma clara por dois intelectuais afrodescendentes: o poeta martiniquês Aimé Césaire e o poeta e político senegalês Léopold Senghor.

Aimé Césaire (1913–2008), por meio de sua obra *Cahier d'un retour au pays natal* (Caderno de um retorno ao país natal) (1939), foi um dos primeiros intelectuais a conceituar a negritude como forma de resistência ao racismo e à opressão colonial. De acordo com Zilda Martins (2020), foi a partir de um insulto racista dirigido ao próprio Césaire que surgiu a elaboração do conceito de *Négritude*, termo criado pela junção das palavras francesas *nègre* (negro) e *attitude*. Para Césaire, a negritude representava a afirmação da identidade negra frente à desumanização imposta pelo colonialismo europeu. Mais do que um conceito, era um movimento de reivindicação da africanidade, da dignidade e da valorização das culturas negras, em oposição à ideologia colonial que colocava os africanos e seus descendentes como inferiores à civilização ocidental.

Léopold Sédar Senghor (1906–2001) foi outro dos principais teóricos do movimento da negritude, ao lado de Aimé Césaire. Para Senghor, a negritude não se limitava à oposição ao colonialismo, mas representava, sobretudo, uma celebração da cultura negra e de seus valores fundamentais (Martins, 2020). Segundo a autora, em sua obra *Négritude et Civilisation de l'Universel* (Negritude e civilização: a etnofilosofia) (1959), Senghor define a negritude como uma forma de afirmação da riqueza das culturas africanas, com suas especificidades, sistemas

³ A diáspora africana refere-se à dispersão dos povos africanos e seus descendentes pelo mundo, especialmente para as Américas, Europa e Caribe, como resultado principalmente do tráfico transatlântico de escravizados entre os séculos XV e XIX. Milhões de africanos foram forçados a deixar o continente, perdendo suas terras, culturas e identidades originais. Além do deslocamento físico, o termo também engloba os aspectos culturais, sociais e históricos dessa experiência: como os africanos e seus descendentes mantiveram, transformaram e influenciaram as culturas nos lugares onde passaram a viver.

de valores e modos próprios de pensamento, que deveriam ser reconhecidos e respeitados, especialmente no contexto das lutas por emancipação na África pós-colonial.

De acordo com Martins (2020), Senghor propunha uma junção entre a tradição africana e a modernidade ocidental, visando a construção de uma nova forma de civilização, pautada na valorização da diversidade cultural. Nesse sentido, cunhou a ideia de uma “civilização do ser”, em contraste com a “civilização do ter”, associada ao materialismo do Ocidente, apresentando a África como portadora de uma sensibilidade alternativa, voltada à coletividade, espiritualidade e harmonia.

Juntamente com Léon-Gontran Damas, da Guiana Francesa, Aimé Césaire e Léopold Senghor assumiram a reedição do *Journal mensuel de l'Association des étudiants martiniquais en France*⁴ que em 1935, se transformou na Revista do Estudante Negro (L'Étudiant Noir). Foi nesse contexto que ambos os autores desempenharam papéis fundamentais na construção de uma identidade coletiva negra que ultrapassava as fronteiras da África e das Américas.

Através de suas contribuições intelectuais e políticas, Césaire e Senghor ajudaram a consolidar a negritude como um movimento de afirmação cultural e política, buscando unir os povos negros em uma luta comum contra o racismo, o colonialismo e a opressão.

Publicada pela primeira vez na revista L'Étudiant Noir, em maio e junho de 1935, a palavra “negritude” aparece como eixo do discurso de Césaire em torno da “Consciência Racial e Revolução Social”, título do artigo. De orientação marxista, vivendo o período entre as duas guerras, e saído de uma colônia, cuja história da escravidão e da construção da inferioridade racial para efeitos de dominação ainda era silenciada ou mesmo consenso, o poeta respondia aos questionamentos sobre o negro revolucionário e a luta contra a opressão capitalista. (Martins, 2020, p. 376)

Para a autora, a negritude não surgiu inicialmente como um conceito estruturado, mas foi ganhando forma à medida que diferentes indivíduos passaram a utilizar o termo para refletir sobre suas próprias experiências, “A Negritude era um convite a sair da cegueira cognitiva que encobre a discriminação, um convite a assumir uma postura ativa e moral de combate ao racismo, um ethos político” (Martins, 2020, p. 378). Com o tempo, o conceito de negritude evoluiu e se adaptou às novas realidades sociopolíticas, mas também não ficou imune às críticas de outros estudiosos.

Eduardo Ndombele (2016) apresenta algumas dessas críticas, destacando a opinião do romancista e poeta nigeriano Wole Soyinka, que, embora reconhecesse a relevância histórica do movimento da negritude, não o via como uma oposição direta ao mundo branco. Para Soyinka, a revolta expressa pelo movimento não tinha uma natureza racial, mas sim moral,

⁴ Jornal Mensal da Associação dos Estudantes Martinicanos na França

ultrapassando as fronteiras da raça. Ele também criticava a tendência de alguns defensores da negritude de recorrerem a mitos do passado para fortalecer a alma africana, considerando essa prática uma manifestação de vaidade ilusória em relação ao passado.

Segundo Kabengele Munanga (2020), diversos outros intelectuais também criticaram a proposta de negritude, considerando que, embora tenha representado uma resposta legítima ao racismo colonial, falhou em oferecer uma base teórica e prática capaz de enfrentar as questões históricas e socioeconômicas que afetam a população negra. O autor reúne críticas de pensadores como Stanislas Adotevi, Frantz Fanon, Cheikh Anta Diop, Alfredo Margarido e Jean-Paul Sartre. De acordo com Munanga (2020), Adotevi, em *Negritude et négrologues*⁵ (1972), considera a negritude uma filosofia vazia, que não aborda problemas concretos dos negros, como o desemprego e a miséria dos camponeses.

Frantz Fanon, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*⁶ (2008), argumenta que a identidade negra não deveria ser reduzida a um conjunto fixo de características culturais ou raciais, mas deveria ser compreendida de forma mais complexa, levando em consideração as influências da colonização, a psique individual e as relações interraciais. Cheikh Anta Diop, por sua vez, contesta a ideia de que os negros seriam naturalmente avessos à racionalidade e à técnica, propondo a valorização do legado africano nas ciências, com ênfase na civilização egípcia. Alfredo Margarido, em *Negritude e Humanismo* (1964), critica a associação feita por Césaire e Senghor entre o negro e a emoção, e o branco e a razão, alertando para o risco de reforçar estereótipos em vez de superá-los. Munanga (2020) também menciona como Jean-Paul Sartre, em *Orfeu Negro* (1960), reproduz essas dicotomias, mantendo brancos e negros em posições antagônicas e essencialistas.

O próprio Kabengele Munanga, um dos principais pensadores afro-brasileiros contemporâneos, propôs uma reatualização do conceito de negritude no século XXI. Em sua obra *Negritude: Usos e Sentidos* (2020), Munanga analisa a evolução da negritude como um conceito dinâmico, que precisa ser entendido à luz dos novos desafios enfrentados pelos negros nas sociedades pós-coloniais e contemporâneas. Para o autor, a negritude deve ser vista não apenas como um movimento de resistência, mas também como uma forma de luta pela cidadania plena e inclusão social, sobretudo nas sociedades africanas e nas diásporas negras, como no Brasil.

⁵ "Negritude e Negrólogos" tradução em português.

⁶ "*Peau Noire, Masques Blancs*", no original em francês

O autor também enfatiza que a negritude não deve ser definida pelos padrões europeus, destacando que a identidade negra deve ser pensada a partir de uma perspectiva própria. Para Munanga (2020), a negritude não deve ser vista apenas como uma reação às normas coloniais, mas como uma afirmação de uma nova ordem social que respeite as diferenças raciais e culturais. Ele argumenta que a negritude contemporânea deve ir além da luta contra o racismo, sendo também um movimento em busca de igualdade, justiça social e reconhecimento da contribuição histórica dos negros para a formação das sociedades contemporâneas.

A ideia de negritude, inicialmente pensada como uma resposta à opressão colonial, também foi criticada por ser um conceito que poderia reforçar a ideia de uma identidade fixa e imutável, dificultando a transformação e adaptação dos negros às novas realidades políticas e culturais. Como argumenta Kabengele Munanga:

Se o processo de construção da identidade nasce a partir da tomada de consciência das diferenças entre “nós” e “outros”, não creio que o grau dessa consciência seja idêntico entre todos os negros, considerando que todos vivem em contextos socioculturais diferenciados. Partindo desse pressuposto, não podemos confirmar a existência de uma comunidade identitária cultural entre grupos de negros que vivem em comunidades religiosas diferentes, por exemplo, os que vivem em comunidades de terreiros de candomblé, de evangélicos ou de católicos, etc. em comparação com a comunidade negra militante, altamente politizada sobre a questão do racismo, ou com as comunidades remanescentes dos quilombos. (Munanga, 2020, p. 11)

Em resposta às críticas feitas ao conceito clássico de negritude, que o acusavam de essencialismo e de não dar conta das complexas realidades vividas pelos negros no mundo pós-colonial, diversos pensadores e pensadoras passaram a ressignificá-lo ao longo do tempo. Entre eles, destacam-se Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, que, a partir do contexto brasileiro, propuseram uma reinterpretação da identidade negra que levasse em conta as especificidades locais, as relações interraciais e a experiência diaspórica. Esses novos debates buscaram superar a ideia de uma identidade negra homogênea e exclusiva, propondo uma visão mais fluida e relacional, atenta à multiplicidade das experiências vividas por pessoas negras, especialmente na América Latina. (Audebert et al., 2022).

Nesse sentido, segundo Audebert et al. (2022), as contribuições do feminismo negro afro-brasileiro, especialmente nas obras de Lélia Gonzalez (1983), Beatriz Nascimento (2021), Sueli Carneiro (2023) e Luiza Bairros (2002), ampliam criticamente o conceito de negritude. De acordo com os autores, ao propor a categoria “amefricanidade”, Lélia Gonzalez (1983) articula raça, gênero e território a partir da vivência da mulher negra nas Américas, inserindo sua reflexão nos saberes da cultura popular negra e nas experiências cotidianas. Já Beatriz Nascimento (2021), a partir da noção de corpo-território e a relação com os quilombos, e de

uma “transatlanticidade” da experiência negra, contribui para compreender a negritude não como uma essência fixa, mas como um processo histórico de resistência, deslocamento e reinvenção.

Desse modo, percebe-se que o conceito de negritude carrega uma complexidade que reflete as múltiplas experiências históricas, culturais e políticas vividas pela população negra ao redor do mundo. Longe de ser algo homogêneo e imutável, a negritude configura-se como um campo de disputas, revisões e ressignificações. Essas perspectivas não apenas ampliam o entendimento da negritude, como também revelam seu caráter discursivo e relacional: ela é constantemente (re)construída nos discursos, nas práticas sociais e, sobretudo, nos meios de comunicação. A linguagem e a mídia tornam-se, assim, territórios simbólicos onde as identidades negras se afirmam, se reinventam e se projetam.

Como aponta Ndombele (2016), no plano político, a negritude funcionou como motor das lutas anticoloniais por independência em países africanos; no plano ideológico, representa a construção de uma consciência racial coletiva; e, no plano cultural, manifesta-se na valorização das expressões artísticas, espirituais e sociais de matriz africana. Por isso, a negritude deve ser compreendida como um conceito dinâmico e historicamente situado, cujos significados são continuamente negociados conforme os contextos sociais em que se manifesta, como é o caso da Amazônia, onde a construção da identidade negra assume contornos próprios, marcados por invisibilidades, resistências e formas singulares de afirmação territorial e cultural.

1.3. Negritude amazônica: presenças, invisibilidades e resistências

Um dos processos históricos que contribuem para o entendimento da construção das identidades negras na região amazônica é a diáspora africana, marcada pela travessia forçada e pelos atos de resistência protagonizados pelos africanos arrancados de seu continente de origem e trazidos às Américas durante o período colonial.

Já foi dito anteriormente que o imaginário construído em relação à Amazônia perpetuou visões simplistas e distorcidas sobre a região. Retratada por cronistas e viajantes do período colonial como uma selva intocada, habitada exclusivamente por indígenas e repleta de animais exóticos, essa imagem reducionista ignora a complexa diversidade cultural, social e econômica que compõe a Amazônia (Gondim, 2007).

Em relação aos povos negros e afrodescendentes, essa invisibilidade é ainda mais acentuada. Durante muito tempo prevaleceu a falsa noção de que não existiam negros na Amazônia. Poucas pesquisas foram dedicadas ao tema, e as que surgiram focavam

majoritariamente em quantificar os sujeitos introduzidos na condição de escravizados, sem considerar outros aspectos dessa presença e inserção.

Como destaca Luis Balkar Sá Peixoto Pinheiro (1999), se a historiografia amazônica já havia desconstruído o mito do vazio demográfico na região ao revelar a rica diversidade de povos originários antes da invasão europeia, o mesmo não ocorreu com a presença negra na região, que permaneceu sistematicamente apagada dos registros históricos. Esse silenciamento, segundo o autor, consolidou uma das mais graves distorções na narrativa sobre a formação social amazônica (p.149).

De fato, como observam Marley Antônia Silva da Silva (2015) e Patrícia Maria Melo Sampaio (2014), durante décadas a produção historiográfica minimizou ou ignorou essa presença, partindo da premissa de que a escravidão não teria tido importância na região já que ali se utilizava o trabalho indígena em uma escala maior. É a partir das décadas de 1970 e 1980 que alguns pesquisadores, como Vicente Salles com seu livro “O negro no Pará”, passaram a reinsserir o protagonismo negro no debate acadêmico sobre a região. Ela ressalta que, especialmente a partir dos anos 1980, pesquisas revisionistas vêm desconstruindo esse apagamento e recuperando as experiências históricas da população negra na região (Alves-Melo, 2020)⁷.

Em seu livro “Espelhos Partidos: Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia” (2011), o quarto capítulo aborda aspectos da escravidão africana no Estado de Grão-Pará e Maranhão⁸, que abrangia parte dos que hoje são os estados da região norte e nordeste do país. Segundo a autora, antes mesmo do século XVIII já era possível identificar a presença de negros e africanos na região, cerca de mil indivíduos até meados de 1750 oriundos em especial da Costa da Mina, área tradicional de comércio negreiro na África. A partir desse período o número de escravizados negros na região cresce de forma significativa, impulsionado pelas ações da Coroa Portuguesa.

Em 1755, Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, então primeiro-ministro de Portugal, instituiu a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão com o objetivo de aumentar o número de africanos trazidos como mão de obra escravizada. Naquele contexto, Portugal enfrentava instabilidade econômica e dependência em relação aos ingleses, além de críticas externas quanto à sua organização social dominada pela Igreja Católica. Como

⁷ Em trabalhos mais recentes a autora passou a adotar o uso de Patrícia Alves-Melo.

⁸ O Estado do Grão-Pará e Maranhão foi uma unidade administrativa distinta do Estado do Brasil (cuja capital era Salvador e depois o Rio de Janeiro) e respondia diretamente a Lisboa até meados do século XVIII, quando Belém se tornou sua capital. A divisão interna e os limites exatos variaram ao longo do tempo, até sua extinção e integração total ao Império do Brasil (Sampaio, 2014).

parte de uma ampla reforma modernizadora, o Marquês buscou recuperar a economia, reestruturar instituições e afirmar a autoridade do Estado sobre a Igreja.

A Companhia não tinha apenas o objetivo de suprir a escassez de mão de obra indígena, acentuada após a decisão da Coroa Portuguesa, em 1755, de abolir oficialmente a escravidão indígena. Apesar dessa abolição, os povos indígenas continuaram sendo submetidos a diversas formas de trabalho compulsório, muitas vezes compartilhando essas experiências com os africanos escravizados. Além disso, a Companhia também visava reforçar a presença portuguesa nas fronteiras amazônicas, então disputadas com outras potências europeias. Estima-se que, durante o período em que esteve em funcionamento (1755–1778), cerca de 25 mil africanos, majoritariamente oriundos da África Central, foram trazidos à força para a região, abrangendo os atuais estados do Amazonas, Pará, Maranhão e Mato Grosso (Sampaio, 2014).

Já no século XIX, os africanos e afrodescendentes atuavam em diversas funções: trabalhavam nas lavouras juntamente com os indígenas, nos centros urbanos das capitais, em construções, plantações, na pesca e nos portos. Importante destacar que essa atuação não se restringia à condição de escravizados. Muitos desses africanos livres exerciam ofícios como professores de música, lavadeiras, pescadores, e até chefes de polícia (Sampaio, 2011).

Os dados demográficos da época revelam o caráter multiétnico das principais cidades amazônicas, onde a população não branca era majoritária. Em 1787, Belém era composta por 38% de brancos, 11% de “pretos, índios e mestiços” e 51% de escravos. Na capitania do Rio Negro (atuais estados do Amazonas e Roraima), por sua vez, havia uma expressiva maioria indígena: em 1785, 9% eram livres, 3% escravos e 88% índios (Sampaio, 2009, p. 28).

Outro aspecto relevante foi a solidariedade construída entre africanos e indígenas, que frequentemente se reuniam em quilombos e mocambos, formando espaços de resistência e reorganização social. As fugas, por vezes épicas, percorriam vastos territórios amazônicos, reforçando esses laços nascidos de um cotidiano compartilhado sob opressão (Sampaio, 2014, p. 31).

Zélia Amador de Deus (2020), ao utilizar o conceito “vestígios de africanismo” cunhado por Jaime Arrocha (1999), lembra que “os africanos que cruzaram os oceanos não vieram sozinhos. Trouxeram consigo suas divindades, visões de mundo, alteridades – linguística, artística, étnica, religiosa –, diferentes formas de organização social e diferentes modos de simbolização do real” (Deus, 2020, p. 43). Sabe-se que as condições nos navios negreiros eram desumanas e que a travessia pelo Atlântico constituiu uma tentativa violenta de apagamento de identidades. No entanto, a resistência cultural desses povos resultou em contribuições fundamentais para os modos de viver nas Américas.

Utilizando a narrativa de Ananse, divindade africana da região dos povos Fanti-Ashanti (atual Gana), a autora destaca a importância do corpo negro como portador de memória e como instrumento de resistência. Assim como Ananse carrega em seu baú as histórias dos povos negros, homens e mulheres que cruzaram o oceano buscaram tecer fios que mantiveram vivos seus traços culturais, por meio da solidariedade e da ressignificação: “A ‘África’ que chega ao continente americano não é um todo homogêneo, mas um pedaço daquele continente marcado pela heterogeneidade de culturas e etnias.” (Deus, 2020, p. 48).

Essas teias de resistência foram construídas coletivamente, sustentadas pela solidariedade diante da violência colonial. A cultura, a memória e as tradições ancestrais tornaram-se instrumentos de enfrentamento e criação de novos modos de existência. Como afirma Juliana César Nunes (2013):

[...] a escravidão, uma das experiências mais traumáticas de separação forçada da história da humanidade, foi capaz de expropriar violentamente identidades culturais, mas na modernidade se configura como motivação para que diferentes grupos de afrodescendentes estabeleçam cada vez mais contatos, parcerias táticas e intercâmbios para a criação de novas identidades. (Nunes, 2013, p. 30)

A inserção de povos africanos na Amazônia impactou profundamente os modos de viver, vestir, trabalhar, dançar, comer, cantar e se comunicar na região (Sampaio, 2014). Esse legado se evidencia, entre outros aspectos, no número significativo de comunidades quilombolas existentes na Amazônia Legal.

A nota técnica *Amazônia Quilombola: Ampliando a Cartografia sobre os Quilombos na Amazônia Legal* (ISA; CONAQ, 2025) identificou 632 territórios quilombolas, número 280% superior ao registrado nos bancos de dados espaciais do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgão responsável pelo reconhecimento oficial dessas áreas. Segundo a pesquisa, a maior concentração de territórios está no Maranhão (64%) e no Pará (25%). Em extensão territorial, o Pará ocupa a primeira posição, com 1,4 milhão de hectares (40%); seguido pelo Amazonas, com 753,4 mil hectares (20%); e pelo Tocantins, com 607,9 mil hectares (17%).

Como observa Canclini (2015), as relações de contato cultural, ainda que atravessadas por tensões, preconceitos e violência, geram formas híbridas de cultura. No contexto amazônico, essa hibridação se manifesta não apenas em números, mas em expressões como o Carimbó, no Pará, que combina tambores de origem africana com movimentos corporais inspirados em danças indígenas. No Amazonas, o Boi-Bumbá, em cidades como Parintins e

Fonte Boa, incorpora elementos das cosmologias indígena e africana em seus enredos, danças e toadas (Holanda, 2010).

Também é notável a permanência das religiões de matriz africana, como o Tambor de Mina, o Candomblé, a Umbanda e as Pajelanças sincréticas, que se adaptaram aos contextos locais e continuam exercendo forte influência espiritual e social. A capoeira adaptada aos ritmos amazônicos e o Marabaixo⁹, no Amapá, exemplificam como essas expressões não apenas sobreviveram, mas se transformaram criativamente, reafirmando identidades negras amazônicas (Videira, 2020).

A experiência da diáspora, marcada pela violência colonial, pelo racismo estrutural e pelas lutas de resistência, configura as formas como os sujeitos negros constroem suas identidades e são percebidos socialmente. A negritude emerge, nesse contexto, como resposta política e cultural à opressão, mas também como um campo em constante disputa e ressignificação. Se, por um lado, fortalece o pertencimento e o orgulho coletivo, por outro, precisa ser compreendida à luz das múltiplas diferenças internas às comunidades negras, como classe, gênero, territorialidade e outros.

A pesquisadora Carla Akotirene (2019) destaca a interseccionalidade – conceito desenvolvido por Kimberlé Crenshaw¹⁰ e amplamente trabalhado por Ângela Davis –, como uma ferramenta analítica fundamental para articular identidades e estruturas de poder. Essa perspectiva permite ampliar a compreensão das múltiplas opressões que atravessam grupos marginalizados, sobretudo mulheres negras, pessoas trans, travestis e queers. Em entrevista ao podcast BahiaCast¹¹, Akotirene ressalta que a identidade negra só se constitui em função do racismo, assim como a identidade de trabalhador está intrinsecamente ligada ao sistema capitalista. Aplicado ao contexto amazônico, o conceito de interseccionalidade ajuda a entender como gênero, raça e classe historicamente conformaram, e ainda conformam, as experiências da população negra na região, influenciando profundamente a construção de suas identidades étnico-raciais e culturais.

⁹ O Marabaixo é uma expressão cultural afro-amapaense que combina elementos religiosos e festivos, sendo reconhecido como patrimônio cultural do Brasil. Esta manifestação é caracterizada por uma dança de roda acompanhada de cânticos e percussão, ligados às festas do catolicismo popular em louvor aos santos padroeiros da comunidade. (Almeida, 2016)

¹⁰ Kimberlé Williams Crenshaw é uma renomada jurista, professora e intelectual norte-americana, conhecida por ter desenvolvido o conceito de interseccionalidade, uma importante ferramenta para compreender como diferentes formas de discriminação — como o racismo, o sexismo e a desigualdade de classe — se entrelaçam e afetam de forma específica grupos marginalizados, especialmente mulheres negras. COLUMBIA LAW SCHOOL. Kimberlé W. Crenshaw. Disponível em: <https://www.law.columbia.edu/faculty/kimberle-w-crenshaw>. Acesso em: 22 jul. 2025.

¹¹ BAHIACAST. **Carla Akotirene no BahiaCast** [vídeo]. YouTube, 12 abr. 2023. Participação de Carla Akotirene. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aHqBdXRf27A>. Acesso em: 13 maio 2025.

Kabengele Munanga (2020) por sua vez, alerta para o risco de se reduzir a negritude a um símbolo cultural desvinculado das condições materiais. Em regiões como a Amazônia, onde a presença negra foi historicamente silenciada, a exaltação cultural sem a devida atenção às questões estruturais, como acesso a políticas públicas, saúde, educação e segurança, pode levar à folclorização das identidades negras.

Como discutido anteriormente a partir de Hall (2006), a identidade negra deve ser compreendida como um fenômeno histórico, relacional e permanentemente em construção. No contexto amazônico, essas identidades se constituem na confluência entre memórias coletivas, práticas de resistência e desafios contemporâneos, marcados tanto pelo apagamento histórico quanto pelas lutas por reconhecimento. Pensar a negritude, portanto, exige ir além da valorização simbólica, articulando-a a processos efetivos de transformação social e material. Isso implica fortalecer narrativas que enfrentem o silenciamento histórico, ao mesmo tempo em que se reivindicam políticas públicas capazes de promover justiça racial, como a educação antirracista, a justiça territorial e o acesso pleno à cidadania.

Nesse processo, o papel da comunicação torna-se central, especialmente quando orientada aos interesses de grupos populares, étnico-raciais e movimentos sociais que, por longos períodos, foram excluídos dos espaços de visibilidade, representação e reivindicação na mídia hegemônica. Como aponta Ana Alakija (2012), a construção identitária de um povo se realiza por meio de aparelhos sociais fundamentais, como a educação e a comunicação, os quais exercem papel determinante na formação de valores, atitudes e consciências:

[...] um processo de construção de identidade de um povo se dá através de aparelhos sociais, como a educação e a comunicação. É inegável que esses aparelhos são determinantes de valores, influenciam atitudes e formam consciência, na medida em que transmitem valores étnicos, estéticos e outros elementos que contribuem para a composição de uma identidade étnica. O ato ou efeito de identificar-se implica no reconhecimento, em si próprio, de algo que se percebe em alguém (e vice-versa), funcionando esses aparelhos como espelhos refletores da sua imagem e semelhança. (Alakija, 2012, p. 118)

Diante dos múltiplos silenciamentos e da complexidade que atravessa as identidades negras amazônicas, a comunicação popular afirma-se como uma ferramenta estratégica fundamental. Ao emergir das próprias experiências e saberes dos sujeitos historicamente marginalizados, ela possibilita não apenas a ampliação dessas vozes, mas também a produção de sentidos capazes de valorizar identidades plurais, fortalecer vínculos comunitários e disputar narrativas no espaço público.

1.4. Comunicação e radiojornalismo popular na Amazônia

A comunicação popular surge na América Latina por volta da década de 1960, inspirada nas práticas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), grupos vinculados à Igreja Católica comprometidos "com debates sociais e políticos fortemente alinhados às pautas populares e ao pensamento de esquerda" (Marques; Talarico, 2016, p. 424). Segundo as autoras, trata-se de uma comunicação de pequena escala, pautada sobretudo pela horizontalidade e com a intenção de dar voz àqueles que, em outros modelos, não seriam ouvidos. Contudo, não se trata de um modelo unívoco; há diversas definições e interpretações sobre essa prática. Seu principal precursor é o comunicador argentino Mário Kaplún, amplamente reconhecido por suas contribuições à comunicação popular e à educomunicação, sendo uma referência central na definição conceitual desse campo.

Em sua obra "El comunicador popular", Kaplún (1985) realiza uma crítica à compreensão tradicional da comunicação, muitas vezes reduzida à mera transmissão de informações. Segundo ele, existem duas formas distintas de compreender o significado da palavra comunicação. A primeira está associada ao ato de informar, transmitir ou emitir mensagens, ou seja, à ideia de comunicar algo. Já a segunda, mais antiga e muitas vezes esquecida, refere-se ao comunicar-se: ao diálogo, à troca, à reciprocidade entre sujeitos. Essa última concepção deriva do termo latino *communis*, que significa "colocar algo em comum com o outro", sendo também a raiz de palavras como *comunhão* e *comunidade*. Em sua origem, portanto, comunicação é algo compartilhado, vivido coletivamente. (Kaplún, 1985)

Contudo, esse sentido foi sendo transformado ao longo do tempo. Kaplún aponta que a principal causa dessa mudança foi a ascensão dos chamados "meios de comunicação social", como a imprensa, o rádio e a televisão. No início de sua popularização, esses meios não eram nomeados dessa forma, eles eram conhecidos como *mass media*, ou seja, meios de massa, utilizados para conseguir alcançar milhões de pessoas. Mais tarde, porém, buscando prestígio e legitimidade, os próprios veículos passaram a se autodenominar "meios de comunicação social", apropriando-se do termo comunicação e moldando seu significado público.

A lógica desses meios passou a ser vista como o padrão hegemônico de comunicação: um processo centrado na emissão e recepção de sinais e mensagens, baseado na técnica e na tecnologia, e não nas relações humanas. Assim, em vez de partir das trocas entre pessoas, foi a perspectiva da engenharia, da eletrônica e das grandes corporações midiáticas que passou a ditar o que se entende por comunicação na sociedade contemporânea. Para o autor, práticas

comunicacionais baseadas apenas na emissão e recepção de mensagens, sem espaço para a reciprocidade, não podem ser consideradas comunicação em seu sentido pleno.

Kaplún (1985) defende que a verdadeira comunicação se fundamenta no diálogo, na troca de experiências e na construção coletiva de sentidos. De acordo com ele, o problema da comunicação dominante está em sua estrutura vertical e hierarquizada, na qual um fala e o outro apenas escuta; um transmite e o outro apenas recebe. Esse modelo, que ele denomina comunicação bancária, é inspirado nas críticas de Paulo Freire (1987) à educação bancária, uma lógica que exclui os sujeitos do processo comunicativo, reforça relações de dominação e limita tanto a participação social quanto a possibilidade de emancipação.

No entanto, Kaplún (1985) já identificava, à época, movimentos de resistência por parte dos grupos sociais e populares. Eles começavam a rejeitar o papel passivo que lhes era imposto e a reivindicar seu direito à palavra. Como destaca o autor:

Los hombres y los pueblos de hoy se niegan a seguir siendo receptores pasivos y ejecutores de órdenes. Sienten la necesidad y exigen el derecho de participar, de ser actores, protagonistas, en la construcción de la nueva sociedad auténticamente democrática. Así como reclaman justicia, igualdad, el derecho a la salud, el derecho a la educación, etc., reclaman también su derecho a la participación. Y, por lo tanto, a la comunicación. (Kaplún, 1985, p. 67)¹²

É justamente nesse contexto que Kaplún diferencia a comunicação dominante da comunicação popular ou democrática. Enquanto a primeira reforça o silêncio de grande parte da população, a segunda promove o protagonismo dos sujeitos, estimulando-os a se reconhecerem como produtores de saber e de informação.

Segundo o autor, a comunicação popular deve estruturar-se a partir de quatro princípios fundamentais: processo educativo, que possibilite à população compreender criticamente sua realidade; processo organizativo, que estimule a articulação e a cooperação entre os sujeitos; diálogo, elemento central que assegura a escuta mútua e a construção coletiva e participação, com a população sendo não apenas receptora, mas parte ativa na produção da comunicação. (Kaplún, 1985)

Mais do que alterar o conteúdo das mensagens, Kaplún ressalta a importância de repensar a própria forma de fazer comunicação. No caso dos comunicadores populares, ele faz uma série de questionamentos que os levam a refletir sobre seu trabalho, como por exemplo: a

¹² "Os homens e os povos de hoje se recusam a continuar sendo receptores passivos e executores de ordens. Sentem a necessidade e exigem o direito de participar, de serem atores, protagonistas na construção de uma nova sociedade autenticamente democrática. Assim como reivindicam justiça, igualdade, o direito à saúde, o direito à educação, entre outros, também reivindicam seu direito à participação. E, portanto, à comunicação." (Kaplún, 1985, p. 67, tradução da autora)

comunicação que realizam é aberta, democrática e dialógica? Está sendo realizada com o povo ou apenas para o povo? Há monopólio da palavra ou efetiva circulação de vozes?

Ao utilizar o conceito de EMIREC, criado por Jean Cloutier, Kaplún reforça a ideia de que todos devem ser emissores e receptores ao mesmo tempo. Cabe ao comunicador popular criar condições para que isso aconteça, funcionando como facilitador de processos horizontais de comunicação: “El educador está ahí para estimular, para facilitar el proceso de búsqueda, para problematizar, para hacer preguntas, para escuchar, para ayudar al grupo a que se exprese y aportarle la información que necesita para que avance en el proceso. Es un facilitador.” (Kaplún, 1985, p. 54)¹³

Embora reconheça que nem todos consigam produzir conteúdo de mídia diretamente, Kaplún propõe estratégias para garantir a participação popular. Um exemplo é o trabalho com rádio comunitária: os comunicadores devem ir às comunidades, ouvir as pessoas, registrar suas experiências, entrevistar moradores e criar espaços permanentes para a participação local. As comunidades podem ter seus próprios correspondentes, que informam as novidades por meio de gravações ou relatos escritos.

Essa lógica participativa pode ser utilizada em diferentes formatos e linguagens comunicativas: “Recorrendo a folhetos, fanzines, cartilhas, webblogs, redes sociais, pôsteres, cartazes, boletins, volantes; e também a grafites, performances, teatros entre outros elementos audiovisuais” (Marques; Talarico, 2016, p. 426). O mais importante é que a população esteja envolvida ativamente em todas as etapas do processo comunicacional, fortalecendo assim seu papel social e político. Nessa perspectiva, a comunicação popular torna-se um instrumento de luta, organização e empoderamento coletivo.

Uma dessas formas de colocar a comunicação a serviço das pessoas é o jornalismo, mas não esse realizado pela grande imprensa, que muitas vezes enxerga o sujeito apenas como uma fonte, mas um jornalismo que esteja preocupado em noticiar e transformar de fato a realidade das pessoas. A jornalista Elaine Tavares (2004) escreveu sobre essa perspectiva ao falar do jornalismo nas margens, aquele que é feito por outros caminhos, a margem da comunicação dominante, e mais do que ser comunitário ou popular, ele precisa ser libertador.

No início de sua obra, Tavares discute os conceitos que poderiam definir as práticas comunicacionais observadas nas “comunidades abandonadas pelo poder público”, onde realizou seu trabalho de campo. A autora destaca a escassez de estudos sobre esse tipo

¹³ “O educador está ali para estimular, facilitar o processo de busca, problematizar, fazer perguntas, escutar, ajudar o grupo a se expressar e oferecer as informações de que necessita para avançar no processo. É um facilitador.” (Kaplún, 1985, p. 54, tradução da autora)

específico de comunicação e inicia sua reflexão a partir da Folkcomunicação, formulada por Luiz Beltrão, que associa a comunicação popular às expressões culturais e folclóricas. No entanto, Tavares considera que essa abordagem não corresponde à realidade vivenciada nas comunidades em que atuou.

Na sequência, apresenta a noção de Comunicação Alternativa, proposta por Máximo Grinsberg, que amplia o entendimento da comunicação popular ao incorporar a luta de classes e enfatizar a apropriação crítica dos meios de comunicação de massa pelas comunidades (Tavares, 2004, p. 13). Analisa também o conceito de Comunicação Popular, segundo Carlos Hurtado, que se caracteriza por seu potencial político e transformador. Para Hurtado, essa modalidade comunicacional deve se constituir como alternativa ao sistema dominante, partindo da própria comunidade, sem depender de agentes externos.

Apesar das contribuições desses autores, Tavares argumenta que nenhum dos conceitos analisados dá conta plenamente de suas experiências com o jornalismo comunitário. A autora manifesta, inclusive, ressalvas quanto à própria noção de “comunicação popular”, que, por vezes, lhe parece vaga, afinal, quem é esse “povo”? Com base nessa crítica, propõe compreender tais práticas como marginais e libertadoras, realizadas à margem da comunicação hegemônica e orientadas por uma perspectiva de transformação social.

Embora não adote diretamente o termo comunicação popular, a concepção de jornalismo desenvolvida por Tavares (2004) apresenta claras aproximações com as formulações de Kaplún (1985), especialmente no que se refere à inversão da lógica dominante de produção de mensagens e à participação ativa dos sujeitos no processo comunicacional. O que a autora denomina jornalismo libertador dialoga com a perspectiva de Kaplún ao reconhecer que a comunicação popular pressupõe organização comunitária e compromisso com processos de libertação social.

O jornalismo que Tavares propõe é aquele que assume uma postura ética e política em relação ao outro, valorizando sua voz, sua experiência e sua visão de mundo. Trata-se de um jornalismo que “narra o mundo do ponto de vista da realidade do outro, que está fora do centro” (Tavares, 2004, p. 20).

Para a autora, o desenvolvimento desse jornalismo libertador exige três pressupostos fundamentais: o primeiro é o olhar para o mundo a partir da realidade local, o que implica conhecer a comunidade, suas especificidades e seu contexto social. O segundo pressuposto é reconhecer o outro como sujeito e protagonista, e não apenas como fonte ou objeto da notícia. Por fim, o terceiro pressuposto diz respeito ao próprio jornalista, que precisa reconstruir sua

prática profissional, equilibrando objetividade e subjetividade, assumindo uma postura de escuta ativa e de compromisso com as populações marginalizadas.

Nesse sentido, pode-se afirmar que o jornalismo libertador proposto por Tavares guarda muitas semelhanças com a comunicação popular, entendido como uma forma de ruptura com a lógica hegemônica de comunicação, que frequentemente invisibiliza os sujeitos e suas realidades.

Ao refletir sobre o papel da comunicação e do jornalismo popular na construção de narrativas contra hegemônicas, torna-se indispensável destacar o rádio como um meio estratégico na promoção da participação social e no fortalecimento de identidades coletivas. Como já apontava Bertolt Brecht (2007), o rádio possui um potencial revolucionário quando utilizado a serviço da democratização da informação, podendo deixar de ser apenas um aparato de emissão unilateral para se transformar em um espaço de diálogo e participação.

Nessa mesma direção, Mário Kaplún (2017) enfatiza que todo meio de comunicação coletiva, especialmente o rádio, carrega uma função social a cumprir, atuando como instrumento de resposta às necessidades dos grupos sociais. Segundo o autor, o rádio apresenta uma capilaridade incomparável, alcançando áreas geográficas e comunidades onde outros meios não chegam, sobretudo em territórios marginalizados e de difícil acesso, como a Amazônia, por exemplo.

Outro aspecto ressaltado por Kaplún (2017) é o fato de o rádio não exigir alfabetização de seus ouvintes, o que amplia significativamente sua capacidade de inclusão comunicacional. Mesmo diante da crescente diversificação das plataformas digitais, o rádio mantém sua relevância. Dados recentes da pesquisa Inside Audio 2025¹⁴, realizada pela Kantar IBOPE Media, evidenciam essa permanência: 92% dos brasileiros consomem diariamente algum tipo de conteúdo em áudio, incluindo rádio, podcasts e serviços de streaming. Nesse cenário, o rádio continua ocupando uma posição de destaque, alcançando 79% da população brasileira, com uma média diária de escuta de 3 horas e 47 minutos.

O estudo também destaca a forte associação do rádio ao conteúdo local e à construção de vínculos de confiança com os ouvintes. Entre os que escutam rádio, 60% buscam informações, e 70% acessam os conteúdos produzidos por meio de múltiplas plataformas, como rádio AM/FM, YouTube, serviços de streaming de áudio, aplicativos e redes sociais das

¹⁴ KANTAR IBOPE MEDIA. **Inside Audio 2025**. São Paulo, 2025. Disponível em: <https://kantariibopemedia.com/conteudo/estudo/data-stories-48-audio-em-movimento/>. Acesso em: 15 dez. 2025.

emissoras, o que reforça o papel do meio como importante espaço de produção e circulação de narrativas regionais. Embora a pesquisa não contemple dados específicos sobre a região Norte, ela é relevante ao evidenciar a permanência e o poder do rádio como meio de comunicação acessível, confiável e socialmente enraizado.

No campo do jornalismo popular, o rádio tem assumido um papel central na mediação de vozes historicamente silenciadas, permitindo que comunidades periféricas e amazônicas expressem suas demandas, narrativas culturais e lutas sociais. Essa forma de fazer radiojornalismo rompe com o modelo tradicional de comunicação vertical, baseado na simples transmissão de informações, e propõe práticas fundamentadas no diálogo, na escuta ativa e na construção coletiva de pautas.

Essa perspectiva dialoga diretamente com o pensamento de Frantz Fanon, que, em sua obra “Aquí la voz da Argélia” (1981), analisou o papel do rádio na luta anticolonial durante a Guerra da Argélia (1954–1962). O conflito marcou um dos processos de independência mais violentos do continente africano, em que o povo argelino se insurgiu contra mais de um século de dominação francesa. Nesse contexto, o rádio assumiu uma função estratégica: inicialmente controlado pelo governo francês, servia como instrumento de propaganda e dominação simbólica. No entanto, conforme destaca Fanon (1981), as populações argelinas ressignificaram esse meio de comunicação, transformando-o em uma ferramenta de resistência. O rádio passou a ser um espaço em que os sujeitos colonizados se reconheciam, se informavam e se organizavam politicamente. Assim, tornou-se um veículo de afirmação identitária e de construção de um senso coletivo de pertencimento e luta.

No contexto amazônico, as experiências de radiojornalismo popular seguem uma lógica semelhante. Rádios comunitárias, emissoras comprometidas com as populações locais, bem como programas produzidos por coletivos populares e movimentos sociais, têm promovido uma comunicação enraizada nas realidades territoriais, na oralidade e nos saberes tradicionais. Mais do que difundir informações, essas iniciativas constroem sentidos e produzem conhecimentos ao narrar o cotidiano de comunidades ribeirinhas, indígenas, quilombolas, extrativistas e de outros grupos sociais, valorizando suas vozes, experiências e trajetórias.

Um exemplo concreto dessa prática é o trabalho desenvolvido por Joseane Calazans de Brito, comunicadora popular de Mazagão Velho (AP), comunidade marcada por profundas raízes africanas e por expressivas manifestações culturais afro-amazônicas. Atuando na Rádio São José de Macapá, Joseane desenvolveu ações de comunicação popular e radiojornalismo voltadas à valorização das narrativas e dos saberes de sua comunidade de origem. Por meio de entrevistas sobre histórias de vida, reportagens e programas temáticos, ela promoveu a escuta

ativa e a participação dos moradores de Mazagão Velho, evidenciando tradições locais como a Festa de São Tiago, o Festejo do Divino Espírito Santo e o Marabaixo, contribuindo para o fortalecimento da negritude amazônida (Freire; Brito; Figueiredo, 2023).

Outra experiência relevante que exemplifica a articulação entre rádio, jornalismo popular e a construção de novas representações sociais na Amazônia é a Rede de Notícias da Amazônia (RNA). Criada com o objetivo de democratizar o acesso à informação e valorizar a produção jornalística local, a RNA reúne rádios educativas e comunitárias de diferentes estados e municípios da região. Ao romper com o modelo centralizador das grandes mídias nacionais, a rede oferece um espaço de circulação de notícias ancoradas nas realidades amazônidas e orientadas por temas de interesse das comunidades locais (Santos, 2020).

Nesse cenário, destaca-se também a atuação do coletivo Ampliando Vozes no Médio Solimões, formado por mulheres indígenas e não indígenas. O grupo desenvolve ações alinhadas aos princípios da comunicação popular e do rádio-jornalismo popular, com o objetivo de fortalecer vozes historicamente silenciadas. Por meio da produção de notícias locais e de um programa de rádio, o coletivo busca valorizar os saberes do território, dar visibilidade às lutas por direitos e evidenciar os processos de resistência que marcam as trajetórias de homens e mulheres do Médio Solimões.

Antes de apresentar o próximo capítulo, dedicado a contextualizar de forma aprofundada o surgimento do coletivo Ampliando Vozes, sua forma de organização, bem como suas práticas e estratégias de comunicação, faz-se necessário explicitar o percurso metodológico que orientou o desenvolvimento deste trabalho.

1.5. Entre o fazer e o analisar: o percurso metodológico da pesquisa

Esta pesquisa insere-se em uma abordagem qualitativa e interdisciplinar, articulando três dimensões complementares: a etnografia dialógica, a história oral e a análise de discurso. Essas perspectivas foram escolhidas não apenas por sua adequação técnica, mas sobretudo por sua coerência epistemológica com os objetos investigados (os programas de rádio e as notícias produzidas pelo coletivo Ampliando Vozes). Assim, mais do que um conjunto de procedimentos, a metodologia aqui adotada constitui uma forma de estar no campo, de ouvir e dialogar com as experiências das participantes e com os sentidos que elas constroem a partir de suas práticas comunicacionais.

A etnografia dialógica constitui um dos eixos centrais desta investigação, inspirada nas contribuições de João Pacheco de Oliveira (2013), Florêncio Vaz Filho (2019) e Guilherme

Figueiredo (2022). Essa perspectiva compreende o trabalho etnográfico como uma situação compartilhada, na qual pesquisador e colaboradores produzem conhecimento em coautoria. Diferentemente da etnografia clássica, pautada no distanciamento e na observação do “outro”, a etnografia dialógica se fundamenta no engajamento, na convivência e na escuta recíproca, reconhecendo o lugar de fala e a agência dos sujeitos que colaboram com a pesquisa.

Alban Bensa (2015), um dos teóricos que mais aprofundou a reflexão sobre essa abordagem, ao discutir o papel do antropólogo, e citando Lévi-Strauss como contraponto, observa que a antropologia estruturalista praticada por Lévi-Strauss, centrada na forma e na busca de estruturas universais, tende a reduzir a diversidade e a complexidade da experiência humana a “modelos simples”. Nessa concepção, segundo Bensa, perde-se a dimensão afetiva e existencial dos sujeitos: “En el modelo lévi-straussiano no hay angustia, miedo o duda en los individuos, puesto que no hacen más que ejecutar el programa previsto para ellos, pobres actores sometidos a instancias que desconocen”¹⁵ (Bensa, 2015, p. 39).

Ao propor uma antropologia sensível às experiências e à voz dos sujeitos, Bensa (2015) destaca a importância de reconhecer o caráter situado e relacional da pesquisa etnográfica. Nesse sentido, a etnografia dialógica rompe com a pretensão de neutralidade e universalidade do pesquisador, valorizando o encontro, o diálogo e as trocas afetivas como dimensões constitutivas da produção de conhecimento.

Em relação aos meios de comunicação (rádio, televisão e outros), Isabel Travancas (2011) aponta que o pesquisador que os estuda observa algo que lhe é, em certa medida, familiar, o que exige deslocamentos e estranhamentos constantes “[...] o profissional que decide estudar os meios de comunicação de massa, ainda que em outras sociedades, estará também observando o familiar. [...] Por outro lado, estes, como elementos da sociedade de massa, fazem parte também da cultura dos pesquisadores.” (Travancas, 2011, p. 129-130).

No caso específico deste trabalho, a minha posição enquanto pesquisadora é indissociável do campo investigado: integro o coletivo que organiza e produz as notícias e programas de rádio. Minha participação não se limita à observação; envolve também a atuação direta nas atividades de produção, locução e articulação das matérias jornalísticas e do programa. Foi justamente a necessidade de compreender melhor esse processo comunicacional e suas implicações que desencadeou o desejo de investigar as representações da negritude a partir das produções do grupo.

¹⁵ “No modelo lévi-straussiano não há angústia, medo ou dúvida nos indivíduos, pois eles não fazem mais do que executar o programa previsto para eles, pobres atores submetidos a instâncias que desconhecem.” (Bensa, 2015, p. 39) (tradução da autora)

Mas, ao mesmo tempo em que faço parte do coletivo e preciso superar o afastamento em relação aos “nativos”, como coloca a etnografia clássica, é necessário manter certa distância analítica para não comprometer a pesquisa. Essa tensão entre o familiar e o exótico é constitutiva da prática etnográfica contemporânea. Como observa Gilberto Velho (1978), tais categorias são relativas: mesmo quando algo nos é familiar, isso não significa que compreendamos plenamente a lógica que o sustenta. Nas palavras do autor:

De qualquer forma o familiar, com todas essas necessárias relativizações, é cada vez mais objeto relevante de investigação para uma Antropologia preocupada em perceber a mudança social não apenas ao nível das grandes transformações históricas, mas como resultado acumulado e progressivo de decisões e interações cotidianas. (Velho, 1978, p. 132)

Essa reflexão dialoga com a experiência de Florêncio Vaz Filho (2019), que, ao narrar sua trajetória como pesquisador e indígena do Baixo Tapajós, discute o desafio de produzir conhecimento a partir de um lugar de pertencimento. Ao revisitar sua própria história, marcada pela Teologia da Libertação e pela militância nos movimentos sociais e comunicacionais da Amazônia, o autor propõe o conceito de “nativo revestido com as armas da antropologia”, ou seja, aquele que transforma sua vivência e engajamento em instrumentos de reflexão crítica.

Assim como Vaz Filho (2019), reconheço que minha inserção no campo não é um obstáculo, mas uma possibilidade epistemológica. A condição de pesquisadora-participante me permite ter um olhar situado, que parte da experiência e da escuta atenta das práticas comunicacionais locais, mas que também exige o esforço constante de distanciamento crítico. Tal como defende o autor, é nesse equilíbrio entre o envolvimento e a análise que se produz uma etnografia comprometida com a transformação social e com o fortalecimento das identidades coletivas.

Assim, a etnografia dialógica manifesta-se nesta pesquisa por meio da interação contínua entre pesquisadora e colaboradoras, da observação participante, da elaboração de diários de campo e das entrevistas semiestruturadas, estas últimas articuladas ao campo da história oral. Inspirada nas reflexões de Vaz Filho (2019), esta metodologia busca reconhecer o papel ativo das comunicadoras populares na produção de conhecimento sobre si mesmas, rompendo com a lógica de que apenas o pesquisador detém a autoridade sobre o saber científico.

A escolha pelo rádio como campo de investigação também está ancorada em uma reflexão antropológica sobre a comunicação como prática cultural. Silvia Garcia Nogueira (2009) observa que, na Antropologia, as pesquisas sobre mídia frequentemente enfatizam o produto final (as mensagens), deixando em segundo plano os processos cotidianos de produção

e as condições concretas que os sustentam. No entanto, são nesses bastidores (nos gestos, nas escolhas editoriais, nas relações entre as comunicadoras) que muitas vezes se produzem sentidos sobre identidade e negritude. A etnografia, nesse sentido, permite apreender a dimensão viva e processual do rádio, entendido como uma prática social que ultrapassa o aparato técnico e se insere no campo da experiência.

A dimensão da História Oral, conforme Verena Alberti (2013), foi incorporada para aprofundar a escuta das trajetórias individuais e coletivas das integrantes do grupo. A entrevista, nesse contexto, não é compreendida como mera coleta de informações, mas como um espaço de interação em que memória, subjetividade e identidade se entrelaçam na construção de narrativas compartilhadas.

Ao todo foram realizadas cinco entrevistas semiestruturadas com as mulheres que compõem o Ampliando Vozes e uma entrevista com o cofundador do coletivo, todos maiores de idade e com tempo de atuação no coletivo superior a seis meses. As conversas abordaram suas trajetórias pessoais, o envolvimento com o coletivo, as temáticas e abordagens relacionadas à negritude amazônica, os desafios enfrentados na produção das notícias e dos programas, os impactos percebidos e suas perspectivas de futuro. Além das entrevistas, foram selecionadas duas (02) notícias (produzidas entre 2022 e 2023) e três (03) programas de rádio (apresentados entre 2023 e 2024) produzidos pelo Ampliando Vozes, que tratam diretamente de questões vinculadas à negritude, à identidade negra e às práticas culturais afro-brasileiras na Amazônia.

Em relação às falas dos convidados dos programas, foi enviado um formulário eletrônico de autorização para o uso de suas falas e imagens¹⁶. Além de autorizarem a utilização do material para fins acadêmicos, os participantes forneceram informações pessoais, como idade, identidade étnica e formação acadêmica, bem como suas impressões sobre a participação nos programas. Esses dados permitiram compreender melhor o perfil dos convidados e suas percepções sobre sua participação nos programas. Não foram realizadas entrevistas adicionais com esses convidados, uma vez que o material analisado consiste nas gravações dos programas, que já refletem suas falas e contribuições.

Todo o material das entrevistas foi gravado, transcrito e analisado respeitando o caráter dialógico das falas e preservando o protagonismo das colaboradoras. Os programas de rádio

¹⁶ **Autorização para uso de falas, imagens e identificação nominal em pesquisa acadêmica.** Google Forms. Disponível em: <https://forms.gle/ou8g9pH72zpAX6ZH6>

foram selecionados a partir do acervo de gravações do coletivo, juntamente com as notícias produzidas. Todo esse conjunto foi transcrito para posterior análise.

Com o intuito de garantir a conservação, o acesso e a organização dos registros, foi criado um acervo digital da pesquisa, contendo as gravações e transcrições. Esse acervo foi organizado em pastas temáticas e protegido por cópias de segurança armazenadas em diferentes dispositivos e na nuvem, conforme orienta Alberti (2013) quanto ao tratamento e à guarda de materiais orais e sonoros. Essa prática não apenas assegura a integridade do material, mas também reforça o compromisso ético com a memória e a autoria das falas.

Para compreender as formas pelas quais a negritude amazônica é representada nos programas de rádio e nas notícias, a pesquisa recorreu à Análise de Discurso (AD) de orientação francesa, conforme consolidada no Brasil por Eni Orlandi (2009). Essa perspectiva entende o discurso como uma prática social e simbólica atravessada por disputas de sentidos e pelas condições históricas, políticas e ideológicas que o produzem. Como afirma Orlandi (2009), a AD “não trata da língua nem da gramática, mas do discurso como movimento de sentidos, um percurso em constante construção” (p. 15). Assim, os discursos são compreendidos como processos de identificação, argumentação e subjetivação, através dos quais o sujeito e o mundo se constroem mutuamente (Orlandi, 2009, p. 21).

Na proposta de Orlandi, a análise não se reduz à interpretação, já que não há uma “chave” única para os sentidos. O trabalho analítico envolve três níveis articulados: a inteligibilidade (reconhecimento linguístico), a interpretação (atribuição de sentidos) e a compreensão (análise dos mecanismos de produção de sentido). A autora enfatiza que a análise é sempre situada e dependente da questão que orienta a pesquisa, “uma análise não é igual a outra porque mobiliza conceitos diferentes, e isso tem resultados cruciais na descrição dos materiais” (Orlandi, 2009, p. 27).

No percurso desta investigação, a AD foi mobilizada como ferramenta teórico-metodológica capaz de dialogar com a etnografia dialógica, permitindo compreender não apenas o que é dito, mas como e em que condições os sentidos sobre a negritude são produzidos e compartilhados. O processo analítico envolveu: a constituição do corpus, composto pelas notícias, programas, entrevistas e transcrições; a identificação da materialidade linguística: quem fala, o que diz e em que contexto; e a relação entre discurso e historicidade, entendendo os programas de rádio como práticas discursivas situadas, nas quais os sentidos sobre identidade e negritude são constantemente (re)negociados.

Dessa forma, a análise não se limitou à descrição dos conteúdos, mas buscou interpretar os processos de produção de sentidos que atravessam o fazer comunicacional do Ampliando

Vozes, reconhecendo o rádio como um espaço pedagógico, político e simbólico de construção de narrativas sobre a negritude amazônica.

Compreendidos os caminhos metodológicos que orientaram esta pesquisa, torna-se possível avançar para o exame do contexto empírico no qual esses procedimentos foram aplicados. O próximo capítulo dedica-se a apresentar de forma aprofundada o coletivo *Ampliando Vozes no Médio Solimões*, contextualizando seu surgimento, sua organização e suas estratégias de atuação. Busca-se, assim, compreender como essas práticas comunicativas criam as condições para a produção e a circulação de narrativas que conferem visibilidade a vozes, experiências e identidades historicamente silenciadas na região.

2. AMPLIANDO VOZES NO MÉDIO SOLIMÕES E A COMUNICAÇÃO POPULAR

2.1. Antecedentes institucionais: Rádio Rural e Rede de Notícias da Amazônia

Como mencionado na introdução, as propostas de extensão que orientaram os projetos apresentados neste trabalho incluíam, entre diversas ações, o apoio à Rádio Educação Rural de Tefé, atualmente Rádio Rural FM. Essa iniciativa possibilitou a formação de um coletivo para atuar na produção de conteúdos jornalísticos da emissora, processo que, ao longo do tempo, culminou na criação do programa “Ampliando Vozes no Médio Solimões”. Para compreender plenamente a importância dessa parceria, é necessário retomar, de forma breve, a trajetória da Rádio Rural FM e sua inserção no movimento mais amplo das rádios educativas católicas, articuladas posteriormente à Rede de Notícias da Amazônia (RNA).

A experiência da Rádio Rural de Tefé pode ser entendida como parte de um projeto continental de comunicação educativa desenvolvido pela Igreja Católica na segunda metade do século XX (Farias, 2017). Um marco central desse processo foi a Rádio Sutatenza, criada na Colômbia em 1947 e com atuação até 1989, com a proposta de utilizar o rádio como instrumento de educação popular para populações camponesas (Gutiérrez, 2009). A iniciativa tornou-se referência internacional e inspirou o surgimento de diversas emissoras educativas católicas na América Latina, baseadas na ideia de que a comunicação poderia promover alfabetização, cidadania, organização comunitária e evangelização (Farias, 2017).

Nesse contexto, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) criou, em 21 de março de 1961, o Movimento de Educação de Base (MEB). O MEB articulava metodologias da educação libertadora de Paulo Freire com estratégias de comunicação de massa, utilizando o rádio como ferramenta pedagógica para alcançar comunidades rurais e periféricas das regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste (Soares, 2010). As escolas radiofônicas transmitiam conteúdos que ultrapassavam a alfabetização, abordando temas como direitos sociais, saúde, organização comunitária e formação para a cidadania, buscando desenvolver uma consciência crítica sobre a realidade local.

É nesse cenário, de expansão das rádios educativas católicas e do fortalecimento do MEB, que surge a Rádio Educação Rural de Tefé, criada pela Prelazia de Tefé com o propósito de promover educação e evangelização entre populações ribeirinhas e urbanas do interior do Amazonas. O processo de concessão da Rádio Educação Rural de Tefé foi oficializado pelos decretos nº 897 e 898, publicados no Diário Oficial da União em 13 de abril de 1962, durante

o governo de João Goulart. Após a aprovação das instalações e dos aspectos técnicos, a licença definitiva foi concedida em 15 de dezembro de 1963, permitindo que a rádio operasse com os prefixos ZYB-25 e ZYB-24. (Rádio Rural de Tefé, 2025)¹⁷

A primeira transmissão da então Rádio Educação Rural de Tefé ocorreu ainda em 1963, em fase experimental, a partir de uma das salas do Seminário São José¹⁸. Com a ampliação da programação e o crescimento da audiência, tornou-se necessário um espaço maior, levando à construção de uma nova sede, inaugurada em 17 de julho de 1966. Inicialmente, a rádio operava nas frequências 1270 kHz (ondas médias) com 2,5 kW e 4925 kHz (ondas tropicais) com 5 kW de potência, funcionando das 6h às 22h (Campelo, 2024).

Com o avanço das tecnologias digitais, a emissora passou por adaptações. Em 2016, iniciou-se o processo de migração do sinal AM para FM, o que resultou na assinatura de um termo aditivo entre a União, o Ministério das Comunicações e a Fundação Dom Joaquim. O contrato foi formalizado em 10 de novembro de 2016. A mudança definitiva para a frequência FM 93.9 ocorreu em 7 de novembro de 2017, consolidando-se como Rádio Rural FM 93.9 (Rádio Rural de Tefé, 2025).

Vale explicar que as frequências AM e FM são formas diferentes de transmitir o som pelo ar usando ondas de rádio. A AM (Amplitude Modulada) varia a força do sinal e, por isso, alcança distâncias maiores, especialmente à noite, mas com qualidade de áudio inferior e mais suscetível a ruídos. Já a FM (Frequência Modulada) varia a frequência da onda, o que proporciona uma qualidade de som muito melhor e mais limpa, embora seu alcance seja menor e mais afetado por obstáculos como prédios ou florestas (Gonçalves, 2015). No caso da Rádio Rural, a intenção era melhorar a qualidade do som e possibilitar a audiência em equipamentos como celulares e computadores (Schwamborn, 2018). Contudo, a transição acabou reduzindo o alcance do sinal para muitas comunidades ribeirinhas, que perderam a recepção.

Desde sua criação, a emissora desempenhou um papel essencial na educação a distância, sendo utilizada para cursos de alfabetização de adultos pelo MEB, educação sanitária e

¹⁷ RÁDIO RURAL DE TEFÉ. **História da Rádio Rural de Tefé**. 2025. Disponível em: <https://www.radioruraltefe.com.br/>. Acesso em: 2 abr. 2025.

¹⁸ O Seminário São José, localizado em Tefé (AM), é um importante marco histórico, religioso e cultural da região do Médio Solimões. Fundado por Monsenhor Miguel Alfredo Barrat, teve sua construção iniciada em 1914 e sua formação inaugurada em 1920, com o objetivo de formar os primeiros padres amazônidas e fortalecer a presença da Igreja na floresta. Com arquitetura barroca de influência francesa e situado às margens do lago de Tefé, o prédio se destaca pela beleza e pela relevância histórica, tendo abrigado internato, externato e seminário. Atualmente, funciona como sede da Cúria da Prelazia de Tefé, residência episcopal e espaço de acolhida para padres e religiosas da região. Aberto à visitação, o Seminário São José continua sendo um centro de espiritualidade, memória e articulação pastoral, preservando o legado missionário espiritano no coração da Amazônia. (PRELAZIA DE TEFÉ. *Seminário São José*. Disponível em: <https://prelaziadetefe.org.br/seminario-sao-jose/>. Acesso em: 1 jul. 2025.)

divulgação de informações sobre agricultura e direitos sociais (Hounsell; Coelho, 2018). Dentre os programas criados na época do MEB, as autoras destacam: o Clube de Mães, criado para envolver as mulheres das comunidades, valorizar seus conhecimentos e contribuir para que elas gerassem sua própria renda; o Clube Esportivo, com o objetivo de promover a interação entre as comunidades; o Curso de Puericultura, que visava auxiliar mães e futuras mães com técnicas para o desenvolvimento infantil e outros, como Curso de Saúde Popular, Curso de Animadores de Setores, Curso de Artesanato, Curso de Sindicalismo, Curso de Educação Alimentar e Curso de Moral e Cívica (Hounsell; Coelho, 2018).

Esses programas tinham o objetivo não apenas de informar, mas também de formar cidadãos críticos sobre sua própria realidade. No entanto, também possuíam um teor catequético, uma vez que eram ligados à Igreja Católica, como apontam as autoras:

[...] o MEB em Tefé através dos programas radiofônicos cumpriu com sua função pedagógica, social e religiosa, já que se constituiu em experiência inovadora na maior parte do tempo em que desenvolveu suas ações. As práticas do MEB se destacaram por levar em consideração a realidade dos ribeirinhos, por valorizar suas experiências e por envolvê-las nas atividades, causando assim, na grande maioria de seus alunos e ouvintes a transformação social, política, educacional, cultural e religiosa. (Hounsell; Coelho, 2018, p. 109).

O MEB atuou em Tefé ao longo de aproximadamente quarenta anos (Hounsell; Coelho, 2018) e, durante esse período, a Rádio Rural consolidou-se como um importante espaço de educomunicação. A emissora desenvolveu uma programação voltada para temas como educação, cidadania, saúde, cultura, meio ambiente e religiosidade, mantendo o compromisso de informar e evangelizar as populações ribeirinhas e urbanas do Médio Solimões. Para cumprir essa missão, estabeleceu parcerias com escolas, universidades, movimentos sociais e diferentes instituições da região, fortalecendo sua inserção comunitária.

Nesse movimento de ampliar o acesso à informação e contribuir para que a Amazônia se reconhecesse e se compreendesse em sua própria realidade, a Rádio Rural tornou-se sócia da Rede de Notícias da Amazônia (RNA). Como mencionado anteriormente, a RNA foi idealizada em 2004, na cidade de Santarém (PA), por iniciativa do padre Edilberto Sena. À época diretor da Rádio Rural de Santarém, ele propôs articular uma rede de emissoras da Amazônia, muitas delas coirmãs desde o período do MEB, para fortalecer a produção jornalística regional e melhorar a circulação de conteúdos entre rádios de diferentes estados (Santos, 2020).

Com apoio financeiro da ADVENIAT, entidade católica alemã, foi realizado o seminário que reuniu representantes de sete emissoras: Rádio Rio Mar de Manaus, Rádio Educação Rural de Tefé, Rádio Educadora de Coari, Rádio Guajará-Mirim, Rádio Rural de

Santarém, Rádio Nazaré de Belém e Rádio Comunitária de Borba. Esse encontro marcou o ponto de partida para a criação da RNA, formalmente constituída em 2007, com a elaboração de seu estatuto e de sua logomarca (Santos, 2020).

Atualmente, a RNA é composta por 20 emissoras de rádio distribuídas em sete estados da Amazônia brasileira. No estado do Amazonas, integram a rede as rádios: Rio Mar FM (Manaus), Alvorada FM (Parintins), Castanho FM (Careiro Castanho), Rural FM (Tefé), Educação Rural (Coari) e Web Imaculada (Anori). No Acre, participa a Rádio FM Verdes Florestas (Cruzeiro do Sul); em Roraima, a Rádio FM Monte Roraima (Boa Vista); e em Rondônia, as rádios Educadora FM (Guajará-Mirim) e Caiari FM (Porto Velho).

O Pará é o estado com maior número de emissoras na rede, com as rádios: Conceição (Abaetetuba), Nazaré FM (Belém), São Francisco FM (Muaná), São João FM (Cutralinho), Magnífica FM (São Sebastião da Boa Vista), Itaguary FM (Ponta de Pedras) e Comunitária Santana (Óbidos). No Amapá, a RNA conta com a Rádio São José FM (Macapá), e no Maranhão, com a Rádio Boa Notícia FM (Balsas) e a Rádio Educadora (São Luís).

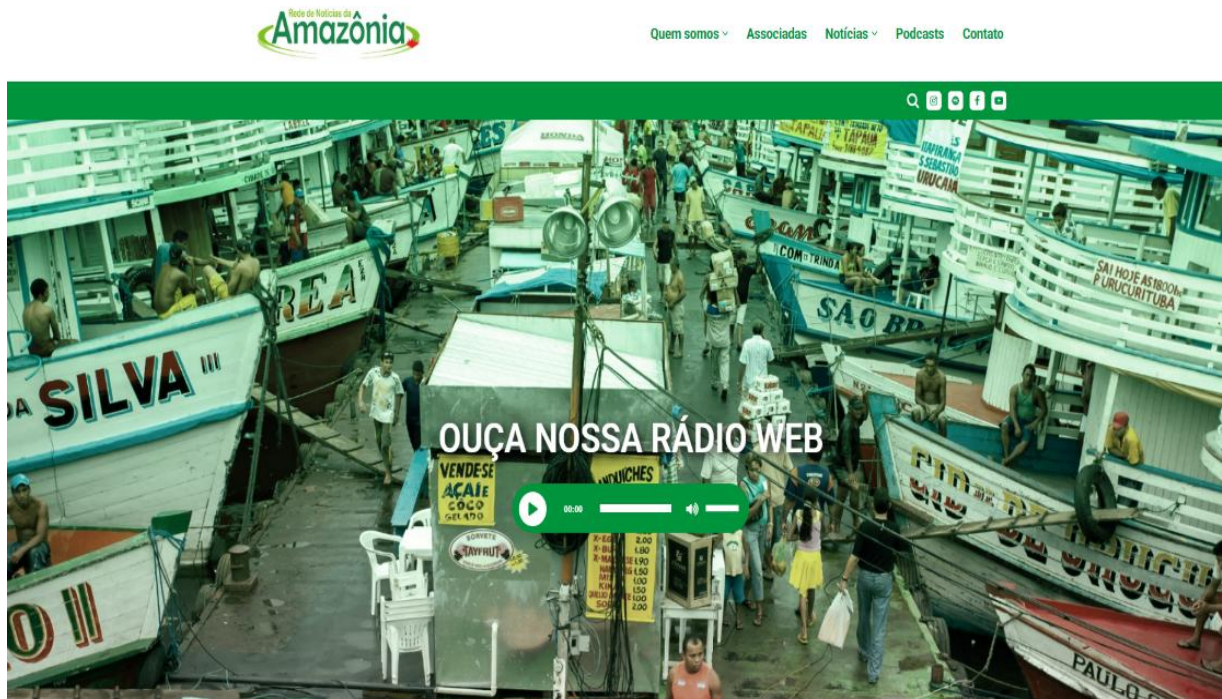
As rádios que integram a RNA são juridicamente independentes, ou seja, possuem diferentes CNPJs (Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica) e pertencem a distintas entidades, mas são chamadas de rádios associadas à rede por atuarem de forma colaborativa, com objetivos comuns e práticas articuladas, visando uma produção descentralizada. Elas compartilham conteúdos em rede, que são produzidos de maneira coletiva e distribuídos para veiculação em horários específicos. Seus dois principais programas são o noticiário “Amazônia é Notícia” e o programa de educação ambiental “Caminhos da Amazônia”.

O Amazônia é Notícia é um noticiário diário de 30 minutos que divulga ações sociais, políticas, culturais e educacionais relacionadas aos “lutadores sociais” da região. Composto por notícias, reportagens, entrevistas e editoriais, o conteúdo é produzido pelas equipes das emissoras associadas, enviado à cabeça da rede em Santarém para edição e montagem, e redistribuído para transmissão simultânea pelas rádios participantes no mesmo horário. Dessa forma, o programa reúne informações das diversas regiões amazônicas e é ouvido em quase toda a área de cobertura da rede.

Já o programa “Caminhos da Amazônia” aborda temas ambientais, como a preservação da fauna e da flora. No formato de rádio revista, sua proposta é que, semanalmente, uma emissora integrante da rede seja responsável pela produção do conteúdo, destacando ações, músicas e outros aspectos das culturas locais (Santos, 2020). Além de ser transmitido pelas emissoras associadas, o programa também está disponível no site da RNA. Segundo Antônia Costa da Silva (2015), que dedicou sua tese de doutorado ao jornalismo ambiental desenvolvido

pela RNA, o “Caminhos da Amazônia” vai além das denúncias ambientais, ele busca sensibilizar os ouvintes sobre a necessidade de mudanças de atitude em relação ao meio ambiente.

Figura 01: Página inicial do site da Rede de Notícias da Amazônia



Fonte: <https://redenoticiasdamazonia.com.br/>. Acesso em: 24 abr. 2025.

A RNA tem como princípio a produção de conteúdo e informações a partir de uma perspectiva amazônida, buscando evitar estereótipos e assegurar que a Amazônia fale para a Amazônia (Santos, 2020). Nesse contexto, o rádio é utilizado não apenas como meio de comunicação, mas também como uma ponte que conecta as diversas partes dessa Amazônia plural. A rede configura-se, assim, como um espaço de formação, produção e difusão de conteúdos radiofônicos produzidos por e para amazônidas.

Em sua dissertação de mestrado, Joseani Reinheimer destaca a relevância das formações oferecidas às equipes das rádios associadas, enfatizando que as ações da RNA não se limitam à produção de conteúdo, mas possuem um caráter formativo essencial: "Quando uma emissora solicita, eles estudam as possibilidades e, dentro do possível, agendam e se deslocam a fim de auxiliar a associada" (Reinheimer, 2022, p. 30). Essas formações abrangem temas como elaboração de roteiros, locução, edição e produção jornalística, entre outras demandas, com o objetivo de alinhar as práticas das emissoras aos princípios éticos e jornalísticos defendidos pela RNA, além de assegurar que as informações produzidas cheguem, de fato, às populações

que delas necessitam. Foi nesse contexto de articulação entre formação, comunicação popular e fortalecimento do jornalismo local que surgiu o coletivo *Ampliando Vozes* no Médio Solimões, com a proposta de fortalecer a produção jornalística da Rádio Rural de Tefé, em parceria com a Rede de Notícias da Amazônia.

2.2. Origem, práticas e dinâmicas de produção do coletivo *Ampliando Vozes*

Já foi mencionado anteriormente que o *Ampliando Vozes* é formado por mulheres indígenas e não indígenas, tendo surgido a partir de dois projetos de extensão universitária. Atualmente, o grupo é composto por quatorze (14) mulheres com idades, trajetórias e experiências diversas, que se juntaram ao coletivo em momentos distintos, das quais atualmente apenas sete (07) se fazem mais presentes nas atividades do grupo. Embora se trate de um grupo exclusivamente feminino, é importante destacar a presença e atuação do professor Guilherme Gitahy de Figueiredo, idealizador dos projetos que deram origem ao coletivo.

A história de origem do *Ampliando Vozes* não é única nem linear; ela varia conforme a voz que a conta. Na introdução deste trabalho, trouxe a perspectiva sobre o início do coletivo baseada na minha experiência como pesquisadora e integrante do grupo, com o intuito de situar também o nascimento desta pesquisa. Ao apresentar os caminhos que me levaram à escolha do tema e à formulação do problema, busquei dar sentido ao ponto de partida da investigação, para então abrir espaço às outras vozes que compõem essa construção coletiva.

Considerando que algumas integrantes são menores de idade e que o grupo passou por transformações desde sua criação, com algumas participantes tendo se afastado por motivos pessoais, optei por trabalhar com as narrativas de cinco (05) mulheres para esta etapa da pesquisa além das narrativas de Guilherme. A escolha seguiu critérios ético-metodológicos, com o objetivo de contemplar tanto a memória da formação do coletivo quanto os processos de continuidade e renovação. Quatro dos entrevistados participam do grupo desde sua fundação, em 2022, enquanto as outras duas ingressaram posteriormente, trazendo novas vivências e perspectivas que contribuem para a construção das narrativas entrelaçadas ao longo deste trabalho.

Para compreender a formação do grupo e as referências que influenciaram o *Ampliando Vozes*, começamos com as narrativas de Guilherme Gitahy de Figueiredo, professor associado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) e do curso de Pedagogia do Centro de Estudos Superiores de Tefé da Universidade do Estado do Amazonas (CEST-UEA). Residente há 21 anos em Tefé, Guilherme possui uma longa trajetória

de militância no campo da democratização da comunicação, da mídia independente e do jornalismo independente, elementos que serviram de inspiração para a criação e atuação do coletivo.

Ele relatou que seu envolvimento com a comunicação começou ainda na escola, por meio da participação em jornais estudantis e, posteriormente, no movimento estudantil. Desde então, sempre articulou seu engajamento político com o uso da comunicação como instrumento de transformação social, perspectiva que se aprofundou durante a graduação em Ciências Sociais. Foi nesse período que teve um primeiro contato mais sistemático com o Movimento Zapatista, experiência que, segundo ele, redefiniu sua compreensão sobre comunicação, participação e organização política:

[...] quando eu estava na graduação, foi assim, o momento que eu me encontrei novamente, me identifiquei novamente com algum tipo de movimento, e não só por essa característica que o Movimento Zapatista tinha de valorizar realmente e efetivamente a participação das pessoas e das comunidades, mas também porque isso não era feito apenas a partir de uma teoria científica, ou por uma ideologia europeia, mas isso tinha um lastro milenar nas tradições indígenas, nos conhecimentos indígenas, né? Então o movimento zapatista, além de trazer uma proposta muito democrática, trazia também algo que era novo naquela época, né, que era a identidade indígena, era, assim, não era novo na história, mas era novo para o grande público [...] (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) emergiu publicamente em 1994, no estado de Chiapas, no México, como movimento indígena e camponês que articulava luta política, crítica ao neoliberalismo e defesa da autonomia dos povos originários (Figueiredo, 2003). Entre suas inovações, destacou-se o uso estratégico da comunicação, rádios comunitárias, boletins próprios e redes internacionais de solidariedade, como ferramenta de mobilização, denúncia e fortalecimento da democracia direta nas comunidades:

A sua estratégia de transformação social calcada não na busca do poder do Estado, mas na ação direta para a construção da autonomia local e regional, e na invenção de laços de comunicação e solidariedade nacionais e internacionais, animou redes anticapitalistas e uma onda mundial de protestos que foi importante para impor limites ao neoliberalismo e abrir caminho para as vitórias eleitorais do progressismo. (Figueiredo, 2022, p. 173)

O zapatismo influenciou movimentos juvenis e coletivos de mídia alternativa em diversos países, sobretudo pelo modo de articular participação comunitária, identidade indígena e tecnologias comunicacionais. Foi essa combinação que marcou profundamente Guilherme e orientou seus estudos, inclusive sua pesquisa de mestrado realizada no México (1998–1999).

Após retornar ao Brasil, Guilherme foi convidado a integrar a Rádio Muda, rádio livre da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), criada nos anos 1980 e considerada uma

das principais iniciativas de mídia livre do país. Funcionando de forma autônoma e sem concessão estatal, defendia princípios como: comunicação como direito coletivo; horizontalidade; participação aberta; e enfrentamento à lógica corporativa da mídia. A trajetória da Rádio Muda reforçou em Guilherme a visão de que rádios livres são ferramentas políticas e pedagógicas (Figueiredo, 2022).

Nesse contexto, ele participou de coberturas de mobilizações e ações do movimento anticapitalista que ganhava força no Brasil no final dos anos 1990. Durante uma dessas coberturas, como correspondente da Rádio Muda, ocorreu seu primeiro contato com o Centro de Mídia Independente do Brasil (CMI Brasil). Ele lembrou que, em um protesto na Avenida Paulista, em janeiro de 2001, após intensa repressão policial, foi preso enquanto tentava socorrer um adolescente ferido:

[...] teve uma repressão policial muito brutal, e embora eu estivesse lá fazendo uma cobertura, eu fui identificado como manifestante, inclusive a polícia depois me acusou de ser líder, sendo que eu nem conhecia as pessoas ainda, e fui preso e processado. Mas a situação que fez com que a polícia me identificasse como manifestante foi que eu resolvi socorrer às vítimas da repressão policial, e quando, então eu vi um adolescente todo ferido, ensanguentado, aí eu parei de fazer o que estava fazendo e comecei a tentar levar ele para uma ambulância ou para um hospital, alguma coisa assim, e fui pedir ajuda para um policial, e aí, em vez de ajuda eu levei golpes de cacetete e fui preso (risos). E aí, essa prisão fez com que o movimento anticapitalista lá em São Paulo se interessasse em saber quem eu era, né? E aí, foi aí que eu conheci o Centro de Mídia Independente do Brasil, que era o pessoal que estava fazendo jornalismo independente com sites de publicação aberta, e que é muito parecido com a proposta da RNA, que a gente conhece hoje. (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

O CMI integrava a rede global *Indymedia*, criada em 1999, durante os protestos contra a Organização Mundial do Comércio, em Seattle (Santos, C.A; 2003). A rede defendia o jornalismo cidadão, com plataformas de publicação aberta, nas quais qualquer pessoa podia registrar acontecimentos sem mediação da grande imprensa. Após sua aproximação com o movimento, Guilherme passou a integrar o CMI Brasil e, mais tarde, fundou o CMI Campinas em 2003. Em 2004, mudou-se para Tefé para atuar como extensionista no Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e, posteriormente, na UEA. Motivado a continuar atuando na comunicação alternativa, fundou em 2006 o CMI Tefé. Segundo Santos C. A; (2013):

O último coletivo formado no CMI Brasil é o CMI Tefé, no Amazonas, em 2006. [...] Desde a sua formação inicial até hoje, o coletivo CMI Tefé vem desenvolvendo atividades com uma rádio livre, a Rádio Xibé, que foi ao ar pela primeira vez em outubro de 2006, produzindo conteúdo em um site de publicação aberta, feito com software livre, jornalismo popular e produção de vídeo e realizando oficinas com diferentes públicos. (Santos, C. A; 2013, p. 181-182)

A Rádio Xibé, criada e gerida pelo coletivo do CMI Tefé, operava na frequência 106,7 FM e assumia a identidade de rádio livre por sua abertura à participação comunitária, horizontalidade e ausência de hierarquias (Figueiredo; Paula Júnior, 2018). Inicialmente instalada na universidade, qualquer pessoa interessada podia propor e produzir um programa. Além disso, o coletivo promovia oficinas e transmitia eventos de movimentos sociais. Em 2007, a Xibé tornou-se itinerante, ampliando sua presença em diferentes territórios e fortalecendo práticas de comunicação popular (Figueiredo, 2022).

Segundo Guilherme, as ações do CMI Tefé e da Rádio Xibé foram gradualmente enfraquecendo ao longo dos anos, até que o coletivo foi oficialmente encerrado em meados de 2012. A Xibé ainda manteve algumas atividades pontuais, mas sua atuação foi definitivamente interrompida durante a pandemia de Covid-19. Após um período de inatividade, a rádio retomou suas atividades em 2024 no formato de web-rádio, com estúdio físico instalado no Laboratório de Educomunicação Edilberto Sena, no CEST/UEA, e mantendo também sua característica itinerante por meio de oficinas de rádio livre e educomunicação.

Sobre esse primeiro declínio, Guilherme relatou que:

[...] por um momento eu achei que não tinha mais sentido a gente continuar com a identidade de CMI Tefé, porque a rede CMI praticamente não existia mais, então ninguém sabia mais o que era isso, ser um CMI é uma coisa que hoje ninguém sabe o que é. Então não estava nos ajudando a nos conectar com o que está acontecendo hoje. Então, digamos assim, que a gente deixou de ser CMI Tefé. E a luta que a gente fazia pela liberdade de expressão, ela foi banalizada. (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

Guilherme relacionou esse processo à intensificação da polarização política após o impeachment da presidenta Dilma Rousseff e ao crescimento massivo das fake news nas plataformas corporativas:

E nesse contexto, a liberdade de expressão passou a ser um argumento da extrema direita. Ela passou a ser um argumento para justificar as próprias Fake News e para justificar os discursos de ódio. [...] Então, nesse contexto novo, a gente não consegue mais imaginar contribuir para a democracia simplesmente abrindo as ferramentas. Porque hoje as ferramentas estão todas abertas. Como é que elas estariam abertas? Ou seja, qualquer pessoa hoje publica a sua foto, o seu discurso, o que quer. Então, a gente vê, só promover que as pessoas falem, não é suficiente. Hoje, quando as pessoas falam numa rede social, ela está sendo explorada, manipulada e dominada. Então, simplesmente, incentivar que elas falem, se expressem, não é suficiente. E é nesse contexto que a gente começou a conceber o Ampliando Vozes, né? (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

Outro elemento decisivo para o surgimento do Ampliando Vozes foi a pesquisa de campo realizada por Guilherme em seu pós-doutorado, em 2019. Nesse percurso, ele conheceu comunicadores de diversas regiões da Amazônia brasileira, como Pará, Amapá e Maranhão,

além de interlocutores da Amazônia internacional, especialmente Peru e Colômbia. Foi durante essas viagens que teve contato mais direto com o trabalho desenvolvido pela Rede de Notícias da Amazônia.

E eu fiquei fascinado com a RNA, porque a RNA é parecida com o CMI, no sentido de que a RNA propõe conectar diferentes regiões numa produção descentralizada de informação. O CMI era exatamente a mesma coisa, né? Você ter uma produção descentralizada de informação, ou você ter uma unidade que permita que essa informação chegue a todos os lugares. E CMI permitia fazer isso em várias escalas. E a RNA procura fazer isso na Amazônia, aproveitando aí as rádios católicas que existem aqui. (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

A partir desse encontro, Guilherme passou a conhecer de perto o funcionamento da rede, participou da Assembleia realizada no final de 2019 e tornou-se sócio da RNA. Ele relatou também que foi convidado pelo padre Edilberto Sena para atuar como correspondente, mas, em vez disso, respondeu que preferia colaborar com a criação de coletivo que produzisse as notícias, algo que já lhe era comum pois trabalhava isso nas oficinas de rádio livre e no trabalho com o CMI Tefé.

Ainda no final de 2019, ele deu início à proposta convidando duas de suas orientandas na época para pensar e amadurecer a ideia da criação do coletivo. Com a chegada da pandemia, porém, as atividades foram interrompidas e somente em 2020 o trabalho pôde ser retomado, quando ele passou a ministrar aulas remotas para Nayara Fernanda e para mim, que mais tarde nos tornaríamos suas orientandas. Como relatou: “[...] mas na pandemia eu começo a dar aula pra... remota para a Suellen, no curso de História, e para a Nayara Fernanda, no curso de Pedagogia.” (Guilherme, 08/11/2025). Esse encontro no ensino remoto foi o ponto de partida para o vínculo que, posteriormente, resultaria na criação dos projetos de extensão que deram origem ao Ampliando Vozes.

Segundo Guilherme, num primeiro momento ele propôs que ambas desenvolvessem seus Trabalhos de Conclusão de Curso a partir das entrevistas realizadas em seu pós-doutorado com comunicadores amazônidas. No meu caso, como relato na introdução deste trabalho, esse processo amadureceu de maneira mais consistente e resultou no meu TCC. No caso de Nayara Fernanda, o envolvimento se consolidou sobretudo em outro projeto de extensão, o “Jovens Mediadores”, voltado ao combate às notícias falsas sobre a Covid-19 e à divulgação de informações de prevenção em linguagem voltada aos jovens, utilizando memes regionais. Além de enfrentar as fakes news, o projeto buscava desconstruir estereótipos sobre a Amazônia.

Assim, quando Guilherme propôs a criação dos projetos de extensão, cada uma incorporou ao processo os temas que já vinham pesquisando: no meu caso, a negritude amazônica; no caso de Nayara, o enfrentamento às fake news e aos estereótipos sobre a região.

Então foi assim, vários processos que a gente estava trabalhando durante a pandemia, que foram tornando a proposta do Ampliando Vozes cada vez mais rica [...]. Então, quando surge o PADEX, logo na primeira edição, a gente entra com os dois projetos de extensão que dão origem ao Ampliando Vozes na prática, né? Que é o projeto da Suellen, que é o Ampliando Vozes, porém enfatizando a importância de dar visibilidade à negritude amazônica, e o da Nayara, que é o Ampliando Vozes, que foi feito primeiro, por isso que ele não especifica essa coisa indígena, mas que trabalha o estereótipo sobre a Amazônia de uma forma mais geral, sem dar uma atenção específica à questão da negritude. E dessa forma, a gente tentou dar conta, por dois flancos diferentes, somando, criando duas estratégias diferentes que se complementam, a gente tentou dar conta de construir uma linha editorial, uma estratégia bem sofisticada, para a gente começar a produzir as notícias da nossa região pelas vozes da nossa região. (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

A trajetória de Nayara Fernanda Barroso de Andrade, indígena Tikuna, nascida em Tefé, 32 anos, mãe de dois adolescentes, formada em Pedagogia pelo CEST/UEA, pós-graduanda em Gestão em Mídias Digitais Educacionais (UAB/UEA) e mestranda no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA), conecta-se diretamente aos processos que antecederam a criação do Ampliando Vozes. Sua entrada no projeto, como ela mesma relatou, foi precedida pela participação no Jovens Mediadores. Logo depois, passou a integrar o grupo Tecedores de Paneiros, espaço que ela identificou como importante em sua formação política, comunicacional e identitária:

Iniciei [...] no Tecedores de Paneiro e foi aí que eu conheci a maioria das pessoas, e que eu acredito que aí foi o marco da, vamos dizer assim, da tessitura do que eu cheguei... do que eu sou hoje, porque foi aí que eu conheci vários comunicadores, comunicadores populares, comunicadores indígenas, movimentos sociais que já eram voltados para o teatro. Então nesse paneiro que se tinha vários projetos e que a intenção era justamente se unir para fortalecer os outros projetos, eu fui criando esses laços e aí conheci Suellen, conheci Darlene, conheci Jainara, conheci Nayara Ribeiro, que posteriormente seriam minhas parceiras no Ampliando Vozes. E foi aí que a gente começou também a trabalhar com essa questão... os estereótipos, era uma coisa que sempre, sempre me fez refletir, porque eu acredito que a partir dos textos que eu comecei a refletir e ler, o estereótipo pra mim era uma barreira que fazia com que a gente não reconhecesse a identidade da gente. E o Ampliando Vozes ele foi pensado nesse sentido, de trabalhar através da mídia com esse combate dos estereótipos, e aí juntamente com a minha parceira Suellen, a gente fez esse trabalho que hoje culminou no programa de rádio que está no ar até os dias de hoje. (Nayara Fernanda, 07/06/25)

A experiência no Tecedores de Paneiros, destacada por Nayara, foi central não apenas para sua própria trajetória, mas para a articulação entre diferentes mulheres que, mais tarde, comporiam o Ampliando Vozes. Esse coletivo surgiu em 2022 e reunia sujeitos e grupos envolvidos com comunicação indígena, comunicação popular, cinema ribeirinho, teatro,

educomunicação e outras linguagens expressivas. Sua marca principal é a criação de espaços de partilha de saberes, experiências e práticas, nos quais as trajetórias desses diversos sujeitos foram pouco a pouco se entrelaçando.

Naquele mesmo ano, esses grupos passaram a se reunir no CEST/UEA, adotando a metodologia denominada “Ajúri de Projetos”, inspirada nas formas tradicionais de cooperação comunitária na Amazônia. Essa metodologia, que remete à perspectiva de dialogicidade presente nas experiências educacionais analisadas por Figueiredo (2016), busca promover vínculos horizontais entre iniciativas acadêmicas e não acadêmicas. Por meio desse arranjo, saberes circulam, demandas são compartilhadas e ações são construídas de forma conjunta. No Tecedores de Paneiros, cada coletivo se engaja nas atividades dos demais, seja oficinas, eventos ou formações, constituindo uma rede de apoio mútuo que amplia tanto o alcance quanto a densidade das ações. Como sintetiza Guilherme: “Cada projeto aprende com o outro e o apoia em ações práticas.” (08/11/2025).

Ao longo de 2022, esse movimento gerou encontros presenciais e oficinas formativas. Com o tempo, a frequência dos encontros diminuiu, mas os vínculos persistiram. Atualmente, o grupo mantém um canal de comunicação por meio do WhatsApp, onde circulam informações, convites, produções de interesse comum, ainda que de modo mais espaçado.

Foi nesse ambiente colaborativo que Nayara Fernanda conheceu Jainara Atanásio da Cruz Torres, natural de Tefé, 41 anos, mãe, professora de História da rede estadual de ensino (SEDUC/AM), ribeirinha e integrante de coletivos de teatro e produção audiovisual da cidade. Sobre seu ingresso no Ampliando Vozes, Jainara narrou que:

[...] a entrada no Ampliando Vozes, ela surgiu a partir de um convite feito pelo professor Guilherme, para participar de início do Tecedores de Paneiro, pra gente tecer as nossas várias histórias, e do Tecedores de Paneiro surgiu o convite pra ir para o Ampliando Vozes, e junto comigo eu levei também a Darlene, foi dessa forma que nós chegamos no programa. (Jainara Cruz, 08/06/25)

O convite de Jainara foi determinante para a chegada de Darlene Ferreira Soares ao coletivo. Darlene é uma jovem indígena Tikuna, de 20 anos, mãe, natural de Tefé e moradora da comunidade Projeto MAPI, situada no Igarapé do Pavão, a 12 km da zona urbana, na estrada da EMADE. Atualmente, cursa Jornalismo na Universidade Paulista (UNIP) e Pedagogia no Centro Universitário Unigrande. Sobre sua entrada no coletivo, ela afirmou:

Eu fui, na realidade, como uma ouvinte, pra assistir uma apresentação, acho que era da Nayara Fernanda, e da outra colega dela, era a Letícia [...]. Daí foi quando a Nayara chegou comigo e ela estava falando sobre a ideia do projeto, do Ampliando Vozes, ainda não era ainda um projeto fixo, né, ela tava pensando em fazer, e quando a gente terminou a apresentação das meninas, fizemos uma roda de conversa e... foi quando a

Nayara falou da ideia e ela me convidou, né, para fazer parte como voluntária. Daí eu sempre digo para as meninas, né, que antes de começar o projeto, eu já estava no projeto, porque quando nem existia eu já tinha aceitado o convite da Nayara, daí eu vim seguindo a trajetória do Ampliando Vozes até hoje [...]. (Darlene Ferreira, 27/06/2025)

Como mencionado anteriormente, a proposta de extensão que orientou os projetos envolvia, entre outras atividades, o apoio à Rádio Rural na produção de notícias e reportagens sobre temas locais, as quais seriam veiculadas por meio da RNA. É importante destacar que, à época da elaboração dos primeiros projetos, nenhuma das participantes possuía experiência prévia com jornalismo ou produção de notícias. Essa falta de experiência, em vez de ser um problema, virou um dos objetivos dos projetos, que já previam desde o começo formações com profissionais da área como parte fundamental das atividades.

Além da produção de notícias os projetos tinham como objetivos a formação de um grupo de estudos sobre jornalismo e comunicação popular com a equipe envolvida; e a realização de oficinas, debates e palestras sobre jornalismo popular, especialmente com foco em sua relevância no combate ao racismo e às representações estereotipadas sobre a Amazônia.

Para o desenvolvimento das ações do coletivo, foram organizados encontros semanais, realizados inicialmente aos sábados pela manhã, nas instalações da Rádio Rural. Nesses encontros, eram debatidos textos previamente selecionados, bem como planejadas as atividades a serem desenvolvidas. O material de estudos incluía obras sobre jornalismo popular, produção de notícias e comunicação popular, além de biografias e entrevistas com comunicadores amazônidas, como o Padre Edilberto Sena e Joelma Santos, integrantes da RNA, entre outros textos e artigos discutidos pelo grupo. Guilherme relatou como ocorria esse processo:

[...] a gente criou toda uma estratégia para que o coletivo, porque, enfim, Tefé não tem curso de jornalismo, e a gente criou toda uma estratégia [...] para a formação desse coletivo, que envolvia primeiro lugar o grupo de estudos. [...] a ideia é, a gente está lendo textos de comunicação popular, comunicação comunitária, enfim, textos relevantes, começando pelo próprio manual de redação da RNA. Então houve essa preocupação em ter um grupo de estudos. Então a gente, no começo, a gente se organizou da seguinte forma, que a gente se encontrava na Rádio Rural, até porque [...] o projeto ele nasceu para produzir notícias para a RNA, a gente passou um bom tempo só fazendo isso, e então a gente se encontrava, em vez de se encontrar na UEA, a gente decidiu se encontrar na Rádio Rural, até para a gente ir entrando nesse clima de fazer parte da RNA, e a Rádio Rural fazia a parte da RNA. Então a gente, além de contribuir para a RNA, a gente estava contribuindo para a Rádio Rural, porque a Rádio Rural, naquele momento, tinha dificuldade de produzir notícias na intensidade que a RNA pedia. (Guilherme Figueiredo, 08/11/2025)

Em relação as oficinas, as primeiras ações realizadas foram ministradas por uma equipe técnica formada por jornalistas profissionais e educadores atuantes na região. Dessa forma, a equipe do coletivo foi introduzida à prática jornalística por meio de formações sobre

produção de notícias, escrita de roteiros, técnicas de entrevista, captação de sonoras e edição de áudio. Nas etapas iniciais, as orientações eram repassadas virtualmente pela equipe da RNA.

Com o avanço do projeto, novas formações presenciais foram realizadas, destacando-se o minicurso de extensão “Produção de conteúdo informativo/jornalístico amazônida”¹⁹, ministrado pelo jornalista Arnoldo Santos na Terra Indígena Barreira da Missão, aldeia Betel (Tefé/AM), em novembro de 2022. No mesmo mês, ocorreu também a oficina de edição de áudio promovida na Rádio Rural, facilitada pelo projeto Rádio Escolar Comunitária (REC)²⁰, coordenado pelo professor ribeirinho Joel Matias. Sobre essas formações Guilherme destacou que:

Uma coisa interessante do PADEX é que o PADEX previa um papel que se chamava apoio técnico, né, se não me engano é apoio técnico. Então você pode adicionar integrantes no projeto que inclusive eles não precisam nem ser da universidade. Então nessa categoria apoio técnico que existe nos projetos de extensão, a gente começou a colocar pessoas que pudessem apoiar de forma voluntária a formação da equipe. Então a gente conseguiu apoio de pessoas como o próprio Welner Campelo, que tem um conhecimento de jornalismo profissional porque ele trabalhou para TV Amazônica. [...] Inclusive quando vem o convite para a criação de um programa de rádio, ele vai ter um papel super importante no treinamento da geração de integrantes do programa, do Ampliando do Vozes. [...] Então a gente começa a criar cursos de extensão. O Arnoldo que veio... O Arnoldo foi incrível porque ele pagou a própria passagem, pagou a própria estadia para vir a Tefé, para dar um curso de formação em jornalismo amazônida. [...] Então a gente conseguiu várias pessoas para apoiar para dar formação. Inclusive a gente fez algumas atividades com o próprio pessoal da RNA, como remotamente, depois presencialmente. O próprio Ângelo Madson, que esteve a semana passada, essa semana, na Semana de Pedagogia, ele veio também um tempo depois dar um curso aqui de comunicação indígena. (Guilherme, 08/11/2025)

À medida que o grupo foi adquirindo habilidades técnicas e maior confiança em suas produções, passou a promover suas próprias oficinas de produção de notícias em comunidades ribeirinhas e indígenas de Tefé.

Então o coletivo já fez oficinas com Jovens Protagonistas, de jornalismo popular, já fez oficinas, agora, graças ao Terra Preta, antes disso, o letramento digital, o Ampliando Vozes pôde entrar dentro de oficinas maiores e ir levando ensinamentos sobre como produzir notícias pra RNA, e essas oficinas vão tornando possível também o protagonismo de uma rede de colaboradores, então no começo, tanto para produzir notícias como para chamar entrevistados para o programa de rádio, o Ampliando Vozes ele precisava ir atrás das pessoas, hoje em dia as pessoas vão atrás do Ampliando Vozes, as pessoas já estão se apropriando do Ampliando Vozes, então é

¹⁹ SANTOS, Arnoldo. **Exercício prático de vídeo: minicurso de produção de conteúdo informativo**. [S.l.]: YouTube, 8 nov. 2022. Disponível em: <https://m.youtube.com/watch?v=2IqjE0KrCw8>. Acesso em: 15 jul. 2025.

²⁰ De acordo com Joel Matias, o Coletivo Rádio Escolar Comunitária (Projeto REC) configura-se como uma iniciativa de comunicação popular ribeirinha, estruturada em cinco frentes de atuação: a rádio poste *Rádio Curubé*, o jornal impresso *O Curubé*, a produtora *REC-Audiovisual*, o cineclube ao ar livre *CineCurubé* e o núcleo de inclusão *REC-Inclusão*. Atualmente, o coletivo é composto por 213 integrantes, entre atores, técnicos, locutores, formadores e articuladores, que atuam de forma colaborativa com o objetivo de fortalecer a comunicação comunitária e promover transformações sociais na comunidade em que estão inseridos.

praticamente uma rede de colaboradores que se empoderam se unindo em rede [...].
(Guilherme, 08/11/2025)

Essa prática evidencia o caráter horizontal da comunicação popular proposto por Kaplún (1985), que defende a importância de transformar o modo como nos comunicamos. Para o autor, mais do que ser um emissor de informações, é necessário assumir o papel de facilitador da comunicação das próprias comunidades, compreendendo a comunicação como uma ferramenta de organização popular. Nesse sentido, o saber construído coletivamente era compartilhado com outros sujeitos e comunidades, fortalecendo o protagonismo local na produção de conteúdo informativo. Tal iniciativa se alinha diretamente ao objetivo central dos projetos: formar e consolidar uma rede de comunicadores populares na região.

No primeiro ano de atuação, o coletivo Ampliando Vozes concentrou-se na cobertura de temas locais e em ações protagonizadas por diferentes grupos sociais de Tefé e da região do Médio Solimões. As reportagens abordaram desde iniciativas comunitárias de saúde, como as campanhas promovidas pelo Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI); o Janeiro Branco, dedicado ao cuidado com a saúde mental, até eventos culturais e educativos, como o Cine Tefé, o Festival de Cultura Afro e o Sarau Tefé. A produção também incluiu matérias voltadas para as juventudes indígenas e ribeirinhas, com destaque para encontros, formações e atividades de empoderamento coletivo.

Como destaca Elaine Tavares, são justamente as informações relacionadas à saúde, educação, cultura, lazer e outros setores que fazem a diferença na vida das pessoas que vivem nas comunidades e acompanham o rádio. A notícia popular deve ser simples, objetiva e, sobretudo, atender às necessidades informativas da comunidade. Nesse sentido “[...] o jornalista libertador precisa ter a sensibilidade de saber que a coisa mais importante para uma comunidade é conhecer os temas que vão fazer a diferença no seu dia-a-dia.” (Tavares, 2004, p. 31).

Conforme registrado no relatório final de extensão (Freire, 2023)²¹, as atividades tiveram início em agosto de 2022 e, ao longo do primeiro ano de execução, resultaram na produção de 30 notícias, 20 programas de rádio, 39 reuniões e debates, além da realização de 8 oficinas e encontros formativos.

A partir da visibilidade e do impacto das ações do coletivo, o então diretor da Rádio Rural FM, Padre Hélio Rafael Benedetti, convidou o grupo, em dezembro de 2022, a assumir

²¹ FREIRE, Suellen Amanda da Silva. **Ampliando Vozes no Médio Solimões: combate ao racismo e fortalecimento das identidades negras em parceria com a Rádio Educação Rural de Tefé e a Rede de Notícias da Amazônia (RNA)**. Relatório de extensão (não publicado). Universidade do Estado do Amazonas, 2023.

um espaço na grade de programação da emissora. O convite ocorreu em um contexto de transição, marcado pelo encerramento do programa “A Voz da Universidade”, coordenado pela professora Núbia Schwamborn, que, ao se aposentar da UEA, não poderia mais dar continuidade à iniciativa.

O diretor expressou o desejo de manter a parceria entre a universidade e a rádio, não com o objetivo de substituir o programa anterior, mas de preservar o vínculo institucional e dar continuidade ao legado de uma comunicação crítica e educativa. Foi nesse contexto que nasceu o programa de rádio Ampliando Vozes no Médio Solimões.

A criação do programa, por sua vez, foi resultado de um processo coletivo, que envolveu formação técnica, planejamento de conteúdo e, sobretudo, escuta entre as integrantes do grupo. Após o convite feito pelo Pe. Hélio, o grupo iniciou uma nova etapa: transformar todo o aprendizado e as vivências acumuladas durante as atividades de extensão em um programa semanal de rádio.

Essa preparação envolveu diferentes fases. A primeira delas foi a realização de uma reunião para oficializar a criação do programa e convidar pessoas que pudessem colaborar nesse processo. O encontro ocorreu no dia 17 de dezembro de 2022, às 9h, na Rádio Rural FM, com a presença de Darlene Ferreira, Milena Pinto Macedo, Guilherme Figueiredo, Welner Campelo, Joel Matias, Nayara Fernanda, Nayara Ribeiro, Hemily Marinho e Suellen Freire. Segundo a ata dessa reunião, o encontro foi iniciado com o anúncio da proposta apresentada por Pe. Hélio.

Em um segundo momento, começaram a ser discutidas as propostas para os quadros do programa. Entre as ideias estavam: um quadro voltado para cultura e arte (com espaço para música, poesia e manifestações culturais da região), um voltado para o público infantil e outro para os idosos, além de quadros específicos sobre vozes negras (com foco em músicas, histórias, movimentos sociais e culturais relacionados à presença negra), e sobre vozes indígenas, ribeirinhas e caboclas, abordando temas como educação, cultura, lutas e manifestações populares. Também foi sugerida a inclusão de um espaço para o coletivo Tecedores de Paneiros, com o objetivo de compartilhar experiências de comunicação realizadas no Médio Solimões, bem como quadros voltados para temas como saúde local, ciência ribeirinha e educação feminista.

Durante a reunião, discutiu-se ainda a identidade do programa e de seus quadros, que deveriam refletir as afinidades e características de cada integrante da equipe. A seleção musical também foi debatida, com atenção especial às letras e à coerência temática de cada edição. Ficou acordado que as ideias seriam organizadas por meio de uma “chuva de ideias” no grupo

de WhatsApp, permitindo que cada membro contribuísse livremente antes da seleção final dos quadros e temas.

Com ampla experiência na área da comunicação radiofônica, Welner Campelo, membro da equipe técnica, chamou a atenção para os desafios logísticos envolvidos na realização de um programa de rádio e ofereceu orientações práticas para tornar o trabalho mais eficiente. Comprometido com a formação do grupo, Welner também se dispôs a realizar um treinamento prático com a equipe de apresentadoras (Ata de Reunião dos Projetos “Ampliando Vozes” de Tefé, 17/12/2022).

O treinamento teve início no dia 21 de dezembro de 2022 e se estendeu até 25 de janeiro de 2023, sob orientação de Welner Campelo, na Escola Estadual Deputado Armando de Souza Mendes. Com duração de uma hora diária, das 17h às 18h, de segunda a sexta-feira, o treinamento se mostrou uma das etapas mais significativas do processo, especialmente porque muitas integrantes do coletivo nunca haviam operado uma mesa de som, falado ao vivo no rádio ou trabalhado com locução.

Foi necessário, portanto, iniciar um processo de aprendizagem dos fundamentos técnicos da operação radiofônica: ligar e configurar microfones, controlar o volume de áudio, operar os canais da mesa de som e lidar com eventuais falhas técnicas. Paralelamente, o grupo recebeu orientações sobre técnicas de locução, abordando aspectos como respiração, dicção, controle de tempo e entonação da voz no rádio, além de orientações específicas para a condução de entrevistas ao vivo.

Além da formação técnica, um dos momentos mais importantes foi o planejamento editorial e criativo do programa. Durante as sessões de capacitação, o coletivo se dedicou à definição do formato, dos quadros e da identidade sonora do projeto. Os quadros foram estruturados com duração média de 20 minutos e pensados de forma flexível, podendo ser alternados a cada edição, de acordo com os temas, os convidados e os contextos abordados.

Um dos quadros criados foi o “Ciência Ribeirinha”, dedicado à divulgação das pesquisas científicas realizadas na região, especialmente aquelas que dialogam com os saberes locais e as vivências das comunidades amazônicas. O quadro “Painho Cultural” foi pensado como um espaço para receber artistas locais, músicos, poetas, escritores e outros fazedores de cultura, promovendo a valorização das expressões culturais do Médio Solimões.

Já o “Caminhar Perguntando” tem como objetivo ampliar as vozes das lideranças comunitárias e movimentos sociais, além de permitir que moradores das comunidades compartilhem suas memórias, vivências e reflexões. Por fim, o quadro “Vozes Escolares” volta-se para o ambiente educacional, oferecendo às escolas, alunos e professores a oportunidade de

apresentar projetos pedagógicos, ações de protagonismo estudantil e experiências educativas desenvolvidas nas instituições da região.

Com o amadurecimento da proposta e a continuidade das edições do programa, o coletivo percebeu, ao longo de 2024, a necessidade de ampliar os quadros existentes. A alta recorrência de temas relacionados à saúde nas pautas discutidas motivou a criação de um novo quadro, intitulado “Comunidade Saudável”. Essa nova proposta passou a abrigar entrevistas, relatos e informações voltadas à promoção da saúde coletiva, com ênfase nas realidades e necessidades locais. A duração total do programa ficou em torno de 50 minutos, com tempo reservado para abertura, intervalo e encerramento. O programa passou a ser transmitido ao vivo todos os sábados, às 15h (horário de Manaus), pela Rádio Rural FM²².

Após o treinamento com Welner Campelo, a equipe iniciou, em fevereiro de 2023, uma série de ensaios para o programa de rádio, além de realizar treinamentos na própria Rádio Rural. Durante esse período, receberam orientações de radialistas da emissora, que apresentaram a mesa de som e suas funcionalidades, além de instruções sobre as normas que deveriam ser seguidas pelos locutores no estúdio (Freire, 2023)²³.

A estreia do Ampliando Vozes no Médio Solimões ocorreu no dia 1º de abril de 2023. O primeiro programa teve como tema “Ditadura Militar na Amazônia”, trazendo à tona reflexões históricas e políticas frequentemente silenciadas na região. Para debater o assunto, foram convidados os professores doutores Tiago Santos e Guilherme Gitahy, ambos da UEA, que compartilharam pesquisas e experiências sobre os impactos da ditadura no contexto amazônico.

²² Atualmente o programa vai ao ar as 16h horas, devido a mudanças na grade de programação.

²³ FREIRE, Suellen Amanda da Silva. *Diário de campo* [informações não publicadas]. 11 fev. 2023.

Foto 01: Estreia do programa Ampliando Vozes (da direita para a esquerda: Jainara Cruz, Darlene Ferreira, Jamile Terço, Nayara Ribeiro, Nayara Fernanda, Suellen Freire e em pé, Guilherme Gitahy)



Fonte: Arquivo pessoal, 2023.

A escolha desse tema inaugural não apenas marcou o posicionamento político-editorial do coletivo, como também evidenciou a forma de trabalho que passaria a orientar suas produções. Tanto a elaboração das notícias quanto a produção dos programas de rádio têm sido realizadas de maneira colaborativa, com a distribuição das funções variando conforme a disponibilidade, as habilidades e os interesses de cada integrante. No caso específico do programa de rádio, Jainara explicou que o planejamento semanal se inicia logo após a transmissão:

Geralmente a gente costuma pensar no tema no final do programa, que é para que até na quarta-feira no máximo a gente já tenha o nosso entrevistado, a gente já tenha é... as informações acerca dele, qual é a temática que vai ser abordada, quem vai poder elaborar ou não o roteiro, porque aí a gente divulga na quarta-feira, na quinta, na sexta, pra que no sábado a gente consiga ter muitos ouvintes no programa. (Jainara Cruz, 08/06/25)

No que se refere à escolha das pautas, as participantes destacam que as temáticas precisam estar alinhadas aos objetivos do grupo: ampliar as vozes dos chamados lutadores sociais da região, divulgar acontecimentos locais e dialogar com movimentos sociais e temas de interesse público. Como sintetiza Jainara, “as temáticas elas sempre são voltadas para informar, para sensibilizar o ouvinte acerca de um tema que é pertinente, nunca é um tema aleatório” (08/06/25).

Contudo, essa definição de temas e convidados nem sempre é simples. Dholiane da Silva Lima, natural de Coari, 29 anos, mãe de três filhos e estudante de Pedagogia no CEST/UEA, passou a integrar o coletivo em 2024, inicialmente como voluntária, e posteriormente como bolsista devido ao seu envolvimento contínuo. Ela descreve a importância de planejar o programa com antecedência:

[...] porque já aconteceu isso de a gente pensar num assunto lá entre o coletivo, mas a gente enviar mensagem para as pessoas e a pessoa não retornar, assim, dizendo assim “ah não vai dar”, e a gente ter que pular para outro tema, e às vezes, muitas das vezes em cima da hora, por isso que a gente quando vai, durante um mês a gente tenta organizar a agenda do programa para cada sábado ter um tema específico, e aí pra a gente ter ali os programas agendados todos para não ter esse atrito de no dia não ter programa [...] (Dholiane Lima, 19/07/25)

Essa dificuldade na articulação dos programas foi identificada a partir da minha participação direta no coletivo e das anotações realizadas no diário de campo ao longo da pesquisa. Observou-se que nem sempre é possível organizar os programas dentro do prazo necessário para garantir uma divulgação prévia adequada. Em alguns momentos, inclusive após as transmissões e nas interações no grupo de mensagens, surgem desafios na definição de temáticas ou na indicação de convidados. Embora essa situação não seja constante, havendo períodos em que a demanda é maior e as próprias pessoas se oferecem para participar, essa organização antecipada nem sempre se concretiza, o que impacta o planejamento e a dinâmica do programa.

Uma vez definido o tema, iniciam-se as etapas de contato com os entrevistados, elaboração do roteiro e produção do cartaz de divulgação. De acordo com Nayara Fernanda, essas etapas são fundamentais não apenas para a organização interna do programa, mas, sobretudo, pelo caráter horizontal e coletivo que marca esse processo de construção:

O entrevistado ele fala o que ele gostaria de levar ao programa. Então as perguntas são feitas a partir dos interesses dos convidados. Então é uma produção de várias mãos, né? E a partir de então esse entrevistado ele fala sobre os seus interesses, uma das meninas faz a produção do roteiro, que são as perguntas, esse roteiro novamente é passado de novo para o entrevistado, o entrevistado vai fazer uma revisão, se tá naquilo que ele... foi proposto, né? Que ele propôs como perguntas, e ele aprova, então se o entrevistado aprovar, a pessoa que está mediando retorna no grupo, então a partir dali é feita a estrutura do programa com as perguntas. O cartaz é feito por uma das meninas também que se dispõe para fazer, e até na quarta-feira esse material já precisa estar circulando para a publicação, né, para a divulgação do programa que acontece aos sábados e o roteiro também já precisa estar aprovado, que é [...] para que o entrevistado ele também possa se sentir confortável [...]. (Nayara Fernanda, 07/06/25)

Esse roteiro do programa contém as informações dos entrevistados, o tema do programa e as perguntas a serem realizadas em cada um dos blocos. Em relação as falas dos entrevistados

e comentários feitos pelas apresentadoras, isso não é posto no roteiro para não limitar as respostas e tornar algo engessado, nesse sentido o roteiro com as perguntas é um apoio para que não se fuja da temática central.

Em relação a divisão de tarefas, ela não é fixa. Como ressalta Darlene, “[...] um coletivo se ajuda por si mesmo” (27/06/25), e quem está mais disponível assume o que for necessário. Ainda assim, algumas integrantes se identificam mais com determinadas atividades, como a articulação com convidados, a escrita de roteiros ou a confecção dos cartazes.

Essa dinâmica de produção exige processos contínuos de aprendizagem interna. Com a chegada de novas participantes, as integrantes mais experientes repassam procedimentos, estratégias e conhecimentos técnicos. Essa rotatividade está diretamente relacionada ao fato de que o coletivo é apoiado por projetos de extensão, cujas bolsas têm duração anual. Assim, ao final de cada ciclo, novos projetos precisam ser submetidos, o que implica a entrada de novas bolsistas. E também por ser um coletivo aberto, fazendo com que outras mulheres possam fazer parte como voluntárias.

A primeira geração de bolsistas, responsável pela criação do coletivo, atuou em 2022; a segunda ingressou em 2023; e a terceira, em atividade, iniciou em 2024, com vigência até 2026. Entre as integrantes dessa última turma, além de Dholiane, está Milena Vitória, que atua mais na produção de notícias, e Ariane Corrêa Bastão, que passou a compor o coletivo em 2024. Natural de Tefé, ela se declara indígena Tikuna, oriunda da aldeia São Jorge, situada às margens do rio Tefé, Ariane é mãe, tem 36 anos e cursa Pedagogia no CEST/UEA. Seu ingresso no projeto se deu por meio de um convite do professor William Costa da Silva, da UEA, integrante da equipe técnica do Programa de Extensão Paneiro de Educomunicação no Médio Solimões²⁴, para atuar como bolsista no subprojeto que apoia o coletivo.

Ariane, relatou que inicialmente evitava tarefas de escrita e tecnologia, por ter certas dificuldades, mas que ao longo do tempo acabou assumindo funções técnicas e, quando necessário, a própria condução do programa:

[...] eu não participo diretamente do papel de construção de roteiro, de cartazes, pela minha dificuldade de escrita e também de ter um pouco de problema com os meios tecnológicos. Mas eu procuro participar da forma que eu posso, um especial é em vim pra rádio todos os sábados, [...] E eu... hoje eu consigo já ficar na mesa, em operar, ver o som, ver os fones, fazer entrevista. [...] no caso de falta de alguma das meninas,

²⁴ O programa de extensão Paneiro de Educomunicação no Médio Solimões teve início em 2024, sob a coordenação geral do professor Guilherme Gitahy de Figueiredo. A iniciativa reúne cinco subprojetos de extensão voltados para a comunicação popular, a educomunicação e a produção audiovisual. São eles: *Ampliando Vozes: tecendo palavras e unindo saberes*; *Fortalecendo o Laboratório de Educomunicação e a comunicação institucional do CEST*; *Cineclube Encontro das Águas*; *Comunicação popular da juventude extrativista da FLONA de Tefé e Entorno*; e *Comunicação e Emancipação Intelectual*. Cada subprojeto contribui, a seu modo, para o fortalecimento das práticas comunicativas críticas, colaborativas e socialmente engajadas na região.

de ter um contratempo e não poder vim, eu mesma já posso conduzir o programa sozinha, operando a mesa e fazendo as entrevistas. Eu já me sinto capaz de fazer isso dentro do coletivo. E fora isso também, assim, dentro do Ampliando Vozes a gente que produz notícia, eu tô responsável na maioria das vezes, eu e a Dholiane, por correr atrás das entrevistas. E eu, na verdade, tô produzindo a maioria das notícias dentro do coletivo. Então esse é o meu papel dentro do programa. (Ariane Corrêa, 10/06/25)

O relato de Ariane evidencia que, embora existam barreiras iniciais, como a insegurança com a escrita, a falta de experiência técnica ou o receio de não corresponder às expectativas, a vivência no coletivo cria oportunidades concretas de superação e de desenvolvimento de competências. Sua fala reforça um ponto também destacado por Nayara Fernanda: a construção gradual da autonomia e da confiança das integrantes. Muitas chegam ao coletivo sem nunca terem entrado em um estúdio de rádio e, por isso, hesitam em assumir determinadas funções. Esse processo de aprendizagem, no entanto, ocorre a partir do fazer coletivo, do apoio mútuo e da valorização das diferentes formas de participação, o que dialoga com a perspectiva de Paulo Freire (1996), para quem a autonomia se constrói na prática, no exercício contínuo da ação e da reflexão.

Para Nayara, esse cenário também reflete condicionamentos sociais que incentivam a competição e a comparação entre mulheres, dificultando, em alguns momentos, a consolidação de relações plenamente horizontais. Ainda assim, como demonstram os percursos das entrevistadas, esses obstáculos podem ser superados em ambientes que reconhecem o aprendizado como um processo coletivo e não hierárquico. Nesse sentido, bell hooks (2013) destaca a importância da construção de comunidades de aprendizagem baseadas no cuidado, na escuta e no fortalecimento mútuo, especialmente em espaços ocupados por mulheres.

A interação entre as integrantes, portanto, assume um papel central na dinâmica do coletivo. Ambas as entrevistadas destacaram que o grupo se mantém bastante unido e que, mesmo quando algumas integrantes precisam se afastar temporariamente por motivos pessoais, os vínculos construídos permanecem, na maior parte do tempo, harmoniosos. Para Jainara, o coletivo tornou-se uma espécie de família, “[...] porque nós nos preocupamos como está cada uma, virou acho que um... um círculo de apoio, porque a gente passa pelas dificuldades, e aí cada uma vai dando suporte, vai encorajando, vai apoiando” (Jainara Cruz, 08/06/2025). Esse aspecto reforça o entendimento de que o Ampliando Vozes não atua apenas como um espaço de produção radiofônica, mas também como um ambiente formativo, afetivo e político, no qual a comunicação popular se articula à construção de vínculos e ao fortalecimento das subjetividades.

Contudo, nem tudo são flores. As dificuldades aparecem, seja na produção, na logística ou em questões pessoais. No que diz respeito à produção, Dholiane já havia destacado as dificuldades de articulação com alguns convidados e, por vezes, a falta de organização prévia dos programas. Outro ponto mencionado foi a divisão de tarefas, que, embora colaborativa, por vezes acaba concentrada em uma única pessoa. Mesmo com um número significativo de integrantes, nem todas participam dos programas com regularidade, e suas outras ocupações acabam afastando algumas do coletivo. Sobre isso, Nayara observou que:

Então a questão da centralidade em apenas uma pessoa é uma coisa que acaba dificultando e aí... porque a gente está falando de pessoas que cada um tem seus afazeres e quando fica centralizado em um, em uma apenas, isso se torna uma sobrecarga. E aí isso não torna-se mais prazeroso, né? Então aquilo já fica um pouco, não vou dizer sacrificoso, porque quando a gente gosta também a gente leva, mas quando o fardo é distribuído, aquilo se torna um pouco mais tranquilo de ser levado. (Nayara Fernanda, 07/06/25)

No que se refere à logística de deslocamento, Darlene relatou que essa é uma questão que influencia bastante a participação, especialmente porque muitas moram distante da rádio. Em seu caso, o trajeto se tornou ainda mais difícil:

[...] porque quando eu tava na cidade, realmente aqui vivendo na cidade é mais fácil, mas não tão fácil, né, porque eu morava pra Colônia [bairro afastado], mas agora que eu fico para Estrada é muito mais difícil porque os ônibus eles entram, eles vão de manhã às 6 horas, 7 horas, aí o último de tarde entra às 2 horas e o programa começa às 3 horas, então fica muito complicado para mim, então eu teria que vir de manhã no sábado para voltar domingo de manhã, e domingo pela manhã eu acho que os ônibus saem umas 11, 12 horas só, e eu chegaria em casa umas 3 da tarde no domingo só. (Darlene Ferreira, entrevista concedida em 27/06/25)

Outra dificuldade apontada diz respeito à realização de atividades fora do programa de rádio, como formações e oficinas. Por ser um grupo rotativo, majoritariamente voluntário, e porque muitas das primeiras integrantes passaram a ocupar novos espaços, a quantidade de formações diminuiu ao longo do tempo. Segundo Guilherme, nem sempre é fácil engajar o coletivo:

Então as oportunidades de formação hoje são bem maiores do que eram antes, mas muitas vezes as integrantes não participam. Até porque a gente não está ali próximo, incentivando, convidando, talvez elas nem se sintam tão acolhidas nesses espaços, porque o público-alvo já é bem mais amplo, né. Antes a gente fazia as formações específicas para Ampliando Vozes, né, e os outros eram convidados, agora a gente faz formações para grupos maiores, e aí o Ampliando Vozes às vezes fica meio perdido e tal, parece até o gatinho molhado na sala, que às vezes nem se sente tão convidado ali e talvez por isso não participa tanto, né? (Guilherme, entrevista concedida em 08/11/2025)

As dificuldades mencionadas pelas integrantes, como a sobrecarga de tarefas, os desafios logísticos de deslocamento e a baixa participação em formações externas, revelam elementos estruturais característicos de coletivos populares que atuam majoritariamente de forma voluntária. Trata-se de obstáculos que não apenas expressam limitações materiais e organizacionais, mas que também evidenciam tensões próprias do trabalho colaborativo, sobretudo no que diz respeito à gestão do tempo e à disponibilidade de recursos.

A centralização de tarefas em um número reduzido de integrantes, por exemplo, não decorre necessariamente de falta de interesse ou engajamento, mas da necessidade de conciliar a atuação no coletivo com responsabilidades profissionais, acadêmicas e familiares. Muitas integrantes são mães e, em diversas ocasiões, precisam cuidar dos filhos ou levá-los ao estúdio por não disporem de redes de apoio. Além disso, parte delas é estudante, acumulando jornadas múltiplas que interferem diretamente no tempo disponível para se dedicar ao programa. Nesse contexto, considerando que o trabalho é voluntário, outras prioridades acabam sendo estabelecidas.

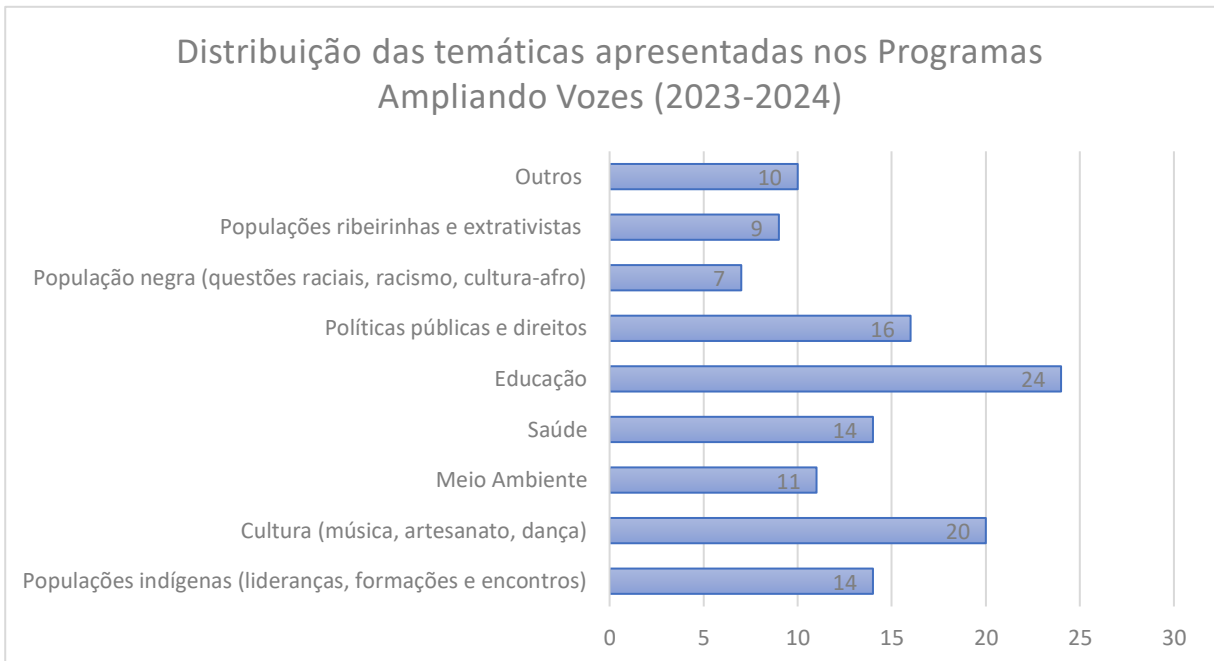
De forma semelhante, as dificuldades de deslocamento evidenciam como as condições territoriais e infraestruturais impactam diretamente a permanência e a atuação das integrantes no coletivo, reforçando que os limites enfrentados não são apenas individuais, mas estruturais e contextuais. À luz de Mário Kaplún (1985), esses obstáculos não invalidam a potência da comunicação popular; ao contrário, revelam o caráter processual, inacabado e profundamente humano dessas experiências. Para o autor, a comunicação popular não se constrói a partir da eficiência técnica, mas da aprendizagem coletiva, do erro, da escuta e da construção gradual da autonomia.

Apesar desses desafios, o Ampliando Vozes mantém uma produção significativa e consistente. Entre os anos de 2022 e 2024, o coletivo produziu aproximadamente 60 notícias²⁵ e entre 2023 e 2024, 92 programas de rádio. Em relação aos programas a participação estimada é de 226 convidados(as), conforme análise da tabela de episódios realizados no período. Quanto ao gênero dos participantes, estima-se que 53,5% sejam mulheres e 46,5% homens, o que aponta uma leve predominância de vozes femininas, embora com certo equilíbrio entre os gêneros nas entrevistas.

²⁵ Estima-se que tenham sido produzidas cerca de 100 notícias ao longo dos anos de existência do programa. No entanto, não há um número exato desse total, uma vez que, a cada ciclo de bolsistas, seria necessário atualizar o levantamento a partir de um acervo organizado, procedimento que não chegou a se consolidar. Como resultado, parte dessas produções acabou se perdendo ao longo do processo.

O gráfico a seguir apresenta a distribuição das principais temáticas tratadas ao longo do período analisado:

Tabela 01: Distribuição das temáticas apresentadas nos programas Ampliando Vozes (2023-2024)



Fonte: Elaboração própria com base em registros dos programas de rádio (2023–2024).

As temáticas abordadas ao longo da trajetória do programa revelam um engajamento direto com pautas atuais e ligadas as demandas das comunidades locais. Como afirma Paulo Freire (1987), a escolha de temas relevantes à realidade dos sujeitos é prática fundamental de uma educação dialógica, promotora do protagonismo e da construção coletiva do saber, nesse caso uma comunicação dialógica e transformadora.

Dos 92 programas apresentados, 12 foram conduzidos exclusivamente pelas integrantes do coletivo, sem a presença de convidados externos. Nessas edições, o foco recai sobre as trajetórias de vida, as pesquisas acadêmicas e as experiências pessoais e coletivas das apresentadoras. Embora as vozes que tradicionalmente ocupam os microfones do rádio sejam majoritariamente masculinas, reforçando a exclusão das mulheres desses espaços, como apontam Ferro, Gomes e Zuculoto (2023) “a hegemonia masculina no meio é ainda mais enfática nas funções desempenhadas em frente aos microfones” (p. 105), o Ampliando Vozes afirma o protagonismo feminino, transformando o rádio em um espaço de autoexpressão, escuta ativa e valorização dos saberes situados.

Nesse sentido, o Ampliando Vozes enquanto coletivo, pode ser compreendido no sentido proposto por Escóssia e Kastrup (2005), que o definem como um processo de

coengendramento, no qual se supera a dicotomia entre o individual e o social. No espaço radiofônico do programa, as experiências pessoais das apresentadoras e entrevistadas não estão dissociadas das dimensões sociais e políticas mais amplas. Ao contrário, elas se entrecruzam e se ampliam pela escuta e pela partilha, compondo subjetividades e modos de existir em constante transformação.

Trata-se, portanto, de um instrumento de comunicação popular e produção de sentidos, no qual o rádio não apenas transmite, mas transforma. Essa perspectiva está em sintonia com a proposta de Freire (1987) sobre a dialogicidade, segundo a qual ninguém educa a si mesmo isoladamente, mas sempre em comunhão com o outro. Como afirmam Silva e Figueiredo (2018), o diálogo “precisa ser uma ação em conjunto, onde as pessoas que se comunicam aprendem juntas, se educam juntas, refletem juntas.” (p. 105). Assim, as falas individuais ganham força quando ressoam no coletivo, que, por sua vez, ressignifica essas vozes, produzindo novos modos de ser, agir e pensar o mundo.

É nesse horizonte que se insere a próxima etapa desta análise, dedicada às notícias e aos episódios do programa que abordam a temática da negritude. Ao longo da pesquisa, foram identificadas três (03) notícias e sete (07) programas produzidos entre os anos de 2022 e 2024 que trataram diretamente desse tema. Dentre esses materiais, foram selecionadas duas (02) notícias e três (03) edições do programa de rádio para compor o corpus analítico, de modo a evidenciar como a negritude é representada e narrada nessas produções.

Essa delimitação se justifica tanto pela extensão do material, considerando que cada notícia tem duração aproximada de três minutos e os programas, cerca de cinquenta minutos, quanto pela relevância e profundidade das discussões presentes nos conteúdos escolhidos. A seguir, apresento a análise das notícias e episódios, buscando identificar os modos pelos quais o *Ampliando Vozes* e seus entrevistados constroem seus discursos sobre a negritude amazônica.

3. NEGRITUDE EM FREQUÊNCIA: ANÁLISES DAS REPRESENTAÇÕES NO ESPAÇO RADIOFÔNICO

3.1. A negritude amazônida nas notícias radiofônicas

A primeira notícia analisada foi veiculada em 30 de outubro de 2022 no jornal radiofônico *Amazônia é Notícia*, produzido pela Rede de Notícias da Amazônia e transmitido localmente pela Rádio Rural, com duração de 3 minutos e 1 segundo. A matéria abordou o primeiro encontro do grupo de capoeira angola “Angoleiros do Sertão” realizado em Tefé, destacando a presença de oficinas, apresentações culturais e depoimentos de participantes do movimento no município. A seguir, apresenta-se a transcrição integral da reportagem, que serviu de base para a análise discursiva.

Jainara Cruz: Nos dias 27, 28 e 29 de outubro aconteceu o primeiro encontro dos Angoleiros do Sertão, na cidade de Tefé. O evento, que contou com a parceria de várias instituições da cidade, teve ao longo dos dias oficinas de capoeira, Kung Fu, samba de roda e apresentações artísticas e culturais de dança e teatro. Tabatha Flor, a organizadora do encontro e integrante do grupo de capoeira angola em Tefé, destaca o objetivo do evento:

Tabatha Flor: Então, o objetivo do nosso evento é de disseminar a capoeira angola no município de Tefé e também de trazer pessoas de fora para cá para a gente poder conhecer um pouco mais o trabalho da capoeira, como ela ocorre na Bahia, né, que é a raiz dessa capoeira, que é onde a gente quer beber da fonte. Então, o objetivo é isso, a gente fortalecer esse movimento da capoeira aprendendo com o fundamento do nosso mestre Cláudio, que é o fundador do grupo Angoleiros do Sertão.

Jainara Cruz: O mestre Cláudio Costa, fundador dos Angoleiros do Sertão, ressalta a importância do evento para as diversas formas de expressão cultural na cidade de Tefé.

Cláudio Costa: O evento é importante né, porque o evento... a capoeira já gera várias possibilidades, foi falado várias vezes aqui, são possibilidades pra pessoas que têm necessidade de se expressar, de falar da sua necessidade e tudo mais, e nós vimos no evento aí da forma que ele aconteceu, gerou possibilidade para vários grupos culturais poder estar se manifestando, falando das suas necessidades, enfim.

Jainara Cruz: Eliomara Ramos Martins, aluna e integrante do grupo, destaca os benefícios da capoeira para a sua vida:

Eliomara Ramos: A capoeira, ela ajuda na questão da mente, do corpo, tira... ajuda na questão da depressão, ansiedade, então isso nos ajuda na nossa saúde mental, porque o corpo não está desligado da nossa mente, nós somos um todo, a partir do momento que a gente sabe que nós somos um todo, a gente tem que cuidar também da mente, então a capoeira, ela ajuda isso, né.

Jainara Cruz: A escola de capoeira Angoleiros do Sertão surgiu em meados da década de 1980, em Feira de Santana, na Bahia, e se encontra hoje em vários estados brasileiros. No Médio Solimões, a escola se faz presente através de grupos que buscam o fortalecimento do movimento na região. A realização do evento evidencia a pluralidade de movimentos étnico-sociais existentes na Amazônia e busca reforçar e valorizar a cultura afro na região. Com produção textual de Suellen Freire e Nayara

de Andrade, do Projeto Ampliando Vozes no Médio Solimões, em Tefé, Jainara Cruz, para a Rede de Notícias da Amazônia.

A notícia sobre o primeiro encontro dos Angoleiros do Sertão, realizado em Tefé, constitui um material importante para compreender como o Ampliando Vozes produz sentidos sobre a negritude no contexto amazônico. A partir da perspectiva de Orlandi (2009), é possível identificar como o texto jornalístico, nesse caso, ultrapassa sua função informativa e se inscreve em formações discursivas que articulam identidade, memória e pertencimento, produzindo efeitos de sentido que não são transparentes nem neutros, ainda que se apresentem dessa forma.

Situada no formato jornalístico, a matéria opera sob a lógica da objetividade. Entretanto, o fato de o conteúdo ter sido elaborado pelo coletivo Ampliando Vozes, que atua com comunicação popular e valorização identitária no Médio Solimões, isso acaba produzindo um atravessamento discursivo: de um lado, o discurso jornalístico orientado por normas de redação e ética profissional da RNA; de outro, um discurso político-cultural comprometido com a visibilidade de práticas de matriz africana. Trata-se, portanto, de um espaço de intersecção no qual diferentes formações discursivas coexistem e tensionam o modo como a negritude amazônica é representada.

Como aponta Tavares (2004), não existe jornalismo neutro: a forma como determinados acontecimentos são narrados é indissociável da posição sujeito ocupada pelo jornalista. Nesse sentido, a missão do Ampliando Vozes, de ampliar vozes historicamente marginalizadas, direciona a produção da notícia, mas isso ocorre dentro das exigências da RNA, cujo manual de produção enfatiza a necessidade de uma comunicação que respeite a dignidade humana e promova justiça social na Amazônia (Santos, 2020). Assim, o texto se constrói no limite entre a objetividade jornalística e o compromisso ético-político de valorização cultural.

A notícia destaca a capoeira angola como prática que mobiliza memórias de ancestralidade e continuidade histórica. As expressões utilizadas pela entrevistada Tabatha Flor, como “beber da fonte” e “raiz dessa capoeira”, reiteram um vínculo com a Bahia enquanto território-matriz da cultura afrodiaspórica, legitimando o grupo local a partir de sua vinculação a essa linhagem. Essa filiação discursiva evidencia, como argumenta Stuart Hall (2006), o caráter processual e não essencialista das identidades culturais, que não existem como essências fixas, mas são produzidas historicamente por meio de práticas discursivas que acionam referências simbólicas, memórias e relações de pertencimento. Ao acionar a “raiz” e a “fonte”, Tabatha executa um movimento de reinscrita identitária, reforçando a ancestralidade como eixo estruturante da prática e dos praticantes da capoeira angola em Tefé.

A apresentação da capoeira como espaço de convivência e cuidado com o corpo, especialmente pela fala de Eliomara, desloca a prática do lugar exclusivamente performático e a inscreve em discursos recentes sobre autocuidado, saúde mental e qualidade de vida. Esse campo de sentidos contribui para reforçar a presença positiva e o valor social das práticas negras no território amazônico. Tavares (2009) enfatiza que o jornalismo não deve focar apenas na exposição das desigualdades ou das violências que afetam os grupos marginalizados, mas que se faz necessário também registrar seus movimentos de organização, de luta e resistência. Como afirma a autora, “[...] os que estão à margem, nas vias secundárias, vivem em constante movimento, se organizando para superar a condição de perdidos da história, de objetos, e é esse movimento que o jornalista precisa também registrar” (Tavares, 2009, p. 26). Nesse sentido, a matéria amplia a visibilidade de práticas negras que mobilizam cuidado e pertencimento.

Por essa razão, a escolha de quem fala também merece atenção, uma vez que, como aponta Orlandi (2009), os sentidos produzidos em um discurso estão diretamente relacionados às posições ocupadas pelos sujeitos e às condições de produção em que o dizer se realiza. Enquanto radiojornalista, Jainara Cruz assume o papel de narradora do acontecimento discursivo; por sua vez, o texto, produzido por Nayara Fernanda e por mim, apresenta o evento como uma ação de fortalecimento cultural. Trata-se de uma construção elaborada a muitas mãos, característica das práticas de comunicação popular, que, segundo Kaplún (1985), se fundamentam na autoria compartilhada e na valorização dos processos coletivos de produção. Além disso, configura-se como uma produção vivida, já que o coletivo não apenas realizou a cobertura do evento, mas participou ativamente das atividades.

As falas de Tabatha Flor e de Mestre Cláudio, enquanto agentes culturais, inscrevem-se em uma formação discursiva que reivindica tradição, pertencimento e resistência, ativando a memória social da capoeira enquanto prática comunitária e instrumento de afirmação identitária. Conforme Hall (2016), as identidades culturais são construídas por meio de narrativas que mobilizam o passado para produzir sentidos no presente, o que se evidencia na forma como a capoeira é apresentada como herança, resistência e continuidade histórica. Já a participação de Eliomara, enquanto praticante, introduz sentidos relacionados ao cuidado de si, reforçando a capoeira como prática transformadora e coerente com demandas contemporâneas de saúde integral, posicionando-a como espaço de produção subjetiva e fortalecimento coletivo.

Esses elementos discursivos convergem para a produção de uma imagem da Amazônia como território plural, onde a presença negra se afirma como parte constitutiva da vida social. Ao afirmar que o evento “busca reforçar e valorizar a cultura afro na região”, a notícia contribui para uma leitura que legitima a identidade negra no Médio Solimões, recusando visões

estereotipadas que reduzem a Amazônia exclusivamente a identidades indígenas ou ribeirinhas, conforme visto em Dutra (2009).

A análise também revela determinados silenciamentos. A notícia não menciona a história de perseguição à capoeira, o racismo estrutural ou as tensões que atravessam a identidade negra no interior da Amazônia. Isso pode ser compreendido tanto pelo formato radiofônico, que exige concisão e adequação ao tempo estipulado pela emissora, quanto pela própria lógica jornalística, que tende a privilegiar narrativas positivas ou factuais. No caso da RNA, o manual de produção orienta que reportagens com três sonoras (entrevistas) devem ter até três minutos de duração (Santos, 2020), o que naturalmente limita aprofundamentos mais complexos.

Por fim, a notícia articula cultura afro, território e institucionalidade ao mencionar parcerias e destacar que diversos grupos culturais encontraram no evento possibilidades de expressão. Desse modo, a capoeira aparece não apenas como prática ancestral, mas como parte de redes socioculturais que envolvem políticas públicas, coletivos locais e movimentos comunitários. Assim, longe de apenas relatar um fato, o discurso jornalístico mobiliza e atualiza sentidos que organizam identidades, projetam memórias e posicionam a negritude dentro do território amazônico. A notícia, nesse caso, funciona como lugar de disputa simbólica, onde modos de dizer também são modos de existir e de inscrever-se no mundo.

A segunda notícia analisada aborda o “II Festival de Cultura Afro em Tefé”, também veiculada no programa Amazônia é Notícia, pela Rádio Rural FM, no dia 28 de novembro de 2022, com duração de 3 minutos e 15 segundos. A seguir, apresenta-se a transcrição integral da matéria.

Suellen Freire: No mês dedicado as comemorações em referência ao Dia da Consciência Negra, aconteceu o II Festival de Cultura Afro em Tefé no Amazonas, na noite do dia 25 de novembro, na praça histórica de Santa Tereza, localizada no centro da cidade. O Dia da Consciência Negra é comemorado na data 20 de novembro, em referência a morte de Zumbi de Palmares, figura histórica e símbolo de resistência e luta do povo negro. Em Tefé, a festividade buscou evidenciar aspectos locais da cultura afro, proporcionou a vendas de comidas típicas de origem africana, concurso de beleza afro e premiação da personalidade negra de Tefé. Ricardo Gomes, um dos candidatos do Concurso de Beleza, destaca a importância do evento para o fortalecimento da cultura afro na cidade:

Ricardo Gomes: E eu estou participando pela primeira vez do evento da cultura afro e é muito importante para mim estar participando para representar a cultura negra e também por ser uma pessoa indígena, eu estar representando outra raça. Eu acho muito importante a inclusão dos povos, sendo negros, brancos e o evento traz para mim uma representatividade muito grande por causa da inclusão de todos os povos.

Suellen Freire: O festival contou ainda com a participação das escolas da rede municipal e estadual de ensino, que por meio de seus alunos e professores trouxeram exposições de objetos culturais, pensadores negros e negras, arte, pintura, e

apresentações de danças. Hillary Cristine, aluna da Escola Municipal Walter Cabral, demonstra a importância de participar do evento

Hillary Cristine: Hoje nós viemos é... numa cultura afro-brasileira saber algumas coisas sobre a cultura negra, saber algumas coisas sobre não julgar as pessoas apenas pelo tom de pele.

Suellen Freire: Com uma programação aberta ao público, o festival contou com a participação expressiva da população Tefeense. Elenilce do Nascimento, que prestigiou o evento, relata suas impressões:

Elenilce do Nascimento: E sobre esse encontro de sociedade, de raças, de negras, é muito importante para a cidade, porque tanto mantém a... como é que eu vou falar, a cultura, mas também tem a tentar o social. Porque nem todo mundo que tem um ambiente público para poder participar dessas coisas, geralmente são ambientes fechados ou particulares. Dando visão aos negros e afrodescendentes e fazendo esse segundo festival, dá uma amplitude maior de valorização, uma amplitude maior de cultura e traços para as pessoas começarem a ter não só valorização, e ter menos preconceito.

Suellen Freire: O II Festival de Cultura Afro em Tefé, além de proporcionar a valorização da cultura no município, oportunizou ainda a reflexão sobre as lutas e resistências da população negra na Amazônia, colaborando assim para o fortalecimento das identidades afroamazônidas. Do Projeto Ampliando Vozes no Médio Solimões, de Tefé, Suellen Freire, para a Rede de Notícias da Amazônia.

Desde o início da notícia, a radiojornalista (que, neste caso, sou eu) situa o evento no marco do Dia da Consciência Negra, reatualizando uma memória histórica ancorada na figura de Zumbi dos Palmares, apresentado como símbolo de resistência e luta. Esse movimento discursivo não é neutro: ao mobilizar Zumbi como referência, o texto insere o festival em uma formação discursiva que articula ancestralidade, enfrentamento ao racismo e continuidade histórica das lutas negras.

Ao refletir sobre os processos históricos de comunicação envolvendo as populações negras e afrodescendentes, Alakija (2012) afirma que, durante muito tempo, os meios de comunicação de massa pautaram a forma como esses sujeitos foram vistos socialmente, influenciando também a construção de suas identidades no Brasil. Essa análise dialoga diretamente com os estudos de Araújo (2007) e hooks (2019), que evidenciam como a mídia hegemônica historicamente produziu representações estigmatizadas da população negra. Tal perspectiva é fundamental, pois evidencia que não basta representar esses sujeitos, algo que vem sendo feito há décadas, mas que é necessário avançar para a representatividade, garantindo que pessoas negras se reconheçam e participem ativamente dos processos de produção simbólica.

O pensamento de Alakija (2012) contribui para compreender como o uso social das tecnologias e dos meios de comunicação pode favorecer transformações na consciência coletiva e nos modos de posicionamento em relação às formas de representação das populações negras, promovendo o reconhecimento e a valorização das diferenças culturais. A autora afirma:

Esse novo ethos, formado por atitudes positivas e valores construtivos como caminho de crescimento individual – emocional e social –, constitui uma das bases para se pensar o que parece já estarmos vivendo: uma revolução estética, com o surgimento de uma nova mídia horizontal e solidária às diversidades versus a mídia intolerante e despótica. (Alakija, 2012, p. 142)

Nesse sentido, a notícia analisada cumpre esse papel ao narrar o festival não apenas como um evento cultural pontual, mas como parte de uma longa trajetória de resistência negra. Ao afirmar que a festividade “buscou evidenciar aspectos locais da cultura afro” e ao destacar práticas como a culinária, concursos de beleza e premiações, o texto produz um efeito de visibilidade da negritude tefeense, inscrevendo-a como pertencente ao território amazônico e contribuindo para sua legitimação simbólica no espaço público.

Os depoimentos incluídos na matéria reforçam esse processo de construção identitária. A fala de Ricardo Gomes, candidato do concurso de beleza afro, é marcada pelo hibridismo identitário ao afirmar-se simultaneamente indígena e representante da cultura negra. Em sua fala emergem categorias raciais rígidas que evidenciam a complexidade das identidades no contexto amazônico. Nesse sentido, o depoimento dialoga com Hall (2006), Munanga (2020) e Canclini (2015), que compreendem a identidade como processo relacional, híbrido e historicamente situado.

Na Amazônia, esse hibridismo assume contornos próprios, entrelaçando matrizes africanas, indígenas e ribeirinhas em dinâmicas identitárias singulares. Munanga (2020) argumenta que a negritude não se define pelo tom de pele, mas pela consciência compartilhada de uma história comum, sendo a “afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas” (p. 20). Nesse sentido, a fala de Ricardo revela que negritude e ancestralidade indígena não se opõem; ao contrário, coexistem como dimensões constitutivas da experiência social amazônica conforme visto também nos estudos de Sampaio (2014).

A participação das escolas, aspecto enfatizado na cobertura, produz sentidos que situam a educação como espaço de mediação cultural. As exposições de objetos, referências a pensadores negros e apresentações artísticas exibidas por estudantes posicionam a escola como instituição que incorpora e reforça práticas de valorização da cultura afro-brasileira. A fala da estudante Hillary, ao afirmar que aprendeu a “não julgar as pessoas apenas pelo tom de pele”, evidencia o efeito pedagógico pretendido: a formação de sujeitos mais conscientes e críticos. Aqui, observa-se a dimensão formativa destacada por Paola Prandini (2008), ao afirmar que, quando a escola reconhece seu papel na afirmação de valores positivos relacionados à população negra, permite que os educandos compreendam criticamente desigualdades e fortaleçam referências identitárias.

A fala de Elenilce do Nascimento introduz um deslocamento importante ao destacar a dimensão pública do evento. Ao mencionar que festivais costumam ocorrer em espaços “fechados ou particulares”, sua fala sugere críticas implícitas às barreiras de acesso à cultura e indica que ocupar praças e espaços públicos amplia a visibilidade e a valorização das identidades negras.

A notícia também atua como ponto de conexão entre diferentes dispositivos socioculturais: a rádio, as escolas, os eventos públicos, políticas culturais, ampliando a circulação simbólica da cultura afro. Enquanto produto do *Ampliando Vozes*, a reportagem é atravessada por uma prática que entende a comunicação como ação comunitária e emancipadora, desafiando o modelo tradicional de jornalismo informativo (Tavares, 2004). Assim, a notícia não apenas descreve o festival, mas o ressignifica, produzindo sentidos que contribuem para o fortalecimento das identidades “afroamazônidas”, como anunciado na própria conclusão do texto.

Em síntese, o discurso jornalístico produzido sobre o II Festival de Cultura Afro em Tefé apresenta representações da negritude ancoradas em três eixos principais: a memória histórica da resistência, a valorização cultural como estratégia de visibilidade e o território amazônico como espaço de diversidade étnica. A análise evidencia como a linguagem opera na constituição simbólica da negritude amazônica, mostrando que eventos culturais são também espaços de disputa e construção de sentidos e afirmação política e identitária.

3.2. “Negritude e Cidadania na Amazônia”

O episódio de número 16 do programa *Ampliando Vozes*, intitulado “Negritude e Cidadania na Amazônia”²⁶, foi ao ar em 15 de julho de 2023 e contou com a participação das professoras Júlia do Nascimento, docente de História da rede estadual de ensino do Amazonas (SEDUC) e mestra em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e Gimima Beatriz Melo da Silva, graduada em Ciências Sociais, mestra em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM), doutora em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e pós-doutora pelo Instituto de Sociologia da Universidade do Porto, vinculada ao PPGICH.

²⁶ *Ampliando Vozes*. **Publicação de 17 de julho de 2023**. Instagram: @_ampliando_vozes. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CuzkwdnOlBa/?img_index=7&igsh=MWZ5dzIxZ3J6OTFwZW==. Acesso em: 20 out. 2025.

Foto 02: Júlia do Nascimento no Programa Ampliando Vozes



Fonte: Instagram Ampliando Vozes, 2023.

No primeiro bloco, dentro do quadro “Ciência Ribeirinha”, Júlia apresentou sua pesquisa de mestrado, centrada nas experiências de professoras negras no ensino superior. No segundo bloco, a professora Gimima compartilhou reflexões sobre o programa de extensão “Observatório da Cidadania e Relações de Poder”. Para fins desta análise, foram selecionadas e examinadas as falas de Júlia, por estarem mais diretamente relacionadas aos objetivos da pesquisa em questão.

Desde o início do episódio, Júlia se autodeclara mulher negra e professora de História. A partir de sua atuação em sala de aula, surge o desejo de investigar, em nível acadêmico, as trajetórias de outras mulheres negras na docência universitária. Durante o programa, ela relata uma experiência marcante: o reconhecimento de uma aluna, ainda criança, que passou a se sentir mais bonita e confiante ao vê-la como referência. Esse episódio evidencia o poder simbólico da representatividade negra na construção da autoestima e do pertencimento racial, especialmente no espaço escolar.

Como argumenta Nilma Lino Gomes (2003), a construção da identidade negra está profundamente atravessada pela corporeidade e pela estética, dimensões centrais no cotidiano educativo. A presença de professoras negras em sala de aula não atua apenas no plano cognitivo, mas mobiliza afetos, sentidos e identificações, uma vez que a relação pedagógica envolve o

corpo, o olhar, a escuta e a interação sensível. Nesse sentido, a experiência relatada por Júlia demonstra como a docência pode se constituir como espaço de afirmação identitária, no qual crianças negras passam a reconhecer-se positivamente a partir da presença e da atuação de educadoras negras.

Entretanto, a própria experiência de Júlia revela uma realidade que ainda é distante, a ausência de professoras negras em sua graduação é apontada por ela como um sintoma do racismo institucional que atravessa o campo educacional. Essa ausência impulsionou sua atuação política e acadêmica. Ao escolher como tema de pesquisa as vivências docentes de mulheres negras, Júlia adotou uma postura político-epistemológica, valorizando os saberes produzidos a partir de lugares historicamente silenciados. Sua abordagem é guiada pela interseccionalidade:

[...] eu não posso dizer que uma professora negra universitária, ela só passa por um racismo, né, por isso também que no tema tem lá um olhar interseccional, a interseccionalidade deixa eu só explicar pra que se tenha um entendimento, seria a junção dos marcadores sociais: eu sou uma mulher, eu sou negra, eu sou bissexual, então tudo isso são marcadores sociais que em algum momento vão me passar, vão me fazer passar por certas situações que uma pessoa branca, um homem e que seja hétero, não passaria, e que às vezes esses marcadores podem me atingir de forma individual ou de forma coletiva [...] (Júlia do Nascimento, Ampliando Vozes, 15/07/2023)

A fala de Júlia expressa uma identidade plural e relacional, que reconhece a sobreposição de marcadores sociais como fator agravante das opressões vividas. A interseccionalidade é uma ferramenta de análise das estruturas sociais que produzem desigualdades concretas, indo além da simples sobreposição de identidades (Akotirene, 2019). Nesse sentido, ela não apenas estrutura a pesquisa de Júlia, mas também marca sua trajetória pessoal enquanto mulher negra amazônida em diálogo com outras subjetividades racializadas.

Nesse mesmo contexto, a apresentadora Darlene Ferreira compartilhou um relato que evidencia os cruzamentos entre as identidades negras e indígenas na Amazônia. Ao descrever o seu processo de autodeclaração como indígena, marcado pelo preconceito, Darlene revelou como ambas as identidades enfrentam a exclusão e invisibilidade:

[...] porque eu sou indígena e acontecem muitas questões disso, como eu sempre comento com as meninas né, pra mim me autodeclarar indígena foi uma situação também quase parecida, só que um pouquinho mais dolorosa, porque a minha questão foi mais por questão do preconceito, infelizmente ainda tem né, com mulheres negras, com o cabelo cacheado, mulheres indígenas né, infelizmente ainda tem né? (Darlene Ferreira, Ampliando Vozes, 15/07/23)

Essa sobreposição reforça a importância de compreender a negritude amazônica como uma construção situada, híbrida e politicamente tensionada, conforme propõe Munanga (2020). Outro conceito que aparece bastante neste episódio é o letramento racial, apresentado por Júlia como instrumento de conscientização e enfrentamento ao racismo estrutural:

[...] o letramento racial seria isso, propor a ideia de a gente estudar o racismo, porque o racismo, ele não foi criação negra, ele foi criação branca, a branquitude criou o racismo, logo eles deveriam dar uma solução, só que hoje o combate ao racismo ele é visto como uma ação negra, apenas as pessoas negras devem combater o racismo, menos o branco. E na realidade, as relações raciais são responsabilidade de todas as raças, então eu trago o letramento racial como uma ferramenta de utilização para que a gente consiga compreender através do olhar daquele que foi subjugado, né? É claro que o meu objeto de pesquisa, os meus sujeitos são pessoas negras, mas isso também funciona por qualquer não branco que passa por esse preconceito, né, então seria a percepção daquele que passa por isso dessa sociedade, né, isso no caso seria o letramento racial. (Júlia do Nascimento, *Ampliando Vozes*, 15/07/2023)

Aqui, o letramento racial é compreendido como uma prática crítica que visa desnaturalizar o racismo e promover sua abordagem como responsabilidade coletiva. Embora nem todas as pessoas brancas sejam ativamente racistas, muitas se beneficiam, consciente ou inconscientemente, do que Cida Bento (2022) denomina como “pacto narcísico da branquitude”: um acordo não verbalizado que sustenta privilégios raciais. Assim, ao explicar com clareza o conceito de letramento racial, Júlia articula sua pesquisa com o caráter educativo do *Ampliando Vozes*, que se consolida como espaço de formação e educação crítica e popular.

A negritude amazônica, tal como apresentada neste episódio, é marcada por exclusões simbólicas, como a ausência de docentes negras nas universidades, mas também por formas cotidianas de resistência. Júlia citou na entrevista a filosofia Ubuntu e seu lema "Eu sou porque nós somos", que é apresentada por ela como uma ética coletiva em que a presença, mesmo silenciosa, se torna um gesto político. O modo de usar o cabelo, os acessórios, a postura diante da turma: tudo comunica, educa e inspira (Gomes, 2003). A trajetória de Júlia se torna, assim, referência para outras juventudes racializadas, especialmente negras e indígenas

Do ponto de vista comunicacional, as apresentadoras empregam estratégias discursivas afetivas e acessíveis, que fortalecem o vínculo com o público ouvinte. O relato de Nayara Fernanda, por exemplo, ao conectar a fala de Júlia à sua própria vivência como mãe, reforça a importância simbólica da presença docente na formação de adolescentes e no enfrentamento dos estereótipos. Ao compartilhar o impacto que uma professora de História teve na formação de sua filha, Nayara reforça o papel dos educadores em expandir horizontes e promover mudanças de percepção, inclusive sobre termos e representações ligados às identidades indígena e negra na região:

Mas aí ela encontrou uma professora de História que deu uma nova perspectiva para ela, “Mãe, a senhora sabe?” aí ela mudou o termo [...] e sendo que eu já tinha falado para ela já há muito tempo, “Minha filha, o termo correto é indígena, não é índio, índio é cheio de estereótipo e isso e aquilo outro”. E aí essa professora deu uma... ela sofreu uma influência muito grande dessa professora, e aí eu vendo a história da Júlia aqui, né, eu vejo essa importância de que cada professor tem essa consciência, e esse combate ao racismo tem que ser realmente, não tem cor, tem que ser de todos, (Nayara Fernanda, *Ampliando Vozes*, 15/07/23)

O uso de uma linguagem afetiva, o envolvimento emocional com os temas abordados e o acolhimento de vivências pessoais tornam-se marcas da proposta comunicacional do *Ampliando Vozes*. Darlene sintetiza bem essa intenção ao afirmar:

[...] e isso é que o *Ampliando Vozes* busca, né, trazer aquelas vozes que existem, que servem de incentivo para outras pessoas, em que servem de inspirações [...] e vendo essas pessoas trazendo essa história, pessoas como você, porque não tem só você, não tem só eu, que já passou dificuldade no mundo, tem muitas outras pessoas que também passam, ou talvez estejam passando e te ouvindo agora, me ouvindo, vai se levantar dessa cama, desse sofá, tomar uma atitude, né? (Darlene Ferreira, *Ampliando Vozes*, 15/07/23)

Essa dimensão de acolhimento promovida pelo coletivo é evidenciada nas falas das convidadas. A professora Gimima destacou a receptividade e o envolvimento do grupo durante sua participação: “A acolhida pelos integrantes do programa foi extremamente agradável. Foi perceptível que havia muito interesse em explorar os temas abordados na entrevista para promover uma comunicação ampla aos ouvintes do *Ampliando Vozes*.” (Gimima Melo, 26/10/2025)

Júlia, por sua vez, ressaltou o caráter afetivo e formativo da experiência: “Foi uma experiência única! Além de muito agradável, foi uma troca muito natural de conhecimentos. Sou muito grata pelo convite e espero ter podido colaborar com o aprendizado dos ouvintes.” (Júlia do Nascimento, 16/10/2025). Ao refletir sobre a relevância de sua participação, Júlia acrescentou: “Acredito que toda pesquisa acadêmica é importante para seu autor. Falar do poder de mulheres negras em suas funções, mostrando suas múltiplas visões e perspectivas, me faz pensar na importância de enxergar gênero e raça para além dos preconceitos.” (Júlia do Nascimento, 16/10/2025)

De modo complementar, Gimima enfatizou o papel do programa na difusão do conhecimento produzido nas universidades amazônicas:

Creio que a abordagem contribuiu para a difusão das experiências de extensão desenvolvidas no âmbito do PPGICH, especialmente no Observatório da Cidadania e Relações de Poder, sobretudo no que diz respeito às rodas de conversa sobre letramento racial como estratégia alinhada às orientações da Cátedra UNESCO para a erradicação do racismo em relação a afrodescendentes e indígenas em IES da América Latina. (Gimima Melo, 26/10/2025)

A fala de Júlia evidencia sua percepção do Ampliando Vozes como um espaço de formação, no qual o diálogo sobre a negritude assume uma dimensão pedagógica. Ao mencionar a “troca de conhecimentos” e o “aprendizado dos ouvintes”, ela reconhece o rádio como instrumento de educação antirracista e de construção coletiva de saberes, em consonância com a perspectiva defendida por Kaplún (1985), para quem comunicar é, sobretudo, criar condições para o diálogo, a reflexão crítica e a produção compartilhada de conhecimento.

No episódio analisado, o programa projeta representações da negritude amazônica que articulam identidade, resistência e educação, apresentando-a como uma potência política e afetiva expressa na presença, nos saberes e nas práticas cotidianas. Do ponto de vista da Análise de Discurso, conforme Orlandi (2009), essas representações se inscrevem em uma formação discursiva que desloca sentidos historicamente associados à negritude, marcados pelo silenciamento e pela marginalização, e os reinscreve como experiência legítima de conhecimento, pertencimento e atuação social. Trata-se, portanto, de um gesto discursivo que intervém no “já-dito” sobre a população negra na Amazônia, abrindo espaço para outros modos de significar essas identidades.

Nesse sentido, o programa opera como um dispositivo pedagógico e político, voltado à valorização das identidades negras e indígenas e ao enfrentamento do racismo. Como afirma Borges, “é preciso intervir no já-dado e no já-dito e edificar, de forma multiperspectiva, outras representações desse grupo racial, liberando-o de suas prisões imagéticas” (Borges, 2012, p. 202). O Ampliando Vozes realiza essa intervenção ao articular saber acadêmico, experiência vivida e memória coletiva em um espaço comunicacional acessível e horizontal. Desse modo, a negritude amazônica é compreendida, neste episódio, como uma vivência situada, atravessada por opressões históricas, mas fortalecida na coletividade, na memória e na construção compartilhada de sentidos.

3.3. “Práticas de Educação Antirracista em Tefé”

O episódio 47 do programa Ampliando Vozes foi ao ar em 17 de fevereiro de 2024, com o título “Práticas de Educação Antirracista em Tefé”²⁷. Os convidados foram Laísse Wladia Ferreira da Silva, coordenadora de História da Secretaria Municipal de Educação, Esporte e Cultura de Tefé (SEMEEC) à época do programa; Hygor Rodrigues Brasil de Alencar,

²⁷ Ampliando Vozes. **Publicação de 17 de fevereiro de 2024**. Instagram: @_ampliando_vozes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C3eDocFtdNw/?igsh=dG9yYWNuNjl1OTBw>. Acesso em: 20 out. 2025.

professor de Letras–Inglês do CEST/UEA; e Erik Jhones da Silva Lima, mais conhecido como Redk, grafiteiro e estudante universitário. As principais temáticas abordadas nesta edição foram o projeto “Grafitas Tefé” e o “Festival de Cultura Afro”, apresentados no quadro Ciência Ribeirinha.

Foto 03: Laísse Wladia, Hygor Brasil e Erik Jhones no Programa Ampliando Vozes



Fonte: Instagram Ampliando Vozes, 2024.

No início do programa, Hygor se apresenta como professor de Letras-Inglês do CEST/UEA, militante e pesquisador do movimento negro, natural do Pará. Ele relatou que suas vivências estão profundamente entrelaçadas ao movimento negro, sendo a educação antirracista um dos seus campos de atuação. Ao conceituar o que entende por educação antirracista, Hygor traçou um panorama histórico que vincula essa prática à trajetória do Movimento Negro Unificado (MNU):

Se a gente tem hoje um movimento de educação antirracista, é porque ali em [18]88, após a abolição, né, já antes disso a população negra nesse país se movimentava pra lutar por seus direitos, por representatividade e pelo fim da escravidão. Então dali começa a movimentação, né, em blocos de carnaval, entre os grupos de afroxé em diversos estados do Brasil, né. E isso se solidifica a nível nacional, com esse foco de empoderamento da cultura negra, resultando no surgimento do Movimento Negro Unificado, a nível nacional, que é esse movimento que tem representação em todos os estados, do qual sou filiado inclusive, sempre circulei pelo MNU nos lugares que eu passei. E o Movimento Negro Unificado acaba sendo o responsável por nós termos hoje uma discussão sobre educação antirracista. (Hygor Brasil, Ampliando Vozes, 17/02/24)

A partir desse trecho, nota-se que Hygor conecta a luta antirracista contemporânea às raízes históricas do movimento negro no Brasil, especialmente ao MNU, reforçando a continuidade das lutas e resistências negras. Sobre o MNU, Nilma Lino Gomes, uma das principais intelectuais brasileiras dedicadas ao tema, o define como: “as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade” (Gomes, 2017, p. 23). Essa reflexão se articula com a crítica feita por Hygor a educação brasileira, fundada em uma base historicamente eurocêntrica e excludente:

A partir do momento que a gente percebe que a educação brasileira ela foi construída tomando como base um parâmetro de educação europeu, a gente sabe que alguns corpos foram expulsos desse processo, foram negados na verdade o direito a esse processo educacional. A gente viu isso com os povos indígenas, vimos isso com as mulheres, né, vimos isso com a população negra. Então isso fala um pouco sobre como a educação por muito tempo bebeu do racismo pra existir, né?” (Hygor Brasil, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Essa fala de Hygor evidencia a consciência de que o racismo não é um acidente, mas um fundamento histórico do sistema educacional brasileiro. Ela também ressalta a urgência de repensar currículos e práticas docentes, de modo a incluir outras epistemologias, especialmente as afro e indígenas, aproximando-se de um projeto de educação decolonial.

Nilma Lino Gomes (2023) ancora esse pensamento ao afirmar que a educação no Brasil é um campo dinâmico, em constante disputa, e que muitos dos seus avanços foram conquistados por meio da luta e articulação dos movimentos sociais, como o MNU. Um exemplo disso é a Lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas de ensino fundamental e médio em todo o país. Promulgada em 9 de janeiro de 2003, a lei alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e instituiu o dia 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra (Brasil, 2003). Assim como a autora, Hygor também reconhece a lei como uma conquista do MNU e da população negra:

E aí nessa a gente acabou formalizando por meio de lei, práticas de educação antirracista. Que foi o que aconteceu com a nossa lei 10.639/03. Foi aprovada ali em 2003, depois de muita mobilização política, é muito importante pontuar que é uma lei que é discutida desde [19]79 nesse país, tá? Em 1979 havia a discussão e somente em 2003 ela foi aprovada, porque o movimento negro puxou muito, brigou muito, fez muita movimentação para conseguir essa aprovação, e que coincidentemente ou não, só se deu mediante o primeiro governo de esquerda no nosso país, que foi em 2003.” (Hygor Brasil, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Segundo Hygor, a educação antirracista é, acima de tudo, um movimento político de olhar para a história e reconhecer as estruturas excludentes que moldaram a educação brasileira,

e nesse caso é preciso identificar: “Quem faz? Para quem faz? A partir de que experiências faz? Para daí conseguir, né, pelo menos propor alternativas diferentes para um futuro um pouco mais justo [...]” (Hygor Brasil, 17/02/24). Ao situar as práticas de educação antirracista como práticas de cunho político, ele reforçou: “Político no sentido de que se nossa existência é política e tudo que a gente faz é político, a educação também é política.” (Hygor Brasil, 17/02/24). Essa concepção dialoga diretamente com os ideais de Paulo Freire (1987), para quem o ato de educar é um ato político e transformador, que exige reflexão crítica sobre a realidade e compromisso com a libertação coletiva.

E assim como Freire (1987), Hygor destacou que as práticas de educação, e nesse caso práticas antirracistas não se restringem às escolas ou espaços formais de ensino, mas se manifestam também no cotidiano, nas expressões culturais e nas vivências dos sujeitos. Ao comentar sobre o contexto local, ele observou:

[...] quando eu cheguei na primeira semana, por exemplo, descobri que Tefé tem uma Dança Africana. Isso me deixou assim, mexido. Inclusive fui para os ensaios, eu conheci a Dança Africana, já vi que eles tiveram aqui no Ampliando Vozes, né? Então, dá para ver também que o programa sempre vem trazendo essas vozes mesmo, isso é importante. Mas eu vejo que Tefé, ela já está com uma outra experiência de negritude, né? O fato de a gente ter uma dança africana, por exemplo, já é uma prática de educação antirracista muito forte, a dança Sangue Afro, eu conheci no Festival de Cultura de Tefé, por exemplo, isso é uma forma de evidenciar ações antirracistas a nível social, tá? (Hygor Brasil, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Nesse trecho Hygor reconhece a Dança Africana e a Sangue Afro como práticas de educação antirracista. Ele associa o fazer cultural local, representado pelas danças afros, ao que podemos compreender como uma pedagogia das ausências e das emergências, conceito elaborado por Nilma Lino Gomes (2017) a partir da “Sociologia das ausências e das emergências” de Boaventura de Sousa Santos (2004). Enquanto Santos (2004) propõe uma sociologia voltada a visibilizar os saberes e práticas sociais historicamente desqualificados pelos pensadores ocidentais, Gomes (2017) desloca essa reflexão para o campo da educação, defendendo uma pedagogia que reconheça e legitime os conhecimentos e experiências produzidos pelas populações negras.

Nesse contexto, as danças afro presentes em Tefé, além de se configurarem como práticas de educação antirracista, conforme propõe Hygor, também se afirmam como expressões de resistência, como destaca Zélia Amador de Deus (2020). Para a autora, nas performances negras, os corpos falam por si e pela coletividade, ativando memórias e ancestralidades historicamente silenciadas: “O corpo negro carrega consigo a história de muitos povos.” (Deus, 2020, p. 46). Assim, as danças afro constituem-se como potentes manifestações

de memória e afirmação identitária, revelando à sociedade a ancestralidade viva dos povos negros que habitam a região amazônica.

Além da dança, Hygor amplia o olhar para outros movimentos culturais que fazem parte da dinâmica da negritude em Tefé e no Médio Solimões, como o rap e as batalhas de rima, reconhecendo neles um papel formativo e político:

[Em] Tefé nós temos o movimento de rap, por exemplo, o pessoal das batalhas de rap também colaboram muito com a educação antirracista, porque se a gente parar para pensar que o rap também é uma cultura originalmente negra, nasce desse contexto e aqui em Tefé nós temos uma cena de jovens que fazem acontecer, isso fala muito sobre a cidade, né? Sobre como Tefé tem essa abertura para a gente refletir sobre identidade, sobre cultura, sobre pertencimento. (Hygor Brasil, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Nessa fala, o rap é identificado como espaço de educação política e racial, onde arte e consciência se entrelaçam. Surge, assim, a noção de uma negritude amazônida vivida pela juventude, expressa nas ruas, no improviso e nas rimas. Tefé é representada na fala de Hygor como um território fértil da prática cultural negra, que dialoga com movimentos globais dessa cultura, mas que preserva suas particularidades locais e suas formas próprias de afirmação identitária. Ideia que se aproxima das reflexões de Canclini (2015) sobre as culturas híbridas e de Munanga (2020) ao discutir as identidades negras em contextos de interculturalidade, que, no caso da negritude amazônida, emergem do entrecruzamento entre aspectos globais e locais das vivências negras.

Uma das manifestações culturais associadas à negritude destacadas no programa, além daquelas já mencionadas nas falas de Hygor, é o grafite²⁸. Hygor e Redk, participaram do programa com o objetivo de apresentar o projeto que desenvolveram conjuntamente, intitulado “Grafita Tefé”²⁹, voltado à prática do grafite como expressão artística e educativa. Redk é técnico em informática, autodeclara-se um homem negro e, ao relatar sua trajetória em relação ao grafite, afirmou que sempre demonstrou interesse pelas artes, mesmo antes de compreendê-las conceitualmente. Ainda na infância, teve contato com revistas que apresentavam desenhos e obras produzidas com grafite, experiência que o motivou a adentrar esse universo artístico

Caraca, lembro como se fosse hoje, eu peguei aquela revista, eu era moleque, na época não tinha nem dinheiro pra comprar uma revista. E eu peguei aquela revista, abri ela,

²⁸ Neste trabalho, opta-se por utilizar o termo grafite, forma nacionalizada do italiano graffiti (singular grafito), por ser a denominação mais comum entre os artistas e comunicadores locais. No entanto, é importante destacar que, na tradição internacional, graffiti refere-se à prática artística urbana e política que se manifesta nos muros e espaços públicos, enquanto no português “grafite” também designa o material utilizado em lápis e técnicas de desenho. A escolha, portanto, segue a terminologia empregada pelos convidados do programa.

²⁹ @grafitatefe. **Grafita Tefé.** Instagram, s.d. Disponível em: <https://www.instagram.com/grafitatefe?igsh=YWt3eTF6MWcxCHfk>. Acesso em: 17 out. 2025.

comecei a ver os grafites e falei: “caramba, mano, quero fazer isso também, quero fazer o meu, acredito que cada um tem o seu nome, o seu estilo, quero fazer o meu, vou criar o meu, vou achar”. (Erik Jhones, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

Foi assim que ele iniciou sua trajetória na cena do grafite, consolidando-se como artista:

E de uns tempos pra cá, não faz nem uns 4 anos eu conheci umas pessoas bem importantes, na área do grafite, tá ligado? Que trampa, faz um trampo bem fino, tipo de prédio, tá ligado? Trampo bem grande mesmo. E tive vários conhecimentos com eles e hoje posso dizer que o grafite me salvou, tá ligado? De muita coisa, de muita coisa mesmo. Tenho fé que vai salvar muita gente também. (Erik Jhones, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

O contato entre Hygor e Erik surgiu em uma instituição particular de ensino superior, a partir de trocas e conversas, os dois tiveram a ideia de criar um projeto que unisse arte, cultura e educação por meio do grafite. De acordo com informações da página oficial do projeto no Instagram, o Grafita Tefé³⁰ tem como objetivo propor oficinas de grafite que envolvam a juventude negra, parda e indígena do município em práticas artísticas e educativas, promovendo a diversidade cultural e estimulando discussões sobre identidade negra e indígena, combate ao racismo e valorização da arte de rua.

Durante a entrevista, os participantes divulgaram o lançamento do projeto e compartilharam suas expectativas:

[...] as expectativas pro projeto, até porque esse é um dos objetivos dele, é justamente fortalecer um senso de coletividade entre a juventude de Tefé. Principalmente, né, a juventude negra, indígena, que tá aqui na cidade pra que a gente possa se expressar por meio da arte, expressar nossos sentimentos. É um projeto que vai trabalhar com várias correntes de experiência indígena, experiência negra, experiências ancestrais, pensadores, tá bom? Correntes de pensamento. (Hygor Brasil, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

Bom, então, desde que eu me entendo a cena do grafite começa lá em 2009, por aí. E eu já vim conhecer melhor na fase de 2013 e 2014. E 2014 foi a época que eu conheci muita gente. Mano, tinha muita gente na época, tá ligado? Muita gente, muito homem, muita mulher, era novo, era velho. Tipo, todo mundo queria participar, todo mundo queria estar na cena. E era muito bonito na época, era muito lindo. Hoje em dia está um pouco mais parado, por conta que geral cresceu, trabalho e tal, tá ligado? Responsabilidade, mas ainda tem muita gente que tem um talento muito bom, tá ligado? Que eu acredito que com esse projeto aí que vai ser lançado vai brilhar demais, mano. Tem muita gente e logo menos aí vocês vão estar tendo oportunidade de contribuir com a cidade, com nós, pra deixar tudo mais bonito. (Erik Jhones, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

³⁰ Atualmente, o projeto encontra-se em pausa por tempo indeterminado, em função de um assalto que impactou diretamente a continuidade das atividades.

As falas de Hygor e Erik sobre o projeto demonstram que ele é pensado como um espaço de interculturalidade e de produção de saberes. A fala de Hygor reafirma o compromisso com a formação da juventude negra e indígena, fortalecendo o conceito de negritude amazônica como experiência plural e relacional. Enquanto a fala de Erik traz uma memória afetiva da “cena do grafite” e mostra a força das redes comunitárias e da arte como pertencimento social. Apesar da descontinuidade da cena local, Erik aponta o potencial do projeto em reativar a coletividade e o orgulho local, e como ele mesmo colocou, uma forma de mudar a vida desses jovens, mostrando outras possibilidades.

Um aspecto relevante ressaltado por ambos os participantes é o papel das políticas públicas na concretização do projeto. Embora o Grafita Tefé tenha surgido das experiências e iniciativas pessoais de Hygor e Erik, sua implementação só foi possível graças ao apoio de um edital municipal da Lei Paulo Gustavo, voltado ao incentivo à cultura. Esse caso evidencia a importância do investimento estatal em ações culturais e educacionais que promovam a valorização da identidade negra e indígena, fortalecendo práticas de pertencimento, formação cidadã e resistência cultural.

A partir deste episódio é possível compreender a experiência do Grafita Tefé também como uma prática de pedagogia das emergências (Gomes, 2017), na medida em que transforma a arte urbana em um campo de produção de saberes e reconhecimento de subjetividades marginalizadas. O projeto cria um espaço de aprendizagem e resistência, onde o grafite atua como linguagem política e estética de afirmação das juventudes negras e indígenas.

Além disso, o projeto se aproxima das ideias de Mario Kaplún (1985) sobre a comunicação popular, por compreender a arte como ferramenta de transformação social e de ampliação da cidadania. Como argumenta Bastos Filho, “os grafiteiros remodelam a cidade e devolvem a ela um caráter de comunicação compartilhada, de recepção de novos significados, tensões e mudanças.” (2018, p. 9). No caso do Grafita Tefé, as mensagens expressas nos muros das escolas se convertem em instrumentos de afirmação identitária e de luta, ao inscrever nas paredes pensamentos decoloniais e narrativas de combate ao racismo.

Em uma das publicações do projeto, por exemplo, a arte faz referência a Antônio Bispo dos Santos (Nego Bispo), intelectual quilombola que propõe o *contracolonialismo* como uma forma de pensar e existir a partir dos saberes ancestrais. Tal escolha reforça o compromisso do projeto em promover uma educação antirracista e política que dialoga com a territorialidade amazônica e com as epistemologias negras e indígenas, aproximando o grafite de um ato pedagógico e comunicacional que reivindica outros modos de narrar o mundo.

Figura 02: Arte produzida pelo Projeto Grafita Tefé



Fonte: Instagram Grafita Tefé, 2024.

Ainda neste episódio, Laísse Wladia abordou o papel das escolas no fortalecimento da educação antirracista. Graduada em História (CEST/UEA), especialista em Educação Museal (UEA) e mestranda em Ciências Humanas (PPGICH/UEA), Laísse se autodeclara mulher parda e, à época da gravação, atuava como Coordenadora de História da Secretaria Municipal de Educação, Esporte e Cultura de Tefé (SEMEEC). A partir desse lugar de fala, ela contextualizou como a estrutura educacional do município se organizava naquele período e de que forma as políticas curriculares orientavam as práticas docentes.

Então, a Secretaria Municipal de Educação ela se utiliza, né? Ela utiliza como referência o Referencial Curricular Amazonense. Que ele foi construído a partir da implementação da BNCC em 2017, 2018, né? Então, a nossa secretaria ela utiliza como referência o RCA, né? Essa referência ela vai nos ajudar na construção do organizador curricular. O que que é o organizador curricular? Ele é um documento também, né? Que vai nortear os nossos professores nas práticas pedagógicas na sala de aula, né. Tanto os professores da zona urbana, tanto os professores da zona rural. (Laísse Wladia, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Sua fala evidenciou a centralidade do Referencial Curricular Amazonense (RCA), elaborado a partir da Base Nacional Comum Curricular (BNCC), como base para o “organizador curricular” utilizado pelos professores. Essa perspectiva demonstra a tentativa de adequar o ensino às realidades locais, o que, segundo Paulo Freire (1987), constitui um elemento essencial de uma educação libertadora e transformadora, ancorada no território e nas

experiências concretas dos educandos. Ao reconhecer as diferenças entre o centro urbano e as comunidades ribeirinhas, Laísse propõe uma educação que dialoga com os princípios da diversidade cultural.

Sobre a realidade local, ela ressaltou:

[...] a gente sabe que Tefé é uma cidade com uma grande contribuição cultural, né? Dos indígenas, dos povos africanos, né? Então, a gente abre esse leque para que o professor possa trabalhar essas questões na sala de aula. Porque é importante a gente trabalhar as questões raciais nas escolas? Porque é ali que a gente começa a formar cidadãos. (Laísse Wladia, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

Essa reflexão revela a compreensão da educação como processo de construção identitária e cidadã, em que o reconhecimento das matrizes afro e indígenas integra a formação ética e política dos sujeitos. Por isso, Laísse destacou a necessidade de formações continuadas e de materiais didáticos que dialoguem com as realidades amazônicas.

No tocante às práticas de educação antirracista, Laísse observou que sua implementação nas escolas ainda se concentra em períodos específicos, como o mês da Consciência Negra (novembro): “A gente sabe que a educação antirracista tem que acontecer no decorrer do ano, né? O ano todo, mas, em Tefé, especialmente, em novembro as escolas iniciam os seus trabalhos estudando a questão da cultura, em cima da culinária, das vestimentas, da língua, das danças. (Laísse, 17/02/24). Essa limitação, recorrente em muitas redes de ensino, mostra a distância entre o discurso e a prática cotidiana. Para enfrentar esse desafio, uma das alternativas que ela encontrou foi o fortalecimento da articulação entre os setores da educação e da cultura, destacando a parceria entre a SEMEEC e o Festival de Cultura Afro, evento municipal que integra escolas, artistas e comunidade.

O Festival Afro é realizado pela Secretaria de Cultura e no ano de 2022, nós, enquanto Coordenação de História, fizemos uma parceria com a professora Sandra, para que os nossos alunos e professores venham expor seus trabalhos durante o festival. Desde o ano de 2022, então, no ano passado, em 2023, foi a terceira edição do festival, mas a segunda edição que a gente participava como educação, expondo seus trabalhos. Agora, esse ano, 2024, nós já começamos a pensar atividades para serem elaboradas para a quarta edição do Festival. No ano de 2023 foi um ano muito legal, que eu conheci pessoas legais também que estão aqui, o professor Hygor, o Redk, que também participaram do Festival no ano passado, da edição, o Redk e o Smith, os grafiteiros que eu conheci lá na Escola Walter Cabral, em uma das atividades do mês da Consciência Negra, eles fizeram um trabalho muito lindo que está exposto lá na Secretaria Municipal de Educação. Eles fizeram dois quadros exaltando a beleza negra. (Laísse Wladia, *Ampliando Vozes*, 17/02/24)

Ainda que continue sendo desenvolvido em um mês específico, o festival, por meio da cooperação entre o poder público e as práticas de base, exemplifica o potencial das políticas culturais como estratégias pedagógicas decoloniais, nas quais arte e educação se entrelaçam

para promover visibilidade, pertencimento e afirmação identitária. Essa compreensão dialoga com a noção de interculturalidade crítica e pedagogia decolonial proposta por Walsh (2009), para quem práticas culturais e artísticas situadas nos territórios atuam como espaços pedagógicos capazes de tensionar hierarquias coloniais de saber, promover pertencimento e afirmar identidades historicamente subalternizadas. Nesse contexto, a participação de artistas locais reforça o caráter simbólico e educativo do festival, transformando os espaços públicos em suportes de memória e resistência.

O Ampliando Vozes nesse sentido, atua como mediador dessas redes, compartilhando essas narrativas. O papel do programa é fundamental, pois dá visibilidade a essas lutas e amplia seu alcance, como se observa na minha fala, enquanto apresentadora:

Então é muito importante trazer essas vozes, trazer o Red pra falar do trabalho que ele está fazendo, que a gente sabe que por muito tempo o grafite foi considerado coisa de gente que não tinha nada pra fazer. Então quando a gente traz vocês pra falar no programa, cada um na sua esfera, mas num tema que se interlaça, né? Que tem esse diálogo. E a gente fala para os nossos ouvintes e mostra pra vocês que estão ouvindo a gente o quanto é importante, e quanto Tefé tem muito movimento. Você que escuta o Ampliando Vozes de vez em quando ouve, a gente trouxe a dança africana, a gente já trouxe o pessoal da capoeira, agora a gente está trazendo o pessoal do grafite, a Pedrina já veio falar do rap. Então assim, Tefé tem muita coisa pra juventude. A gente precisa é de mais engajamento, a gente precisa de mais divulgação e de mais pessoas como vocês que acreditam no potencial da juventude aqui de Tefé. Então assim, eu quero agradecer muito a presença de vocês no programa, dizer que tudo que vocês trouxeram pra gente hoje foi muito significativo. Muito obrigada. (Suellen Freire, Ampliando Vozes, 17/02/24)

Essa estratégia comunicacional, baseada no comentário das falas dos convidados e no diálogo direto com os ouvintes, contribui para a criação de um ambiente de acolhimento e horizontalidade, característico da comunicação popular (Kaplún, 1985). Ao relatar sua experiência de participação no programa, Laísse afirmou: “Foi um momento, pois era a primeira vez que eu participaria de um programa de rádio. Além disso, eu carregava uma responsabilidade de falar sobre um evento municipal” (Laísse, 10/10/25). Segundo ela, “além de divulgar as atividades de educação antirracista que ocorrem nas escolas municipais, foi importante levantar o debate sobre o tema e refletir sobre a importância dessas ações no cotidiano escolar, que culminam na realização do Festival Afro de Tefé” (Laísse, 10/10/25).

Hygor, por sua vez, destacou que “fortalecer cenas é muito importante, né, fortalecendo redes, na verdade, que é o que esse programa tá fazendo, fortalecendo tantas vozes aí, permitindo que tanta gente se conecte, converse” (Hygor, 17/02/24). Essa percepção evidencia a dimensão dialógica e comunitária da comunicação popular, conforme defendida por Mário Kaplún (1985). “Fortalecer cenas”, nesse sentido, refere-se à construção de vínculos entre

sujeitos e saberes, ampliando os espaços de circulação, reconhecimento e afirmação da negritude amazônida.

Erik, por sua vez, afirmou: “A importância da minha fala nada mais é do que fortalecer os caídos, tá ligado? Mostrar que nós tá aqui pra dar força, pra ensinar da melhor forma e aprender também” (Erik, 05/01/26). Sua fala reforça o caráter solidário e formativo da comunicação popular, na qual as experiências, partilhadas por meio do rádio, podem estimular processos de identificação, aprendizado coletivo e encorajamento, incentivando que mais pessoas reconheçam e acreditem em seu próprio potencial.

Neste episódio em específico, as representações da negritude amazônida aparecem de maneira multidimensional, principalmente na fala dos entrevistados: histórica, cultural, educativa e política. Historicamente, a fala de Hygor conecta as lutas atuais à trajetória do Movimento Negro Unificado e à resistência pós-abolição; culturalmente, tanto Hygor quanto Erik valorizam danças, rap e grafite como práticas de resistência; educacionalmente, Laísse revela o esforço de construir currículos que incorporem saberes afro-brasileiros e amazônicos; e politicamente, destaca a negritude como ação coletiva e de engajamento social.

3.4. “Negritude Amazônida no Médio Solimões: Quilombo São Francisco do Bauana”

O episódio de número 75, intitulado “Negritude Amazônida no Médio Solimões: Quilombo São Francisco do Bauana”³¹, foi ao ar em 31 de agosto de 2024 e contou com a participação de Elisabeth Lopes Faustino e Evely Pantoja Farias. Elisabeth, mulher preta e quilombola, é graduada em Geografia pelo Centro de Estudos Superiores de Tefé (CEST/UEA) e mestranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED/UEA). Evely, também quilombola, é estudante de Letras na mesma instituição.

³¹ Ampliando Vozes. **Publicação de 01 setembro de 2024**. Instagram: @_ampliando_vozes. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C_YASfsusNc/?img_index=1&igsh=MmMxeWs2c2x2cDZq. Acesso em: 13 nov. 2025.

Foto 04: Programa Ampliando Vozes #75 (da esquerda para a direita estão Guilherme Gitahy, Nayara Fernanda, Elisabeth Lopes, Evely Pantoja, Daiane Santiago, Ester Pontes, Maria Eduarda, em baixo da esquerda para a direita Ariane Correa e Juliane Ferreira)



Fonte: Instagram Ampliando Vozes, 2024.

O programa teve como foco o reconhecimento oficial da comunidade São Francisco do Bauana, situada na zona rural do município de Alvarães, a aproximadamente 534 quilômetros de Manaus, sendo a primeira comunidade remanescente de quilombo reconhecida na região do Médio Solimões. O episódio iniciou-se com um minuto de silêncio em homenagem às pessoas que lutaram pela comunidade, gesto simbólico de respeito e continuidade histórica. Esse ato como expressou Elisabeth: “[...] é um momento de reflexão pra nós, em memória dos nossos entes queridos, a qual o legado que eles deixaram [...] nós estamos levando em frente com compromisso de levar essa memória deles viva no meio de nós [...]” (Elisabeth, Ampliando Vozes, 31/08/24).

A ancestralidade aparece, assim, como fundamento da coletividade quilombola, sustentada pela oralidade e pela transmissão entre gerações. Ao narrar a origem do território, Elisabeth resgata o percurso migratório de seu avô e inscreve o nascimento da comunidade em uma trajetória de deslocamento e resistência, comum à formação de diversos territórios quilombolas amazônicos.

[...] o fundador do Quilombo, que na época que meu avô Chico fundou, ele fundou Comunidade São Francisco do Bauana, ele e mais outros amigos, e o contexto histórico do meu avô partindo da nossa ancestralidade, ele vem... meu avô era nômade, chegou aqui como nômade, ele veio do Maranhão, e até se estabelecer, chegar aqui no Médio Solimões, em Tefé, e daqui ele conheceu a minha avó, Maria Elizabeth, e

eles foram morar no Rio Tefé, né? Nessa fase de nômade, ficando em um lugar e em outro lugar, até se estabelecer na nossa comunidade, e lá criou seus nove filhos, entre eles seis mulheres e três homens, no qual a minha mãe é uma delas [...]. (Elisabeth, *Ampliando Vozes*, 31/08/24)

Essa narrativa de Elisabeth, insere-se em um processo histórico mais amplo de migração nordestina para a Amazônia, que marcou profundamente a configuração social da região. Esses fluxos tiveram início no primeiro ciclo da borracha (1879–1912), quando milhares de trabalhadores nordestinos, impulsionados pela seca e pela pobreza, migraram para os seringais amazônicos (Weinstein, 1993). Décadas mais tarde, durante o regime militar (1964–1985), as políticas de ocupação e colonização da Amazônia, fundamentadas no ideário desenvolvimentista e na integração territorial, impulsionaram novas frentes migratórias e reconfiguraram o povoamento regional (Kohlhepp, 2002).

Beatriz Nascimento (2021) argumenta que os quilombos possuem duas características centrais: a longevidade histórica, que remonta ao período escravista, e o caráter abrangente, pois estão presentes, se não em todas, mas em grande parte das regiões do Brasil. Essa reflexão dialoga diretamente com a discussão sobre a presença negra na Amazônia, evidenciando a continuidade e a diversidade das experiências quilombolas no território nacional.

A memória narrada por Elisabeth localiza-se nesse contexto: seu relato pessoal reflete movimentos históricos coletivos de mobilidade, resistência e reterritorialização que moldaram o Médio Solimões. Evely complementou a narrativa ao informar que, atualmente, vivem na comunidade cerca de 300 pessoas, organizadas em famílias extensas unidas por laços de parentesco e memória, dado que evidencia a continuidade e a força do grupo. Como aponta Nascimento (2021) a importância dos quilombos na contemporaneidade pode ser compreendida dentro de um universo simbólico “em que seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo”, (p. 104), reafirmando sua relevância política e identitária no presente.

O que vai de encontro com outro eixo importante apresentado no episódio, que é o processo de reconhecimento e autodeclaração das pessoas que vivem na comunidade. Segundo Elisabeth, a primeira pessoa a se autodeclarar foi sua prima Etiane, então estudante da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde o contato com o espaço acadêmico despertou nela uma consciência crítica sobre sua identidade étnico-racial. Posteriormente, o próprio avô de Elisabeth assumiu publicamente sua identidade quilombola. Elisabeth, no entanto, relatou que sua autodeclaração ocorreu mais tarde, durante o retorno à comunidade

para atuar como professora, momento em que pôde vivenciar mais de perto as transformações identitárias e políticas do grupo:

Da minha parte surgiu, eu vim morar aqui para Tefé em 2008, então meu avô já tinha falecido e eu ainda não conhecia esse processo ainda, que eu era criança, mas muitos já se falavam, porque a nossa comunidade ela sofria com alguns preconceitos relacionados a cor, cabelo, a raça e tudo mais. Só que a gente não tinha o conhecimento que nós tivemos hoje, a oportunidade de ter acesso à internet, algumas informações com outros parceiros, então eu só vim me entender mesmo a partir do momento que eu voltei para a comunidade para trabalhar na escola, em 2021, que eu fiquei atuando direto na comunidade e aí eu comecei a acompanhar o processo mais de perto, né? Então aí eu comecei a entender e eu falei que eu queria fazer parte de todo esse processo em memória do meu avô e que o que tivesse de lutar eu iria lutar, não importa o tempo que demorasse. (Elisabeth, *Ampliando Vozes*, 31/08/24)

A fala de Elisabeth revela que o reconhecimento não nasce de fora, como uma designação institucional, mas se constitui como processo interno de conscientização e reconstrução de si, em diálogo com a memória familiar e a ancestralidade. Essa tomada de consciência dialoga com as reflexões de Frantz Fanon (2008), para quem a desalienação do negro começa na reapropriação simbólica da própria identidade e na ruptura com as estruturas de negação impostas pelo racismo colonial.

As apresentadoras reforçam esse sentido político ao observarem como o reconhecimento da identidade quilombola vem sendo incorporado pelas novas gerações. Daiane Santiago, apresentadora do programa e jovem extrativista da Floresta Nacional de Tefé e Entorno (FLONA), por exemplo, destaca o orgulho e a naturalidade com que as crianças e jovens se autodeclaram quilombolas: “É muito legal tudo isso, porque eu estava percebendo que eles não têm nenhum desafio nem nada de se autodeclarar como quilombola, porque a gente sabe que é um processo demorado, principalmente quando se trata de crianças, então a gente vê que isso está sendo trabalhado bem mesmo na comunidade.” (Daiane, *Ampliando Vozes*, 31/08/24).

Nayara Fernanda complementa essa percepção, associando o processo de autoafirmação de Elisabeth a uma transformação coletiva: “Eu vejo na Beth esse processo. É muito interessante a gente estar trazendo esse programa de hoje pra justamente trazer essa importância do autorreconhecimento.” (Nayara Fernanda, *Ampliando Vozes*, 31/08/24). Essas falas demonstram como o programa atua como espaço de elaboração simbólica e pedagógica da identidade, onde a negritude e o pertencimento quilombola são narrados com orgulho e legitimidade.

O reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo foi explicado por Elisabeth, que detalhou o processo institucional, destacando sua complexidade e importância:

[...] é um processo bem longo, [...] eu até me emociono um pouco porque essa semana, agora, quinta-feira, saiu o nosso reconhecimento via Palmares e foi uma coisa que pegou todos de surpresa, inclusive eu [...]. Então nós demos entrada na Fundação Palmares em junho de 2023, né, então todo mundo falava que ia demorar cinco, né, cinco anos, seis anos para a Palmares responder e quando chegou a mensagem para mim que tinha saído o nosso reconhecimento, assim, eu não acreditei, né, e graças a Deus saiu e deixa eu explicar um pouquinho aqui em qual fase nós estamos, né, e qual fase nós iremos caminhar agora. [...] a Fundação Cultural Palmares reconhece as comunidades quilombolas e encaminha o laudo para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, que é o INCRA, no qual o INCRA também já visitou recentemente a nossa comunidade. E a demarcação, né, quem é responsável pela demarcação é o INCRA. O INCRA demarca os limites do território quilombola, identificando-os como marcos e picadas. E depois desse processo do INCRA, vem a elaboração do RTID [Relatório Técnico de Identificação e Delimitação]. A comunidade tem direito de participar na elaboração do RTID. Em seguida vem a análise. Análise do RTID. A Comissão de Decisão Regional, CDRE, do INCRA analisa o RTID, dependendo, aprovar, rejeitar, exigir revisões ou complementações. Em seguida vem a publicação do RTID. O resumo do RTID é publicado no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do Estado. Depois vem a notificação. O INCRA notifica os ocupantes e vizinhos do território quilombola, que tem 90 dias para contestar. E, por fim, a tão sonhada e desejada titulação. O presidente do INCRA publica uma portaria no Diário Oficial da União e do Estado, encerrando o processo com a titulação do território quilombola. Então, esses são alguns processos que nós, comunidades quilombolas, ainda temos que seguir. Esse foi o primeiro passo no qual nós consideramos muito importante para o nosso reconhecimento. (Elisabeth, *Ampliando Vozes*, 31/08/24)

A conquista do reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares, em 2024, representa não apenas um ato jurídico, mas também um gesto de legitimação simbólica, que reafirma o quilombo como sujeito histórico e político. Nesse contexto, o quilombo é compreendido para além da antiga concepção de agrupamento de pessoas em fuga e resistência, assumindo um caráter mais amplo, pautado no senso de pertencimento coletivo a um território que expressa e sustenta uma identidade étnico-racial (Serotini; Rodrigues, 2024).

Embora Elisabeth tenha destacado que o trâmite institucional ocorreu rapidamente, cerca de um ano entre a solicitação e a resposta da Fundação Palmares, ela ressaltou que a luta é muito mais antiga, herdada de gerações anteriores.

Que como eu falei, nós damos entrada no processo ano passado na Fundação Palmares, porém, a luta vem desde a época do meu avô. E essa luta vem passando de geração em geração até chegar hoje aqui, na minha geração e a da Evelyn, quarta geração. Então, quando eu falo que o processo saiu rápido, foi de dar entrada na Palmares e depois de um ano e alguns meses a gente ser reconhecido, mas desde lá, todo o contexto histórico vem acontecendo pra que nós pudéssemos chegar até o ponto de dar entrada no nosso território. E também, pra essa história ela ser concretizada, muitos parceiros nós tivemos, né? Então, eu acredito que é importante colocar aqui essa parceria, juntamente com a nossa comunidade. Nós temos o CNS, no qual é o Jones, que nos representa em Brasília. O IEC, o IEB, que aqui em Tefé é representado pelo nosso amigo Hueferson. A CONAC Amazonas, que estiveram na nossa comunidade, Douglas, Taciara, João Xisto, que nos acompanharam nesse processo. A CONAC Brasília, a nível nacional. A nossa associação mãe, a APAFE, que nós, comunidade quilombola, nós fazemos parte da Floresta Nacional de Tefé, nós somos da área de entorno. E a FOPAAM e vários outros parceiros, que acompanharam conosco desde o início esse processo. (Elisabeth, *Ampliando Vozes*, 31/08/24)

A fala evidencia que o reconhecimento é parte de uma trajetória intergeracional de luta e resistência, que articula as dimensões simbólicas da ancestralidade com disputas concretas por visibilidade e direitos territoriais (Serotini; Rodrigues, 2024). Além disso, destaca a importância das redes de solidariedade e articulação política que sustentam a luta quilombola. As parcerias com o Conselho Nacional das Populações Extrativistas (CNS), a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), o Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e outras organizações locais demonstram que o reconhecimento jurídico é também o resultado de mobilizações coletivas e da atuação de uma rede interinstitucional de apoio e representação.

Para além do território físico, o quilombo é apresentado no programa como um espaço de cultura, educação e espiritualidade, sustentado por práticas como o festejo de São Tomé, a Levantação do Mastro de Santa Luzia e a “dança dos agricultores”, descritas com emoção por Evely. Conforme defende Juliana Nunes (2013), essas manifestações reforçam a ideia de que o território quilombola é também um espaço de construção identitária por meio da memória, das tradições, das festividades e das performances (p. 26).

A dimensão educativa também é algo de destaque neste episódio e aparece, nesse contexto, como um instrumento de emancipação. Elisabeth enfatizou o avanço da escolarização e a importância da educação como prática transformadora, evocando a pedagogia de Paulo Freire (1987). Evely complementou destacando a integração entre cultura e ensino na escola local. Ambas articularam a educação ao fortalecimento das juventudes e à permanência no território, evidenciando que a luta pelo reconhecimento é também uma luta pelo direito de aprender, ensinar e permanecer em comunidade.

Bom, como isso é algo novo também para a juventude, para os jovens da nossa comunidade, isso está sendo trabalhado mediante as culturas que a gente tem na nossa comunidade e a gente quer mostrar para eles que através dessa cultura teremos coisas boas futuramente e a gente não quer deixar morrer essa cultura, e mediante isso a educação, a escola já está tomando as providências sobre isso e já estão trabalhando a cultura, como era antes na comunidade, qual é o processo dessa cultura, o porquê dessa cultura na nossa comunidade. (Evely, Ampliando Vozes, 31/08/24)

Em relação à saúde, Evely lembrou que esse foi, por muito tempo, um ponto sensível, mas que agora apresenta avanços significativos: “hoje a gente tem um posto, não é totalmente de qualidade, mas é um posto que pode... ajudar todos e com a ajuda da técnica também, a ACS [Agente Comunitária de Saúde] da nossa comunidade está evoluindo, está melhor, graças a Deus.” (Evely, Ampliando Vozes, 31/08/24)

As melhorias nos serviços de saúde e educação demonstram que o reconhecimento político e identitário se desdobra em conquistas concretas, fortalecendo o bem-estar coletivo e a permanência das novas gerações no território. Entretanto, Elisabeth também apontou que ainda persistem desafios estruturais, especialmente no campo da educação, e que o reconhecimento da comunidade é um instrumento essencial para reivindicar políticas públicas específicas:

E agora a partir desse reconhecimento nós podemos reivindicar nosso direito tanto na saúde como a educação, saneamento básico. Que quando nós estivemos é representando nosso quilombo em Brasília, nós estivemos colocando todas essas nossas dificuldades na educação nas... na saúde, na estiagem, no qual a nossa comunidade ela foi assistida com cestas básicas. [...] então é esses e alguns outros benefícios como cotas que eu desejo para minha comunidade. Porque eu ainda não tive a oportunidade de entrar como quilombola nem no mestrado e nem na graduação normal, porque na época nós ainda não tínhamos é saído o reconhecimento da nossa comunidade. Então é eu fiz mesmo na ampla concorrência até porque não tinha vaga, nós temos muitas poucas vagas, agora no mestrado era uma vaga para indígenas, quilombolas, ribeirinhos e comunidades tradicionais. (Elisabeth, Ampliando Vozes, 31/08/24)

A fala de Elisabeth explicita como o reconhecimento jurídico e político se articula com o direito à educação e à cidadania, permitindo o acesso a políticas afirmativas, como as cotas para quilombolas em universidades públicas e programas de pós-graduação. Ao situar sua trajetória pessoal no contexto coletivo da comunidade, ela expressou a dimensão transformadora do reconhecimento, que deixa de ser apenas um ato administrativo, e se torna um processo de reconfiguração das relações entre o Estado e os sujeitos coletivos historicamente subalternizados (Serotini; Rodrigues, 2024).

Além disso, Elisabeth trouxe uma crítica contundente à relação entre pesquisa acadêmica e comunidades tradicionais, destacando a necessidade de devolutiva e reciprocidade ética nos processos de produção de conhecimento:

[...] então os próprios moradores eles que me questionam porque é o pesquisador ele vai na comunidade né, coletar as informações e quando ele conclui a pesquisa ele some né? Então é isso que eu queria colocar aqui para que elas voltassem lá para mostrar o resultado das pesquisas né, para que cada comunitário ele fique sabendo dos resultados não sumam né. [...] É por isso que agora eu incentivo também a Evely, que eu pesquiso minha comunidade desde a graduação e agora estou pesquisando novamente mulheres quilombolas né, o papel, o protagonismo né, das mulheres nesse processo de auto afirmação. Então outros jovens também eles possam pesquisar nossa comunidade né e que essa pesquisa possa sair mesmo daí como que eu posso falar de dentro para fora e não de fora para dentro. (Elisabeth, Ampliando Vozes, 31/08/24)

O depoimento de Elisabeth traz uma reflexão crítica sobre a lógica tradicional da produção acadêmica, frequentemente marcada por relações assimétricas entre pesquisador e comunidade. Ao afirmar que o conhecimento deve emergir “de dentro para fora”, Elisabeth

tensiona a hierarquia historicamente estabelecida entre o saber científico e os saberes tradicionais, reivindicando o protagonismo dos sujeitos quilombolas na construção de narrativas sobre si mesmos.

Esse gesto é, antes de tudo, um ato político, na medida em que rompe com a lógica extrativista da produção do conhecimento e reafirma a legitimidade das epistemologias quilombolas como formas autônomas de saber. Conforme aponta Nilma Lino Gomes (2017), “o fato de esses jovens passarem a frequentar os espaços acadêmicos traz uma outra corporeidade, acompanhada da produção de outras experiências e outros significados” (p. 115). Tal presença desafia as normas hegemônicas desses espaços, ressignifica a forma como esses sujeitos são percebidos e contribui para transformações concretas em suas realidades sociais.

Assim, o episódio evidenciou que o reconhecimento quilombola ultrapassa sua dimensão legal, configurando-se também como ato epistêmico e pedagógico. A educação, a espiritualidade e a comunicação aparecem como dimensões integradas dessa epistemologia própria, pautada na ancestralidade e na experiência coletiva. Nesse sentido, participar do programa de rádio torna-se, para as convidadas, uma forma de exercer essa autoria e visibilidade. Elisabeth destacou: “Foi muito gratificante, pois estava ali representando todo um povo da nossa comunidade, e recentemente tinha saído a certificação da nossa comunidade como remanescente de Quilombo, aí a emoção estava completa.” (Elisabeth, 10/10/25).

Evely complementou essa perspectiva ao compreender o rádio como espaço de enunciação e fortalecimento identitário:

Participar do Ampliando Vozes foi uma experiência muito significativa. Falar sobre negritude no Amazonas é trazer à tona histórias, identidades e resistências que ainda precisam ser ouvidas. Foi um espaço de voz, escuta e fortalecimento para todos do Quilombo São Francisco do Bauana! [...] Acredito que a representatividade é um muito importante, eu como responsável pelo Conselho Cultural, devo me impor e ter essa voz mais ativa para levar a história do meu Quilombo longe! (Evely, Ampliando Vozes, 10/10/25).

O rádio, nesse contexto, constituiu-se como um instrumento de pedagogia comunitária, ao aproximar saberes, afetos e experiências, promovendo um diálogo entre conhecimento tradicional e comunicação popular. Essa prática ecoa o princípio freireano de que “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo” (Freire, 1987, p. 44). No Ampliando Vozes, a escuta e a fala tornam-se atos políticos de aprendizado coletivo, em que o conhecimento circula de modo horizontal e compartilhado.

No plano discursivo, as estratégias comunicacionais das apresentadoras reforçam essa dimensão dialógica: o uso de uma linguagem coloquial e afetiva, e a valorização das experiências cotidianas do ouvinte criam uma sensação de proximidade e pertencimento:

Um alô todo especial pra você, amigo ouvinte, pra você dona de casa que tá aí acompanhando a programação da rádio, fazendo aí aquela faxina, acompanhando aí o que tem de mais novos de notícias, então você sempre fica ligadinho aqui no nosso programa, o programa Ampliando Vozes, aquele programa seu parceiro de todos os sábados. (Nayara Fernanda, Ampliando Vozes, 31/08/24)

Nayara também mobiliza perguntas retóricas e elementos musicais para engajar o público e construir pontes afetivas:

Você, em casa, você sabia que existia um quilombo aqui na nossa região amazônica, aqui no Médio Solimões? Pois é, então hoje você vai ficar sabendo, vai ficar por dentro de todo esse processo [...]. Daqui a pouco a gente volta com mais programação, com mais bate-papo [...]. Vamos ouvir nesse clima de quilombo, “Batuque de Negro” na voz de Ana Morales [...]. (Nayara Fernanda, Ampliando Vozes, 31/08/24)

A dimensão participativa da comunicação é reforçada na fala de Daiane, ao relatar a presença do coletivo na comunidade: “Gente, também falar para vocês que esse final de semana passado, o Ampliando Vozes também esteve lá no Quilombo do Bauana, [...] e também a gente pôde conversar assim com alguns moradores lá da comunidade.” (Daiane, Ampliando Vozes, 31/08/24).

O deslocamento da equipe ao território expressa uma comunicação comprometida com a comunidade e com as pessoas, conforme propõe Kaplún (1985), baseada na troca efetiva de saberes e na escuta ativa das vozes locais. Assim, o rádio deixa de ser mero veículo de difusão e passa a operar como espaço de mediação cultural, diálogo e coautoria narrativa, no qual a palavra compartilhada se torna instrumento de construção coletiva de sentidos e pertencimentos.

Essa perspectiva é aprofundada na fala de Guilherme Gitahy, que associa a certificação da comunidade à valorização da negritude amazônica em escala regional e nacional:

Foi uma coincidência que o programa de hoje aconteceu justo na mesma semana da... em que veio esse reconhecimento da Fundação Palmares ao Quilombo do Bauana. [...] E eu queria dizer que esse reconhecimento ele não é importante só apenas para o Quilombo do Bauana, eu acho que esse reconhecimento, essa luta de vocês e esse reconhecimento eles são importantes para o Amazonas, são importantes para Amazônia e para o Brasil, porque todo brasileiro, todo amazônico é negro também [...]. E quando alguém encabeça essa luta e consegue conquistar esse reconhecimento e fortalecer essa identidade negra amazônica, isso vai repercutir na autoestima de todo mundo. Eu acredito até que outras comunidades podem seguir esse exemplo aqui no Médio Solimões, então parabéns e muito obrigado. (Guilherme, Ampliando Vozes, 31/08/24)

A fala de Guilherme amplia o sentido da conquista da comunidade, transformando o episódio em um marco simbólico de pertencimento coletivo. Seu discurso opera um movimento de espelhamento, no qual o quilombo, antes restrito a um território específico, passa a constituir-se como emblema de uma negritude amazônica plural, compartilhada e em permanente construção.

Dessa forma, o episódio elabora representações da negritude amazônica a partir de três eixos simbólicos interligados. O primeiro refere-se à memória e à ancestralidade, uma vez que as falas evocam os antepassados como elos de continuidade histórica e fontes de força coletiva. O segundo eixo diz respeito ao reconhecimento e ao pertencimento: a certificação pela Fundação Cultural Palmares é celebrada como uma conquista simultaneamente política e afetiva, que fortalece a comunidade e reafirma a identidade étnico-racial. O terceiro eixo é a educação, compreendida como uma prática transformadora da realidade e como instrumento fundamental de permanência, autonomia e emancipação no território.

Nesse sentido, a negritude apresentada no programa é representada como uma identidade política, territorial e epistemológica. Política, por meio da reivindicação de direitos e reconhecimento institucional; territorial, por ancorar-se na história do Quilombo do Bauana e em práticas culturais como danças, festejos e ladainhas; e epistemológica, ao valorizar os conhecimentos produzidos e compartilhados pelos próprios sujeitos quilombolas.

3.5. Percepções da negritude: articulações entre discurso e vivência

As análises das notícias e dos programas produzidos pelo coletivo Ampliando Vozes entre 2022 e 2024 revelam que a negritude amazônica, tal como aparece no conjunto dos materiais, não é tratada como uma categoria abstrata ou homogênea, mas como um campo múltiplo de significados que perpassa dimensões históricas, culturais e políticas, conforme aponta Munanga (2020). Essa perspectiva também se expressa no perfil dos sujeitos que participaram dos programas analisados: dos sete convidados entrevistados, seis se autodeclararam negros e uma se autodeclara parda, evidenciando que a construção das narrativas sobre a negritude parte majoritariamente da experiência e da autodefinição étnico-racial dos próprios sujeitos envolvidos, como propõe hooks (2019).

Essa compreensão deriva tanto da análise do que é narrado nas notícias e programas quanto da forma como as apresentadoras entendem a negritude. Suas falas demonstram como elas percebem e vivenciam esse processo no cotidiano do coletivo. Ariane destacou que o programa e o coletivo desempenham um papel significativo ao promover a valorização da

identidade negra, incentivar a educação e contribuir para o fortalecimento dessas práticas. Para ela, entretanto, o impacto ultrapassa o campo comunicacional, o Ampliando Vozes torna-se também um espaço de transformação pessoal e de ressignificação identitária. Em seu relato, afirmou:

Então minha visão ela foi além após eu ter entrado no programa, porque o programa Ampliando Vozes ele trata desses movimentos, movimentos indígenas. Tivemos muitas lideranças indígenas aqui que fizeram eu lembrar do meu passado, e isso pra mim foi uma coisa muito boa. Então hoje eu não tenho vergonha, eu não tenho como me privar da minha identidade. Eu tenho orgulho hoje em dia de me assumir, de ter esse sangue correndo nas minhas veias, que são um sangue... um sangue bom que veio do meu avô, que foi uma liderança que pra minha mãe, pra meus primos, pra mim não existiu igual. Então eu tenho orgulho dessa identidade e esse programa fez eu ter esse olhar para além das... das críticas, dos preconceitos, fez eu romper a barreira que eu tinha dentro de mim mesmo e em me assumir indígena hoje em dia. (Ariane Corrêa, 10/06/2025)

Darlene corrobora com o relato de Ariane ao enfatizar que o programa estimula reflexões profundas sobre a própria identidade, processo que, segundo ela, alcança também os ouvintes, podendo incentivar movimentos de aceitação pessoal e valorização da estética negra:

[...] eu vejo que o programa ele trouxe muita... o processo de aceitação pra muitas pessoas, sabe? Eu tenho uma prima, a Gabriela, é Gabriela o nome dela, ela não chega a ser assim aquela bem negra, mas ela tem uns cabelos, sabe, bem cacheadinho mesmo, cabelos muito lindos, e quando ela viu o programa, quando eu falo que o programa da professora [Júlia] foi o que mais marcou, porque foi nesse programa que ela ouviu e ela falou, né, que ela não aceitava o cabelo dela, e quando ela ouviu o programa, ela falou que a partir do momento das palavras dela, ela começava a se aceitar, então pela pessoa que ela era, o cabelo dela, tanto que ela vivia fazendo aquelas progressivas, alisamento de chapinha, e agora não, agora ela tem assim sabe, aquele amor por aquele cabelo, e até eu mesma cheguei a me aceitar pela identidade indígena ouvindo já o programa, às vezes mesmo a gente fazendo parte de lá, a gente não conseguia se aceitar, entendeu, e eu acho que ele trouxe, assim, uma variação positiva, sabe, pro lado de algumas pessoas, da maioria das pessoas que chegam comigo conversar, que falam que se aceitaram muito depois de ouvir muitos programas nossos. (Darlene Ferreira, 27/06/2025)

Já no relato de Dholiane, notou-se uma leitura mais ambígua sobre o impacto do programa em relação a negritude. Ela demonstrou certa hesitação ao avaliar a profundidade com que o tema é abordado: “É, assim, do programa que tá falando, no caso, impacto é... eu não sei nem como explicar, assim, impacto [...], né, levado pra negritude, mas eu acho, assim, que no meu ponto de vista, assim... eu acho, assim, que não é bem colocado, assim, nessa parte [...]” (Dholiane, 19/07/2025). Apesar dessa avaliação crítica, Dholiane ressaltou que o programa segue exercendo um papel relevante ao oferecer espaço para que vozes negras, indígenas e pardas possam se expressar e partilhar suas histórias:

Ah, a importância do programa, assim pra negritude é dar voz, né, ele ser reconhecido pela voz deles também, ele saber que eles têm também, eles podem ocupar esses

lugares, assim, como indígena, como negro, até mesmo como pardo, [...] no meu ponto de vista, assim, o programa ele é muito importante porque é... dá voz, essas pessoas têm a oportunidade de vim aqui pra lá, né, tanto que a gente também, em um programa, a gente teve... falou sobre história de vida, eu já falei sobre história de vida, a Ariane, que também é indígena, falou sobre história de vida, essas pessoas conheceram que elas podem ter voz [...]. (Dholiane Lima, 19/07/2025)

A fala de Dholiane revela que, embora ela não perceba um impacto forte ou plenamente consolidado do programa no debate sobre a identidade negra, ela reconhece sua importância como espaço de escuta, expressão e circulação de narrativas que historicamente foram marginalizadas.

Para Jainara, por sua vez, o programa e as notícias produzidas pelo coletivo desempenham um papel fundamental na construção cotidiana do conhecimento sobre a negritude, sobretudo ao evidenciar práticas e presenças para além das celebrações pontuais. Em sua avaliação, o Ampliando Vozes contribui para desconstruir a ideia de que a negritude só se manifesta em datas comemorativas ou em eventos culturais específicos:

[...] para trazer visibilidade pra o povo negro, pra que eles pudessem, pra que a gente pudesse perceber que existe esse povo, que ele está no nosso meio, e a importância que ele tem para a nossa sociedade, que por muito tempo ficou esquecido, como eu falei, tem é... geralmente a gente só verifica essa movimentação da negritude aqui, quando a gente tem a Dança Africana, quando é na parte do Festival Folclórico em Tefé. A gente não consegue perceber que eles estão vivos, que fazem parte da nossa cidade, que a gente possui essa raiz, essa raiz negra. Então, eu vejo isso como algo muito positivo, que trouxe visibilidade que esse povo anteriormente não tinha, da forma como deveria na nossa cidade. (Jainara Cruz, 08/06/2025)

A narrativa de Nayara Fernanda vai de encontro com a de Jainara, ao evidenciar essa dimensão do papel desempenhado pelo Ampliando Vozes na construção e na circulação das representações da negritude no Médio Solimões: a amplificação de movimentos, sujeitos e práticas que permaneciam invisíveis mesmo para moradores da própria cidade.

[...] eu, por exemplo, não conhecia metade dos movimentos que aconteciam aqui na cidade, né? E isso a gente ouviu também de outras pessoas “Ah, eu não sabia que existia isso”. A minha própria turma, por exemplo, quando eu estudava, né, pedagogia, a gente foi fazer uma discussão sobre isso e lá eu citei que tinha um grupo de Capoeira Angola aqui na cidade, e eu acho que 90% da minha turma não sabia que existia aqui. Então o programa Ampliando... e isso pelo engajamento das meninas também que acabam publicando as coisas, e eu acredito que assim como eu, o Ampliando Vozes para mim sempre foi um exemplo de tudo [...] E é um espaço também, justamente desse processo de aprendizado, né, eu costumava dizer que o Ampliando Vozes para mim ele era a minha segunda sala de aula, porque eu aprendia, todo dia eu aprendia uma coisa nova, porque toda vez que vai uma pessoa no programa a gente aprende algo novo, né? A gente aprende sobre aquela temática, a gente aprende com a experiência de vida da pessoa, a gente aprende com os processos que a pessoa está passando ali no momento, coisas que a gente nunca imaginou, a gente acaba aprendendo. (Nayara Fernanda, 07/06/2025)

Seu relato revela que, antes de participar do projeto, ela desconhecia grande parte das iniciativas e grupos que atuavam na região, experiência compartilhada por colegas, estudantes e ouvintes, o que demonstra como a invisibilidade da negritude não se limita a uma ausência de reconhecimento institucional, mas se manifesta também na falta de acesso à informação sobre as próprias dinâmicas locais.

Ao mencionar, por exemplo, que 90% de sua turma de pedagogia desconhecia a existência de um grupo de capoeira angola em Tefé, Nayara expõe a profundidade dessa invisibilidade e como ela atravessa espaços educacionais e formativos. Nesse sentido, o *Ampliando Vozes* aparece como um mediador que torna visível práticas negras que compõem o cenário sociocultural da região, mas que não ocupavam centralidade no imaginário local.

Sua fala também indica como o *Ampliando Vozes* opera como espaço formativo, tanto para as participantes quanto para os ouvintes. Ao afirmar que o programa era sua “segunda sala de aula”, Nayara destaca o caráter pedagógico da comunicação popular, onde cada entrevista se torna ocasião de aprendizado sobre temáticas diversas, experiências de vida e práticas comunitárias que muitas vezes escapam aos currículos formais.

Guilherme acrescenta um olhar complementar ao destacar o papel do coletivo enquanto mediador, e não substituto, das vozes negras. Para ele, o trabalho com a temática da negritude é fundamental, mas também desafiador, pois depende do engajamento e da mobilização dos próprios grupos e movimentos locais:

Acho muito importante. Mas acho que é um pouco desafiador porque como nós estamos aqui não pra falar pelas pessoas, mas pra ampliar as vozes, pra que um certo tipo de trabalho tenha repercussão, é preciso que as pessoas estejam querendo falando disso, né. E a gente vê que aqui na nossa região ainda pouco, muito pouca gente se mobiliza pra defender a identidade, as identidades afro-amazônidas, né. Então como são relativamente poucas as danças, poucos os movimentos, são poucas as comunidades que se mobilizam pra buscar um reconhecimento, pra afirmar uma identidade negra ou preta. Enfim, fica, a gente acaba não tendo tantas oportunidades pra contribuir com esse processo. [...] Se a gente for tentar falar, se a gente for tentar ir além do nosso papel de ampliar as vozes, nós estaremos traindo o princípio mais importante de todos, que é a democratização da própria comunicação. Então, acho que tem essa dificuldade, mas ao mesmo tempo a gente vê ao longo do tempo um fortalecimento, né? Eu conheço várias pessoas que agora se afirmam pretas, negras, não faziam isso tempos atrás. Pelo menos não de forma explícita. Assim como indígenas também. Tem muitas pessoas que hoje se identificam indígenas, afirmam a sua identidade indígena e que não faziam antes. Só que esse processo de emergência étnica indígena é muito mais forte na nossa região, né? Eu acho que a afirmação da negritude amazônica na nossa região é menor, menos intensa. Porém, eu percebo um crescimento, acho que vem avançando. E com certeza nós contribuimos para isso. (Guilherme, 08/11/2025)

Ao reconhecer a carência de movimentos negros organizados e de iniciativas voltadas à valorização da cultura afro na região, Guilherme evidencia as limitações impostas por um

contexto de invisibilidade histórica e pela insuficiência de políticas públicas direcionadas ao fortalecimento dessas identidades. Ainda assim, sua fala aponta para avanços relevantes, como o surgimento de pessoas que, recentemente, passaram a se afirmar como negras, pretas ou indígenas, indicando um processo gradual de emergência e afirmação identitária no território, do qual o *Ampliando Vozes* participa de forma ativa.

A análise realizada ao longo deste capítulo demonstra que a negritude amazônica, tal como se manifesta nas produções do *Ampliando Vozes*, é representada a partir de múltiplas dimensões que passam por práticas culturais, memórias, experiências comunitárias e reivindicações políticas. Os conteúdos dos programas e das notícias evidenciam esforços contínuos de afirmação e valorização identitária e de enfrentamento dos estereótipos que marcam a presença negra na região do Médio Solimões.

As falas das integrantes e do cofundador reforçam essa leitura ao indicar que o impacto do *Ampliando Vozes* ultrapassa os limites da produção midiática, alcançando processos subjetivos de autoconhecimento, reconhecimento e fortalecimento identitário. Nessa perspectiva, o programa configura-se como um dispositivo pedagógico e político, no qual a circulação dessas narrativas fomenta processos de conscientização e afirmação coletiva, em consonância com as concepções de Kaplún (1985) e Freire (1987), que compreendem a comunicação como uma prática essencialmente dialógica e emancipatória.

Ao mesmo tempo, essas falas evidenciam limites e desafios próprios do território, que vão desde a escassez de movimentos negros organizados até a predominância da afirmação indígena. Tais elementos indicam que a consolidação da negritude amazônica constitui um processo em curso, marcado por tensões, emergências e constantes reconstruções.

Assim, o capítulo demonstra que o *Ampliando Vozes* atua simultaneamente como espaço de visibilidade, formação e democratização da comunicação. Ao abrir seus microfones para sujeitos, narrativas e práticas negras, o programa contribui para a circulação de discursos historicamente silenciados, promovendo um campo fértil para a emergência e o fortalecimento das identidades negras e afro-amazônicas. Desse modo, a análise evidencia que o papel do coletivo não se restringe apenas a divulgação de conteúdos, mas envolve a construção de redes de sentido e pertencimento, que reafirmam a negritude como parte constitutiva da Amazônia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como apresentado ao longo deste trabalho, a pesquisa teve como objetivo compreender de que maneira a negritude amazônida é representada nas produções do Ampliando Vozes. Para isso, foi mobilizada uma abordagem interdisciplinar que articula etnografia dialógica, história oral e análise de discurso, o que possibilitou não apenas examinar os conteúdos midiáticos, mas interpretá-los a partir das experiências e percepções das próprias integrantes e colaboradoras do coletivo, do qual também faço parte. Entendo que essa escolha metodológica, ainda que não tradicional, foi fundamental para evidenciar que os discursos analisados estão profundamente mergulhados nas vivências de quem os produz, tornando indissociáveis teoria e prática.

A análise desenvolvida ao longo da pesquisa indica que a negritude amazônida não se configura como uma categoria fixa ou homogênea. Ao contrário, compreende-se como um campo de disputas simbólicas, marcado por dimensões históricas, identitárias, territoriais e políticas. Nesse sentido, argumenta-se que as produções do Ampliando Vozes operam simultaneamente em duas frentes complementares: por um lado, tornam visíveis sujeitos e práticas historicamente silenciados; por outro, constituem um espaço de formação, reflexão e fortalecimento identitário entre as próprias participantes. É nessa articulação que reconheço o potencial transformador da comunicação popular enquanto prática social, pedagógica e política (Kaplún, 1985).

A partir dessa perspectiva, é notável que o Ampliando Vozes não atua apenas como um veículo de comunicação, mas como um agente relevante na produção de sentidos sobre a negritude amazônida no Médio Solimões. Sua trajetória evidencia uma inserção em redes de comunicação e colaboração, movimentos sociais e processos formativos vinculados à extensão universitária, o que sustenta um modelo de comunicação horizontal e participativo. O coletivo, portanto, integra uma tecitura mais ampla de iniciativas que questionam e transformam as formas de produzir e circular saberes na região.

No que se refere às representações analisadas, identificou-se que elas se organizam a partir de múltiplas dimensões interligadas, como ancestralidade, reconhecimento, pertencimento, estética, territorialidade, direitos e educação. O reconhecimento da comunidade quilombola São Francisco do Bauana, por exemplo, não se limita a um dado informativo, mas se configura como um marco simbólico e político que reafirma a negritude como parte dessa identidade territorial, política e epistemológica que forma a região. Da mesma forma, as narrativas das integrantes evidenciam processos de ressignificação identitária que não se

restringem aos convidados, mas atravessam as próprias comunicadoras, fazendo do rádio um espaço de acolhimento, aprendizagem e, em determinados casos, de cuidado.

Compreendo, assim, que a negritude amazônica se constrói na intersecção entre discurso e vivência, entre representação pública e processos subjetivos de reconhecimento. Nesse contexto, o *Ampliando Vozes*, ao articular comunicadoras jovens, negras, indígenas, ribeirinhas e extrativistas, não apenas representa a negritude da região, mas participa ativamente de sua produção, atualização e fortalecimento no cotidiano.

Outro aspecto central diz respeito à dimensão formativa do coletivo. As falas das integrantes permitem interpretar o programa como uma “segunda sala de aula”, na qual o aprendizado se dá de maneira contínua, dialógica e compartilhada. Esse caráter pedagógico reafirma a potência do rádio enquanto ferramenta de educação popular e de construção da consciência crítica, em diálogo com a tradição latino-americana da comunicação democrática defendida por Kaplún (1985).

A partir de Hall (2016), compreende-se que as representações não são imagens estáticas, mas práticas sociais produtoras de sentido e modos de existência. Nesse sentido, o *Ampliando Vozes* não apenas “fala sobre” a negritude, mas atua diretamente na construção de seus significados no território. Ao mesmo tempo, reconheço que o coletivo não resolve, de forma isolada, as ausências e os silenciamentos estruturais que ainda atravessam a negritude no Médio Solimões, ainda que desempenhe um papel fundamental ao criar condições para que novos discursos, memórias e identidades possam emergir e circular.

Longe de esgotar o tema, esta pesquisa abre possibilidades para investigações futuras, especialmente no campo da comunicação popular na Amazônia, com ênfase nas experiências que articulam identidades negras e quilombolas, sem desconsiderar outras dimensões constitutivas do território, como as indígenas, ribeirinhas e extrativistas. Destaco, ainda, a relevância de estudos que articulem rádio, juventude, formação política e movimentos sociais, bem como pesquisas que aprofundem as relações de gênero no espaço radiofônico, considerando o protagonismo de mulheres amazônicas nesse campo.

Concluo, portanto, que as representações da negritude amazônica produzidas pelo *Ampliando Vozes* não apenas ultrapassam o campo discursivo, mas se afirmam como práticas vivas de produção de sentidos, afetos e pertencimentos. Ao mesmo tempo em que tensionam silenciamentos históricos, essas representações abrem outros caminhos para a emergência e legitimação de outras vozes, reposicionando sujeitos, narrativas e saberes no interior do território amazônico. Nesse movimento, o *Ampliando Vozes* não só amplia vozes, ele redefine

quem pode falar, a partir de onde se fala e quais histórias passam a ser reconhecidas como legítimas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152 p. (Feminismos Plurais; coord. Djamilia Ribeiro).
- ALAKIJA, Ana. Mídia e identidade negra. In: BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (org.). **Mídia e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.
- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2013.
- ALMEIDA, Heraldo. **Conheça o que é o Marabaixo**. Diário do Amapá, Macapá, 1 ago. 2016. Disponível em: <https://www.diariodoamapa.com.br/blogs/heraldo-almeida/conheca-o-que-e-o-marabaixo/>. Acesso em: 13 maio 2025.
- ALMEIDA, Rozemberg Ribeiro de. Escravidão, resistência e a formação de quilombos na Amazônia: Jacarequara em pauta. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 27., 2013, Natal. *Anais eletrônicos...* Natal: ANPUH, 2013. p. 1–15. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548875181_c3f6b9461f30ba71df66dbcd5020305a.pdf. Acesso em: 7 maio 2025.
- ALVES-MELO, Patrícia. ROMPENDO O SILÊNCIO SOBRE A PRESENÇA NEGRA NO AMAZONAS: um breve balanço historiográfico. In: QUEIRÓS, César Augusto B. (Org.). **Historiografia amazonense em perspectiva**. – Manaus: Editora Valer, 2020, p. 243-277.
- ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARAÚJO, Joel Zito. tv, cinema, teatro e dança. In: **Mídia e Racismo**. Org. Silvia Ramos. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.
- AUDEBERT, C.; JARDIM, DF; JOSÉ, H.; PINHO, O. Negritude e relações raciais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 28, n. 63, pág. 7-37, maio/ago. 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/horizontesantropologicos/issue/view/4536>. Acesso em: 20 abr. 2025.
- BASTOS FILHO, Calisto Moreira. **Graffiti: a potencialidade artística e pedagógica no ensino médio**. 36 f. 2018. Artigo (Mestrado) - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018. Disponível em: https://www.udesc.br/arquivos/ceart/id_cpmenu/11673/ARTIGO__CALISTO_MOREIRA_1623711383122_11673.pdf. Acesso em: 20 out. 2025.
- BENSA, Alban. **Después de Lévi-Strauss: por una antropología de escala humana**. Una conversación con Bertrand Richard. México: FCE, 2015.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BORGES, Rosane da Silva. Mídia, racismos e representações do outro: Ligeiras reflexões em torno da imagem da mulher negra. In: In: BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (org.). **Mídia e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 10 jan. 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm Acesso em: 14 out. 2025

BRECHT, Bertolt. O rádio como aparato de comunicação. **Revista Estudos Avançados**, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142007000200018>. Acesso em: 16 jun. 2025.

CAMPELO, Welner Fernandes. **Club Five - As estudantes que se tornaram comunicadoras**. 1. ed. São Paulo: Literando Editora, 2024.

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas, poderes oblíquos. In: **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2015.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023

DEUS, Zélia Amador de. **Caminhos trilhados na luta antirracista**. 1. ed. Belo Horizonte: Autentica, 2020.

DUTRA, Manoel Sena. Globo Repórter: redescoberta e aventura midiáticas. In: **A Natureza da Mídia na TV: os discursos da TV sobre a Amazônia, a biodiversidade, os povos da floresta**. São Paulo: Annablume, p. 164 -184, 2009.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virgínia. O conceito de coletivo como superação da dicotomia indivíduo-sociedade. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 10, n. 2, p. 295-304, mai./ago. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/q5rCtwtDCZgpC84gJTcKY8v/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 abr. 2025.

FANON, Frantz. Aquí la voz de Argelia. In: BASSETS, Lluís (org.). **De las Ondas rojas a las radios libres**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1981.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, Sara Oliveira. **Movimento de Educação de Base (1961-1966): algumas histórias, muitas lutas**. Revista Cadernos do Tempo Presente, n. 26, 2017, p. 29-58. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/tempo/article/view/6139/5142>. Acesso em: 26 nov. 2025.

FERRO, Raphaela Xavier de Oliveira. GOMES, Juliana; ZUCULOTO, Valci Regina Mousquer. A voz como marcador de exclusão de gênero no radiojornalismo brasileiro. Radiofonias – **Revista de Estudos em Mídia Sonora**, Mariana-MG, v. 14, n. 03, p. 91-112, out./dez. 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.63234/radiofonias.v14i3.7010>. Acesso em: 24 abri. 2025.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. **A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN**. 2003. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2003.290973>. Acesso em: 16 dez. 2025.

_____. O “anjo exterminador” da antropologia e a contribuição de June Nash para a etnografia dialógica. In: **Fazendo Antropologia no Alto Solimões 27**, org. Antonio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand, Tharcísio Santiago Cruz, Alexa Cultural: São Paulo, EDUA: Manaus, 2020.

_____. Tecendo identidades abertas: a experiência do Laboratório de Comunicação Intercultural e suas redes na Panamazônia. **Cadernos Nauti**: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 20, p. 170-197, 2022.

_____; PAULA JÚNIOR, Pedro Pontes de. A Rádio Xibé entre o colonialismo tecnológico e a tecedura de relações de escuta. In: FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de; et al. (Org.). **Reinvenções do Rádio: Tecnologia, educação e participação**. Alexa Cultural: São Paulo, p. 147-166, 2018.

_____. Rádio Rompendo barreiras: um ajuri de projetos envolvendo escola, universidade e movimentos sociais. In: **Formação Docente, Estágio Supervisionado e Práticas pedagógicas**. COELHO, Leni Rodrigues; SILVEIRA, Cristiane da; BEZERRA, Rita de Cássia Eutrópio Mendonça. (Org.) Jundiá: Paco editorial, p. 207-238, 2016.

FILHO, Otacílio Amaral.; CASTRO, Fábio Fonseca de.; COSTA, Alda Cristina da Silva. Marca Amazônia: estratégias de comunicação publicitária, ambientalismo e sustentabilidade. **Revista Comunicação Midiática**, Bauru, SP, v. 10, n. 3, p. 105–118, 2015. Disponível em: <https://www2.faac.unesp.br/comunicacaomidiatica/index.php/CM/article/view/128>. Acesso em: 30 set. 2025.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, S. A. da S.; BRITO, J. C. de; FIGUEIREDO, G. G. de. Mídias em Festa: A ampliação do protagonismo afroamazônida do Mazagão Velho (AP) nas narrativas de Joseane Calazans de Brito. **Revista Inter-Ação**, Goiânia, v.48, n.3, p. 669-682, 2023. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5216/ia.v48i3.76645>.

GOMES, Cinthia Maria do Carmo. “**O que era preto se tornou vermelho**”: representação, identidade e autoria negra na imprensa do século XIX por Luiz Gama. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Revista Educação e Pesquisa**, São Paulo, 2003, p. 167-182. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022003000100012>. Acesso em: 19 dez. 2025.

_____. **O Movimento Negro educador: Saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONÇALVES, Douglas. Entenda a diferença entre as faixas AM e FM. **Jornalismo UFSJ**, 18 abr. 2015. Disponível em: <https://jornalismo.ufsj.edu.br/site/sem-categoria/entenda-a-diferenca-entre-as-faixas-am-e-fm/>. Acesso em: 8 abr. 2025.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. 2. ed. Manaus: Valer, 2007.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, v. 2, p. 223-245, 1983.

GUTIÉRREZ, Hernando Vaca. **Processos interativos midiáticos da Rádio Sutatenza com os camponeses da Colômbia (1947-1989)**. 2009. 325 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2009. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2532>. Acesso em: 25 nov. 2025.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. – 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Cultura e representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu. Tradução: Daniel Miranda; William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

HOLANDA, Yomarley Lopes. **A festa na cidade que o barranco levou: dinâmicas culturais e políticas do brincar de boi em Fonte Boa (AM)**. 2010. 245 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

_____. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

HOUNSELL, Maria de Lourdes Valente; COELHO, Leni Rodrigues. Programas radiofônicos da Rádio Educação Rural de Tefé: limites e possibilidades do Movimento de Educação de Base. In: FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de; et al. (Org.). **Reinvenções do Rádio: Tecnologia, educação e participação**. Alexa Cultural: São Paulo, p. 95-110, 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Tefé**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/am/tefe.html>. Acesso em: 8 abr. 2025.

ISA – Instituto Socioambiental; CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. **Amazônia Quilombola: Ampliando a Cartografia sobre os Quilombos na Amazônia Legal**. Nota Técnica. Brasília, set. 2025. Autores: Antonio Oviedo; William Pereira Lima; Francisco das Chagas Souza.

KANTAR IBOPE MEDIA. **Inside Audio 2025**. São Paulo, 2025. Disponível em: <https://kantaribopemedia.com/conteudo/estudo/data-stories-48-audio-em-movimento/>. Acesso em: 15 dez. 2025.

KAPLÚN, Mário. **El comunicador popular**. Quito: CIESPAL, 1985.

_____. **Produção de Programas de Rádio**: do roteiro a direção. Org. Eduardo Meditsch e Juliana Gobbi Betti. Florianópolis: Editora Insular, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação** - Episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. – 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOHLHEPP, Gerd. Conflitos de interesse no ordenamento territorial da Amazônia brasileira. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 37–61, ago. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142002000200004>. Acesso em: 7 nov. 2025.

MÁRQUES, Fernanda Telles; TALARICO, Blueth Sabrina Lobo Uchôa. Da Comunicação Popular à Educomunicação: Reflexões no Campo da “Educação como Cultura”. **Atos de Pesquisa em Educação**, Blumenau – vol. 11, n. 2, p.422-443, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7867/1809-0354.2016v11n2p422-443>. Acesso em: 15 dez. 2025

MARTINS, Zilda. Movimento da Negritude: Ethos Político na França e no Brasil. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 12, n. 31, p. 365–390, 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/786>. Acesso em: 28 abr. 2025.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE – MEB. **História**. Disponível em: <https://meb.org.br/historia/>. Acesso em: 8 abr. 2025.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. – 4. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade Nacional versus identidade negra. – 5. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2023.

NASCIMENTO, B. **Uma história feita por mãos negras**. Organização Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NDOMBELE, Eduardo David T. Negritude: contributo para o resgate da identidade cultural em África. **Revista Fórum Identidades**, Itabaiana (SE), 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/forumidentidades/article/view/4737>. Acesso em: 28 abr. 2025.

NOGUEIRA, Silvia Garcia. Etnografando os meios de comunicação: reflexões acerca da produção de notícias políticas em dois contextos distintos. **Revista Contemporânea**, PPGC da UERJ, v. 7, n. 13, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/contemporanea.2009.308>. Acesso em: 6 out. 2025

NUNES, Juliana César. **Comunicação quilombola**: cenários de mobilização, visibilidade e empoderamento. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília. Brasília, 2013.

OLIVEIRA, C. Z. de; CAMPOS, J. B.; OLIVEIRA, M. A. A. de. A análise do discurso: uma abordagem teórico-metodológica em pesquisa de formação docente. **Momento – Diálogos em Educação**, v. 31, n. 3, p. 41–67, set./dez. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.14295/momento.v31i03.14053>. Acesso em: 26 maio 2025.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Desafios da Antropologia Brasileira**. Brasília: ABA, 2013. p. 47–74.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009. 100p.

PRANDINI, Paola. **A cor na voz: identidade étnico-racial, educomunicação e história de vida**. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

RÁDIO RURAL DE TEFÉ. **História da Rádio Rural de Tefé**. 2025. Disponível em: <https://radiatoruraltefe.com.br/>. Acesso em: 2 abr. 2025.

REDE NOTÍCIAS DA AMAZÔNIA. **Página inicial**. Disponível em: <https://redenoticiasamazonia.com.br/>. Acesso em: 24 abr. 2025.

REINHEIMER, Joseani. **Vozes amazônicas: a experiência de democratização da comunicação da Rede de Notícias da Amazônia**. 2022. 87 f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2022.

ROCHA, T. L.; SILVA, G. P. da; OLIVEIRA, G. S. de. Metodologia de pesquisa científica: análise do discurso – conceitos e possibilidades. **Cadernos da FUCAMP**, v. 21, n. 53, p. 215–225, 2022. Disponível em: <https://revistas.fucamp.edu.br/index.php/cadernos/article/view/2913>. Acesso em: 26 maio 2025.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Amazônia: fronteiras, identidades e história. **Ciência e Cultura**: São Paulo, v. 61, n. 3, p. 26-29, 2009. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252009000300011&lng=en&nrm=iso. Acesso em 19 de junho de 2024.

_____. **Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

_____. Floresta Negra: A experiência e os impactos da escravidão africana na Região Amazônica. **Carta Fundamental**, São Paulo, p. 28 - 31, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, B. S. (Org). **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004, p. 777-821.

SANTOS, Carlos André dos. **A rebeldia por trás das lentes: o Centro de Mídia Independente no Brasil**. – Florianópolis: Em Debate, 2013.

SANTOS, Joelma. **Manual Rede de Notícias da Amazônia**. Santarém-PA: Rede de Notícias da Amazônia, 2020.

SANTOS, Rosa Maria Ferreira dos; FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. Encontro no ar: a dialogicidade no programa Juventude em Ação. In: SOUZA, Antonio Carlos Batista de; JUSTAMAND, Michel; CRUZ, Tharcísio Santiago (Org.). **Fazendo Antropologia no Alto Solimões**. São Paulo: Alexa Cultural, 2018. p. 103-115.

SCHWAMBORN, Thomas. Programa radiofônico “Avisos para o interior”: pede-se a quem ouvir este, retransmitir ao destinatário, pelo que muito agradece.... In: FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de; et al. (Org.). **Reinvenções do Rádio: Tecnologia, educação e participação**. Alexa Cultural: São Paulo, p. 49-62, 2018.

SEROTINI, A.; RODRIGUES, J. F. O reconhecimento legal de territórios quilombolas no Brasil: levantamento quantitativo dos casos julgados pelo Supremo Tribunal Federal (STF). **Revista de Gestão e Secretariado**, [S. l.], v. 15, n. 3, 2024. Disponível em: <https://ojs.revistagesec.org.br/secretariado/article/view/3616>. Acesso em: 13 nov. 2025.

SILVA, Antônia Costa da. **Jornalismo ambiental na Rede de Notícias da Amazônia: estudo da cobertura jornalística sobre a Hidrelétrica de Belo Monte (2008-2013)**. 2015. Tese (Doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, São Leopoldo, 2015.

SILVA, Marley Antonia Silva da. O tráfico de africanos na Amazônia colonial: abordagens historiográficas. **Revista Margens Interdisciplinar**, n. 12, v. 9, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v9i12.3076>. Acesso em: 19 jun. 2024

SOARES, Ismar de Oliveira. Rádio como política pública: uma experiência paradigmática em educomunicação. In: **Do MEB à WEB: o rádio na educação**. Nelson de Luca Pretto, Sandra Pereira Tosta (Org.). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, p. 115-129.

TAVARES, Elaine. **Jornalismo nas margens: uma reflexão sobre a comunicação em comunidades empobrecidas**. – Florianópolis: Companhia dos Loucos, 2004.

TRAVANCAS, Isabel Siqueira. Por uma antropologia da comunicação - a construção de um campo e suas pesquisas. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 113–132, 2008. DOI: 10.5007/2175-8034.2008v10n2p113. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2008v10n2p113>. Acesso em: 6 out. 2025.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. O nativo revestido com as armas da antropologia. **Revista do PPGCS, UFRB: Novos Olhares Sociais**, v. 2, n. 1, p. 51-78, 2019. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/ojs/index.php/novosolharessociais/article/view/464>. Acesso em: 15/08/22.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. **A Aventura Sociológica**, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 121/132.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Marabaixo, dança afrodescendente: significando a identidade étnica do negro amapaense**. 2. ed. [recurso eletrônico]. Curitiba: Brazil Publishing, 2020. 160 p.: il.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (org.). **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009. p. 12–42. Disponível em: <https://toaz.info/doc-view-3>. Acesso em: 05 jan. 2026.

WEINSTEIN, Barbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência, 1850-1920**. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.