

# **Organizaciones indígenas y redes de comunicación en Brasil: una historia de lucha, movilización y resistencia**

*Organizações indígenas e redes comunicacionais no Brasil: uma história de luta, mobilização e resistência*

*Indigenous organizations and communication networks in Brazil: a story of struggle, mobilization and resistance*

---

**Lucas MILHOMENS**

Universidade Federal do Amazonas - Ufam (Brasil)

lucasmilhomens@ufam.edu.br

*Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*

*N.º 148, diciembre 2021 - marzo 2022 (Sección Monográfico, pp. 177-194)*

*ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X*

*Ecuador: CIESPAL*

*Recibido: 29-06-2021 / Aprobado: 12-11-2021*

### Resumen

El movimiento indígena brasileño ha ganado protagonismo en los últimos años al convertirse en protagonista de importantes luchas. Los temas relacionados con la preservación del medio ambiente son cada vez más comunes, tanto en las noticias de los grandes medios como en los vehículos de comunicación “alternativos”. Entidades como la Articulación de Pueblos Indígenas de Brasil (Apib) y la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (Coiab) han construido una importante red de movilización para fortalecer sus demandas. Este artículo es una reflexión teórico-empírica que tiene como objetivo analizar la historia de la relación entre estas organizaciones y sus redes de comunicación anticolonias. Elementos importantes para comprender las estrategias de lucha de los pueblos indígenas en Brasil en el siglo XXI.

**Palabras clave:** Movimiento Indígena Brasileño, comunicación, resistência, redes de movilización, Apib, Coiab.

### Abstract

The Brazilian indigenous movement has gained prominence in recent years by becoming the protagonist of important struggles. Themes related to environment preservation are increasingly common, both in the news in the mainstream media and in “alternative” communication vehicles. Entities such as the Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (Apib) and the Coordination of Indigenous Organizations of the Legal Amazon (Coiab) built an important mobilization network to strengthen their demands. This article is a theoretical-empirical reflection that aims to analyze the history of the relationship between these organizations and their anti-colonial communication networks. Important elements for understanding the struggle strategies of indigenous peoples in Brazil in the 21st century.

**Keywords:** Brazilian Indigenous Movement, communication, resistance, mobilization networks, Apib, Coiab

### Resumo

O movimento indígena brasileiro tem ganhado destaque nos últimos anos ao se tornar protagonista de importantes lutas. Temas relacionados a preservação do meio ambiente são cada vez mais comuns, tanto nos noticiários da grande mídia como nos veículos de comunicação “alternativos”. Entidades como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) têm construído uma significativa rede mobilizacional no intuito de fortalecer suas demandas. O presente artigo é uma reflexão teórico-empírica que objetiva analisar a história da relação entre essas organizações e suas redes comunicacionais anticolonias. Elementos importantes para compreender as estratégias de luta dos povos indígenas do Brasil no século XXI.

**Palavras-chave:** Movimento Indígena Brasileiro, comunicação, resistência, redes de mobilização, Apib, Coiab.

## 1. Introdução (Sobrevoo pelo Latinoamérica indígena)

Os povos indígenas existentes no continente americano passaram por um sistemático processo de destruição de suas culturas, territórios e meios de vida ao longo de séculos a partir do início do processo de colonização europeia. Das inúmeras interpretações sobre a temática, concordamos com os argumentos de Bosi (1992) ao assinalar que “a colonização é um projeto totalizante cujas forças motrizes buscam ocupar um novo chão, explorar seus bens e submeter seus naturais” (p.15). Essa “submissão” foi um dos pontos mais nefastos do referido processo que oficialmente começou no continente em meados do século XVI, com a chegada dos primeiros europeus ao “Novo Mundo”. Uma de suas principais características foi a implantação de estilos violentos de interação social, que ao mesmo tempo brutalizavam e retrocediam em “formas cruentas o cotidiano vivido pelos dominados” (p.16).

Nas últimas décadas, a questão indígena na América Latina começou a ser tratada de forma diferente pelos governos de seus respectivos países, menos pela preocupação em resolver problemas seculares relacionados a essas populações, e mais pelo reordenamento geopolítico da economia mundial, onde a exploração dos recursos naturais se tornaram, cada vez mais, essenciais para a produção e retroalimentação do sistema capitalista global. Voltado, principalmente, à exigência da extração maciça de *commodities* (minérios, água, petróleo, gás, madeira etc.). Recursos estes concentrados, em sua grande maioria, próximo ou dentro de territórios indígenas.

A Comissão Econômica para a América Latina (Cepal) apresentou, em 2013, o documento *Los Pueblos Indígenas en América Latina*, destacando a existência de 826 etnias na região, totalizando aproximadamente 45 milhões de pessoas, 8% dos habitantes da América Latina. Os países com o maior número de povos em seus territórios são México (78), Peru (85), Colômbia (102) e Brasil (305). Segundo esse relatório, os indígenas estão entre as populações mais desfavorecidas do mundo, com uma expectativa de vida 20 anos menor que a média mundial. Essas estatísticas estão relacionadas diretamente à perda sistemática de seus territórios, à perseguição constante a seus modos de vida e ao contínuo extermínio de suas populações.

Em setembro de 2014 foi realizada, pela Organização das Nações Unidas (ONU), a I Conferência Mundial dos Povos Indígenas, um evento que reuniu mil delegados de vários países para discutir as temáticas relacionadas a essas populações. Uma questão que se destacou durante a Conferência foi o relato das lutas dos indígenas do continente americano para preservar suas terras de

ameaças relacionadas aos projetos de “desenvolvimento” e extração de recursos naturais.

Uma questão se tornou central para compreender a problemática indígena na atualidade: o debate sobre o futuro dessas populações e sua relação direta com o modelo de desenvolvimento que a grande maioria dos países têm adotado. O que se tem visto, do ponto de vista social, cultural, econômico e político, até o presente momento, é uma incessante expropriação que tem resultado, invariavelmente, em etnocídio e, em casos mais extremos, no genocídio dessas populações. Fenômeno reavivado nas últimas décadas, impulsionado a partir de novos elementos econômicos e institucionais. Um exemplo concreto desta relação conflituosa do modelo de exploração capitalista ora apresentado, foi a criação da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA), um conjunto de programas e projetos governamentais de países da América do Sul que visava promover investimentos maciços na construção de grandes projetos de integração, com destaque para a infraestrutura de transporte (terrestre e fluvial), investimento na produção de energia (construção de complexos hidrelétricos e outros) e o investimento em telecomunicações, o que gerou (e vem gerando) inúmeros impactos socioambientais em toda a região, afetando, sobretudo, povos indígenas e tradicionais.

Em outra direção, importantes problematizações foram desenvolvidas por Mariátegui (1928), Bello (2004), Quijano (2005) e Stavenhagem (1997), sobretudo no que se refere a realocar essas populações do lugar de dominados e colonizados, para protagonistas nos processos de emancipação e autonomia na América Latina, como assinala Cunha (2012), construtores de sua própria história. Nesse sentido, o conjunto diverso de povos indígenas e a amplitude de suas ações, demonstra algumas das características de suas estratégias, que vão desde a pauta por reconhecimento territorial, preservação de suas culturas, ineditismo e criatividade de suas ações coletivas, apropriação tecnológica de ferramentas e processos comunicacionais e mediações em espaços de representatividade no âmbito nacional e internacional.

Um dos exemplos dessa centralidade se materializa na resistência dos indígenas à invasão e exploração de suas terras, gerando um fortalecimento identitário autônomo, construindo novos processos e repertórios de luta. Segundo Stavenhagem (1997), esses povos são os novos atores políticos e sociais da América Latina:

Os povos indígenas têm surgido como novos atores políticos e sociais na América Latina. Com isto queremos dizer que os índios estão se tornando sujeitos ativos em vez de continuar sendo objetos passivos da mudança histórica. Algo mudou nas circunstâncias das populações indígenas, algo está mudando na relação entre estado e povos indígenas, antigas reivindicações e novas demandas estão se juntando para forjar novas identidades, novas ideologias estão competindo com velhos paradigmas estabelecidos, as teorias de mudança social, da modernização e da construção nacional estão sendo re-examinadas à luz da chamada “questão

étnica”, tão ignorada e desprezada durante tanto tempo, e por último, a mudança da maneira de fazer política em torno da problemática indígena. (Stavenhagem, 1997, p. 07)

Tal atuação é resultado de um longo processo de conflitos socioambientais que se acirraram nas últimas décadas. A ascensão e queda dos regimes militares na região, a orientação neoliberal desses governos e os que os sucederam, além de uma incompreensão das demandas das populações indígenas por parte de movimentos sociais “tradicionais”,<sup>1</sup> foram alguns dos fatores que provocaram uma necessária (re)organização dos movimentos indígenas em toda a América Latina. Para Bello (2004), questões relacionadas ao reconhecimento identitário e construção da autonomia por parte dos indígenas geraram “diferentes níveis que expressam uma pluralidade de planos de ação, em distintos momentos, com diversas formas de organização e liderança, assim como estratégias e discursos” (p. 34). Para o autor, as lutas dos indígenas são “produto dos intercâmbios, conflitos e negociações que os sujeitos estabelecem através de redes de solidariedade e produção de significados culturais” (p. 35).

Neste contexto, como foco central do presente trabalho, o Brasil, país com maior diversidade étnico-racial do mundo, tem importantes exemplos ligados aos povos indígenas e suas entidades organizativas, algumas das quais analisaremos nas linhas a seguir.

## **2. Movimentos e organizações indígenas no Brasil: história e atualidade**

As lutas dos povos indígenas no Brasil são a materialização da resistência contra seu próprio extermínio pelas mãos da violência levantada por diferentes alvos ao longo de séculos. Segundo Florestan (1989), havia, pelo menos, três formas de resistir ao processo de colonização empreendido a partir do primeiro contato entre brancos e indígenas. “A preservação da autonomia tribal por meios violentos, [...] a submissão, em que os indígenas assumiam a condição de aliados ou escravos, e a preservação da autonomia tribal por meios passivos através de migrações para o interior” (p. 27).

Para Ortolan Matos (2006), os indígenas brasileiros só começaram a se articular de forma unificada a partir da década de 1970, como um “movimento pan-indígena de organização pluriétnica em defesa de direitos dentro do estado brasileiro” (p. 36). Ações essas que foram apoiadas pela Igreja Católica, mais especificamente por sua ala progressista, ligada à Teologia da Libertação,<sup>2</sup> que contribuiu para que “os grupos indígenas identificassem a estrutura de poder da sociedade nacional” (p. 36). Formulando, a partir desse período, pautas

1 Aqui nos referimos aos movimentos sociais de matriz classista, voltados, prioritariamente, a luta de classes e aos fenômenos relacionados ao “mundo do trabalho”.

2 Movimento da Igreja Católica nascido na América Latina a partir do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín (em 1968), fazendo uma interpretação do evangelho a partir das contradições do capitalismo com ênfase na luta de classes.

comuns e construindo um movimento nacional que resultou na criação da União das Nações Indígenas (UNI), em 1980. Uma importante entidade criada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com o intuito de dar suporte ao emergente movimento indígena brasileiro foi o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), órgão responsável pela atuação direta com os povos indígenas e suas principais demandas no país.

Outro marco histórico para o movimento das organizações indígenas brasileiras foi a promulgação da Constituição de 1988, garantindo aos povos tradicionais e indígenas o direito a “organização social, costumes, línguas, crenças e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Constituição Federal do Brasil, Cap. VIII, Art. 231). Neste contexto, um importante ato marcou a luta para assegurar os direitos constitucionais dos povos originários, o discurso feito pelo líder indígena Ailton Krenak no Congresso Nacional. Durante sua fala no púlpito, voltada para os parlamentares e representantes de diversos setores da sociedade civil e opinião pública que estavam presentes, protestou, simbólica e midiaticamente, pintando seu rosto com tinta de jenipapo [fruta típica de florestas tropicais sul-americanas, de onde se extrai um sulco verde-escuro utilizado para pintura corporal em rituais de diferentes etnias], no intuito de reforçar a importância de assegurar os direitos das populações tradicionais e indígenas na nova Constituição que estava surgindo.

Outro fato importante foi a aprovação da Convenção 169 pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), em 1989, visando assegurar direitos aos povos indígenas em seus respectivos países. Mais tarde, em 2007, foi aprovada a Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas, esforço coletivo que envolveu vários países, lideranças, entidades e movimentos ligados a essas populações.

Oliveira y Freire (2006) contam que a conjuntura naquele momento era bastante favorável ao surgimento de novas entidades ligadas à questão indígena e à proteção do meio ambiente, com a decisão formal de agências internacionais em destinar recursos a “comunidades-alvo”, onde “organizações indígenas passaram a apresentar-se como as mais adequadas postulantes de projetos de desenvolvimento e de proteção ambiental” (p. 96). Essas organizações começaram a ter visibilidade e a participar de reuniões e fóruns internacionais, principalmente articulados pela Organização das Nações Unidas (ONU).

Segundo Niezen (2003), essa foi uma mudança paradigmática das ações coletivas empreendidas por povos tradicionais e indígenas em todo o mundo. Ao mesmo tempo em que os Kaiapó brasileiros protestavam em reuniões com autoridades nacionais e internacionais contra a construção de um grande Complexo Hidrelétrico que iria atingir suas comunidades, os Cree canadenses participavam de vários fóruns internacionais denunciando as consequências de um novo projeto hidrelétrico na Baía de James, ao norte da Província do Québec.

Tais movimentos e protestos ecoavam em espaços oficiais e constrangiam as autoridades de seus respectivos países. Além disso, a pauta das organizações indígenas foi amplificada pelas novas ferramentas comunicacionais advindas com a internet, mobilizando sujeitos políticos em todo mundo e articulando parcerias que se materializavam em outras lutas, fazendo com que novas formas de mobilização fossem utilizadas, promovendo o que o autor denomina de *politics of embarrassment*, ou seja, uma política de constrangimento às autoridades constituídas.

Essa estratégia surge a partir de características comuns de um movimento internacional dos povos indígenas, o qual, apesar da diversidade de suas culturas e regiões, começava a compreender que, além dos protestos em seus territórios e países, eram necessárias estratégias midiáticas divulgando suas causas e denúncias públicas em fóruns internacionais de grande repercussão mundial, utilizando, além da participação presencial nesses eventos, uma mobilização ampla e diversificada.

Para atingir esse objetivo e construir um movimento internacional dos povos indígenas, uma rede de colaboradores foi formada por vários grupos sensíveis a temática, como, por exemplo, organizações não governamentais e outras entidades do gênero. Além disso, uma série de eventos internacionais de grande visibilidade (sobretudo articulados pela Organização das Nações Unidas-ONU) foram importantes para colocar a questão “dos povos tradicionais, autóctones e indígenas” em evidência nos principais setores da opinião pública mundial.

A relação dessas organizações com a mídia (tradicional e, sobretudo, alternativa) foi fundamental para ampliar sua visibilidade em outras esferas. Além dos encontros entre lideranças indígenas e autoridades políticas, um evento em específico foi o marco das discussões sobre meio ambiente e a defesa de populações tradicionais em todo o mundo: a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente, realizada no Rio de Janeiro, em 1992, que ficou conhecida como “Cúpula da Terra” ou “ECO 92”.

Atualmente, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012), o país possui 305 povos indígenas (etnias), que falam 274 línguas, aproximadamente um milhão de pessoas, quase metade desse número localizada na região amazônica, em áreas urbanas e territórios protegidos. *Nesse sentido, a Amazônia é locus dos principais conflitos socioambientais envolvendo as organizações e os movimentos indígenas. O principal motivo: ser a maior e mais cobiçada região do mundo que abriga as principais fontes de recursos naturais existentes no planeta.*

Dados do Instituto Socioambiental (2009) analisam uma sobreposição de ameaças aos povos indígenas em decorrência de uma série projetos que estão sendo desenvolvidos na região. Atividades essas que vão desde o desmatamento florestal, criação de gado em larga escala, produção de soja e outras monoculturas, construção de grandes rodovias, projetos de mineração, garimpos ilegais, exploração de combustível fóssil e a construção de barragens

em leitos de importantes rios amazônicos. Um símbolo desta ameaça é o maior empreendimento já construído com recursos unicamente brasileiros: a Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no estado do Pará.

### **3. Belo Monte e as organizações indígenas**

A história do projeto da Hidrelétrica de Belo Monte e sua construção se confunde com a própria formação e organização indígena do Brasil contemporâneo. As controvérsias em relação à obra datam da década de 1970, pelo então Governo Empresarial-Militar, quando o projeto ainda era chamado de Hidrelétrica de Kararaô.<sup>3</sup>

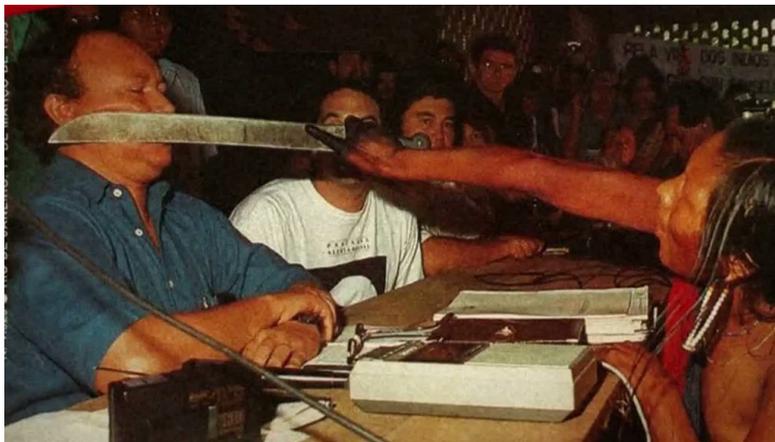
Neste contexto, um importante fato aconteceu em 1989, durante o I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, no município de Altamira, estado do Pará. Com a participação de cerca de três mil pessoas. A repercussão internacional do evento tomou grandes dimensões. Depois de uma série de denúncias amplificadas por entidades e jornalistas que faziam a cobertura internacional do evento, o Banco Mundial (à época financiador do empreendimento) retirou o empréstimo dado ao Governo Federal para a construção da obra. Pela primeira vez na história recente do Brasil o movimento indígena organizado havia conseguido barrar um dos maiores projetos de infraestrutura já planejados para a região amazônica até aquele momento.

Durante o evento um gesto tornou-se símbolo da luta dos povos originários em todo o Brasil. Tuíra (ou Tuíre), uma indígena Kaiapó, indignada com a situação com que o Governo Federal vinha conduzindo a questão até aquele momento, levantou-se com seu facão erguido e foi em direção ao representante do governamental, ao discursar em sua língua materna, encostou a lâmina da ferramenta (que naquele momento tornara-se uma arma perigosa) no rosto de seu interlocutor.

---

3 Grito de guerra na língua Kaiapó.

**Figura 1.** Tuíra (ou Tuíre) Kaiapó no I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, Altamira, Pará, 1989.



Fonte: Protasio Nene (AE).

Segundo Sevá Filho (2005) um gesto que inauguraria uma nova forma de atuação dos movimentos indígenas na luta contra os grandes projetos na Amazônia brasileira.

#### **4. Cosm visões, ancestralidade e comunicação**

Existe uma árvore muito presente na região amazônica chamada samaumeira, ou, simplesmente, samaúma (Ceiba pentandra). Seu tronco é formado por enormes raízes tubulares, ocas, conhecidas como sapopemas, fazendo com que sua circunferência seja enorme (dependendo do tamanho da árvore, são necessárias várias pessoas para abraça-la). Maior ainda é sua altura, podendo chegar a mais de 80 metros. É conhecida por populações tradicionais e povos indígenas que habitam as florestas tropicais como “árvore-mãe”, destacando-se com protuberância no dossel amazônico. Além disso, suas sementes, envolvidas em uma espécie de pluma natural, voam centenas de quilômetros a partir das correntes de ar que atingem o alto de suas copas, fazendo com que as samaumeiras sejam espalhadas e, posteriormente, brotem em toda a floresta. Reza a lenda, desde tempos imemoriais, que ao caminhar pelas brenhas selvagens, antigas populações batiam em suas raízes expostas, na intenção de produzir sons que ecoavam pela mata, criando, desse modo, códigos e uma forma de comunicação para longas distâncias. Conhecimento que se transformou em um símbolo do potencial comunicativo dos povos tradicionais e indígenas, materializado na frondosa samaúma.

O conhecimento produzido pelas populações indígenas está diretamente ligado à sua visão —ou cosm visão— de mundo. Nela há um arcabouço milenar

que constrói um processo multidimensional de compreensão da vida, em suas várias nuances e aspectos. Mesmo com a imensa diversidade existente de populações originárias (só no Brasil mais de 300), e, por tanto, de perspectivas diversas, sua grande maioria não separa as pessoas do que a cultura ocidental branca chama de natureza, ambos estão imbricados. Antigas populações andinas possuem um termo para isso: o Bem-Viver. Conceito que valoriza a multiplicidade cultural, os conhecimentos ancestrais e, não obstante, rechaça a relação utilitarista com a natureza, típica do sistema capitalista, estabelecendo um diálogo entre as dimensões materiais e espirituais da vida (Barranquero-Carretero y Sáez-Baeza, 2015).

No dizer de Escobar (2010), tal perspectiva torna-se esteio para amplas discussões relacionadas aos povos indígenas e sua relação com o mundo ocidental, podendo gerar modelos de auto-organização e alternativas “pós-capitalistas”. Krenak (2019) defende o conceito de “pessoas coletivas”, “células que conseguem transmitir, através do tempo, visões diferentes do mundo” (p. 10). O autor acredita que os povos indígenas possuem um “vínculo profundo com a memória ancestral” (p. 17), o que, além de construir e dar significado a suas identidades, fortalece essas populações e as prepara para as lutas cotidianas. O autor é categórico ao afirmar que não há diferença entre natureza e humanidade, ambas são a mesma coisa. “Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza” (p. 17).

Kopenawa (2015) vaticina o que pode acontecer se não mudarmos a condução da atual perspectiva de desenvolvimento que a humanidade criou para si. A saber: “a queda do céu”.

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar. (Kopenawa y Albert, 2015, p. 6).

Essa perspectiva da relação sociedade-natureza de forma não dicotômica, pode ser percebida em vários povos originários espalhados em todos os continentes. Ela é, em sua essência, um grande alerta do caminho que estamos percorrendo como civilização “capitalista, moderna e ocidental”. Acelerando, a passos largos — caso não haja mudanças estruturais durante esse processo—, para um imenso precipício de onde não haverá retorno. É o que estudiosos da

teoria social crítica como Mészáros (2009) acreditam que está acontecendo em decorrência de uma “crise estrutural do capital”.

## **5. Comunicação anticolonial, etnocomunicação e protagonismo indígena**

Alinhada a discussão anterior, sobre as possíveis visões alternativas de mundo, a produção comunicacional dos povos indígenas tem se mostrando um exemplo de resistência, luta e originalidade. Antes, consideramos importante destacar as bases que alicerçam a perspectiva comunicacional alinhada ao protagonismo dos movimentos indígenas.

Uma delas é o conceito de colonialidade, que vai muito além de um processo datado, secular, que ficou no “passado”. Ele moldou (e molda) profundamente a América Latina, com especial destaque para sua população indígena. Quijano (2005) faz uma ampla análise dessa questão, elaborando uma original e profunda crítica da “colonialidade do poder”, consolidada a partir da ideia de que o colonizador europeu —e, mais tarde, as instituições capitalistas— eram superiores em todos os aspectos em relação aos “colonizados”. Segundo o autor, uma “categoria mental da modernidade”, que visa legitimar as relações de dominação a partir da justificativa de superioridade, embasada, a priori, em aspectos étnico-raciais.

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados [...] desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. (Quijano, 2005, p. 118)

Indo ao encontro desta perspectiva crítica, após um elaborado estudo sobre a dominação colonial pela ótica da psique humana, Fanon (1969) é responsável por uma importante contribuição para a compreensão das nuances patológicas dos processos coloniais, que engendram mentalmente a condição de dominado como algo “natural” (ou seja, que faz parte da “natureza”), a partir das relações sociais (e desiguais) construídas ao longo do tempo entre colonizador/colonizado.

Na esteira dessas reflexões, categorias como “pós-colonialismo” e “decolonialismo” são estruturas conceituais sistematizadas que tentam dar conta de uma produção crítica sobre as relações de dominação a partir do

legado colonial. Do nosso ponto de vista, acreditamos que a categoria teórico-política denominada de “anticolonial” é a mais adequada para o objeto ora estudado. Não se tratando de uma simples disputa de nomenclaturas, mas de um constructo mental capaz de compreender as relações (sociais, econômicas e políticas) advindas a partir de um profundo e sistêmico processo de colonização das sociedades ditas periféricas/subalternizadas. Nesse sentido, a opção pela categoria “anticolonial” é, intrinsecamente, a tentativa de uma elaboração reflexiva e o desejo de superar todas as opressões advindas com a “colonização”, sejam elas de ontem ou de hoje.

Desse modo, partimos para uma análise da comunicação anticolonial desenvolvida pelos povos indígenas e suas principais características. Segundo Maldonado, Velásquez y Rojas (2015) ela está inserida em uma produção de sistemas de pensamento que valorizam o ser humano e a natureza, validando o outro e superando as diferenças, possibilitando, dessa maneira, uma “teleologia da transformação das condições de dominação para assegurar a libertação dos oprimidos” (p. 172). Segundo os autores, desenvolvendo uma “outra comunicação”.

Una comunicación-otra responde al derecho a la comunicación por parte de los pueblos indígenas, en tanto formas de comunicar autónomas enfrentadas a la colonialidad. Por ello, la mera oposición no es funcional en estas prácticas. Debe haber un sistema de comunicación/significación que remodele el horizonte impuesto por la modernidad/colonialidad desde la disrupción. Comunicación-otra desde la lógica que propone la emergencia indígena apunta a un nuevo orden civilizatorio asentado en las narrativas de los colectivos humanos que, dado su emplazamiento en el plexo subalterno de la diferencia colonial, han resguardado en sus memorias sistemas simbólicos que no han tenido cabida en los archivos salvaguardados por la colonialidad. (Maldonado, Velásquez y Rojas, 2015, p. 173)

Neste mesmo caminho, o conceito de etnocomunicação ou etnomídia, segundo as palavras de Tupinambá (2016) está conectado ao empoderamento cultural e étnico, possibilitado pela apropriação e produção midiática de populações (grupos) subalternizados. Os quais utilizam esses recursos comunicacionais a partir de suas perspectivas e pontos de vista étnico-culturais, promovendo uma descolonização dos meios de comunicação, transformando-se em seus próprios interlocutores, o que Martín-Barbero (2009) chama de “possuidores de uma existência positiva” (p. 264).

Nascimento (2020) acredita que a etnocomunicação compõe um importante espaço de vivência cidadã, onde lideranças indígenas procuram encontrar estratégias que permitam sua presença efetiva nas redes. Segundo Santi y Araújo (2021), uma nova busca de regimes de visibilidade que “conjugam práticas midiáticas, processos socioculturais e aspirações políticas” (p.203).

Passado o período inicial de consolidação dos movimentos indígenas organizados, no final do século passado, os anos 2000 têm sido de grande

experimentação comunicacional e tecnológica. A discussão de formas alternativas de produção e divulgação das pautas indígenas têm ganhado cada vez mais espaço, sobretudo nas redes digitais. Maldonado (2013) afirma que é preciso abordar a decolonialidade como fator constitutivo dos atuais processos etnocomunicativos dos grupos subalternizados, dentre eles, os indígenas, em que a apropriação das tecnologias de informação e comunicação (TIC), em um cenário cada vez mais virtualizado (digital), é um importante passo para isso. Segundo o autor, são as práticas que os sujeitos adotam, por meio do uso das TICs, que dão visibilidade as lutas decoloniais (ou, como preferimos, anticoloniais). Auto-referenciando seus participantes ao legitimar suas práticas emancipatórias, em oposição a uma lógica colonial de dominação, hegemônica, materializada na sociedade capitalista, promovendo dinâmicas de participação comunicativa nas redes, fugindo da retórica neoliberal de produção.

La incorporación de prácticas decoloniales en los escenarios virtuales de la red digital Internet obedece a una dinámica oposicional a los relatos de “lo mismo” que han sido configurados por la racionalidad occidental. En cuanto dinámicas de participación comunicativa desprendidas de la retórica neoliberal de producción de la participación, estas prácticas refieren a nuevos usos sociales de las tecnologías que van más allá de un pragmatismo instrumental, introduciendo formas alternativas al modo de producción de comunicación capitalista por medio de procesos de apropiación social de las TICs. (Maldonado, 2013, p.133)

Em consonância com essa discussão, durante o Fórum Mundial dos Povos Indígenas, realizado em paralelo a Cúpula Mundial sobre a Sociedade da Informação, em 2005, na Tunísia, foi publicado a Declaração dos Povos Indígenas sobre a Sociedade da Informação, onde líderes e representantes de todos os continentes reafirmaram a importância da comunicação como uma prática social cotidiana e milenar dos povos originários, fundamental para a convivência dos seres humanos com a natureza, baseada na ética e na espiritualidade, parte constitutiva de suas cosmovisões.

## **6. Considerações Finais (Mobilização indígena no Brasil atual)**

Nos últimos 40 anos, os movimentos indígenas brasileiros têm ganhado grande visibilidade nacional e internacional. O contexto histórico de sua formação, como mencionamos anteriormente, sempre foi de grandes desafios, o que, a partir do resultado concreto de mobilizações coletivas relacionadas à questão indígena, foi um dos responsáveis pela consolidação de seus direitos políticos e sociais, materializados, principalmente, a partir da promulgação da Constituição de 1988.

O atual momento político do Brasil possui alguns agravantes. A relação conflituosa entre movimento indígena e governo federal sempre existiu, sobretudo nas últimas décadas, com a construção de grandes projetos de

infraestrutura, principalmente na Amazônia. No entanto, desde 2018, com a eleição de Jair Messias Bolsonaro, um ex-capitão do exército e inexpressivo deputado federal por quase 30 anos, uma crise sem precedentes vem assolando o país. O governo que surge desde então é composto por uma multiplicidade de forças ultraconservadoras e autoritárias, avessas a qualquer diálogo democrático (de militares de alta e baixa patente, evangélicos neopentecostais e representantes radicais do mercado financeiro neoliberal), que vão desde a prática do desmonte do estado e de todos os serviços públicos hoje existentes no país (como saúde e educação), até uma guerra cultural e ideológica empreendida contra todos àqueles e àquelas (ligados a partidos políticos ou não) que não concordam com suas ações ou visão de mundo. Safatle (2021) aponta características típicas de um governo protofascista, no conceito clássico da terminologia.

Não bastasse esta conjuntura, no momento em que estamos concluindo este artigo, vários grupos indígenas encontram-se em Brasília (capital federal) protestando contra a possível aprovação, no Congresso Nacional, do Projeto de Lei 490/2007, que prevê a adoção de um “marco temporal” para concessão de terras indígenas no país. Se o projeto for aprovado, só poderão ser considerados territórios indígenas os que estavam sendo ocupados por essas populações no momento da promulgação da Constituição de 1988, ignorando toda a história de luta por reconhecimento territorial anterior a essa data.

Neste contexto, os movimentos indígenas e suas organizações são considerados um dos maiores opositores da gestão federal. Outro elemento que vem problematizando ainda mais essa relação no cenário atual diz respeito a crise sanitária surgida desde o início da pandemia de covid-19. O que fez, por uma série de motivos históricos, econômicos e sociais —já elencados neste trabalho—, com que as populações indígenas brasileiras fossem um dos grupos mais afetados e com um dos maiores índices de mortalidade no país<sup>4</sup>.

Elencamos duas entidades que vêm se destacando na luta pelos direitos dos povos indígenas no Brasil. A primeira delas, de âmbito nacional, tem sido a principal protagonista destas reivindicações, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib). Criada em 2005 por várias entidades em uma frente única de lutas, durante as discussões e assembleias realizadas no Acampamento Terra Livre, a Apib mostra-se como a principal articulação indígena pluriétnica brasileira da atualidade. Nesse sentido, destacamos duas importantes ações feitas pelo movimento a partir do que Milhomens (2018) chama de “redes de mobilização”, ou seja, uma complexa articulação envolvendo vários movimentos sociais, entidades, grupos políticos, personalidades, jornalistas, midiativistas e poder público (em várias esferas). Tais redes são construídas e retroalimentadas a partir de pautas comuns, principalmente do engajamento de seus integrantes

---

4 Segundo dados da Apib, na data de hoje [29 de junho de 2021], já foram 56.253 casos de indígenas confirmados com a covid-19, resultando em 1.126 óbitos, totalizando 163 povos atingidos. Disponível em: <https://apiboficial.org/?lang=em>. Acesso em 29 de jun. de 21.

em espaços presenciais e virtuais. A utilização da rede mundial de computadores e as ferramentas informacionais (TICs) advindas com ela são cada vez mais presentes.

Um exemplo foi a campanha “Maracá-Emergência Indígena”. Capitaneada pela Apib, configurando-se como um conjunto de ações que visava a construção de um plano de enfrentamento dos povos indígenas contra a pandemia, tendo em vista a crescente contaminação entre suas populações e a omissão explícita do governo federal, principal responsável constitucional pela proteção e implementação de políticas públicas para esses povos. Outra medida protagonizada pela Apib no ano de 2020, ocasionada por meio de sua rede mobilizacional, desta vez com o apoio de partidos políticos de centro-esquerda e de um assessoramento jurídico-institucional, foi a ação interposta pela entidade no Supremo Tribunal Federal (STF) contra a omissão do poder público em relação as populações indígenas no contexto da pandemia. Pressionando o Estado a tomar providências sanitárias emergenciais, no intuito de evitar um iminente “genocídio indígena”.

A outra entidade representativa dos povos indígenas, esta de caráter regional, é a Confederação das Organizações Indígenas da Amazônia (Coiab). Entidade criada em 1989 para representar e defender os povos nativos radicados na maior e mais cobiçada região do país. Suas ações mais recentes vão desde campanhas (em parceria com a Apib e outras entidades) até ações políticas, midiáticas e institucionais junto a representantes do setor público, se configurando como um importante espaço de representação dos povos indígenas da Amazônia brasileira.

As estratégias de ambas as entidades —Apib e Coiab— na construção de uma comunicação anticolonial vão desde a apropriação das linguagens inerentes aos meios digitais e suas redes de sociabilidade, como a criação de conteúdo original (produção de podcasts, vídeos etc.), passando, em menor escala, a uma crescente reflexão sobre os limites desta mesma comunicação, tendo em vista que a maioria da produção mencionada está assentada em meios privados (e corporativos) de comunicação, como Facebook, Twitter, Instagram e YouTube.

Por fim, a partir dos argumentos expostos ao longo deste trabalho, acreditamos que o movimento indígena nacional vem se consolidando como um dos principais interlocutores de diversas questões relacionadas aos povos originários do Brasil. Desde a luta anticolonial e anticapitalista, crítica a exploração predatória de recursos naturais e a destruição socioambiental, passando pela defesa de ‘modos de vida’ ancorados na sabedoria ancestral e milenar (similar ao conceito de Bem-Viver de outras populações nativas das Américas), até a aproximação e articulação com outros movimentos sociais de origens diversas, a partir da construção de pautas e ações conjuntas, nucleadas em processos e (novas) linguagens comunicacionais, construídas e fortalecidas por suas redes de mobilização.

## Referências bibliográficas

- Barranquero-Carretero, A. y Sáez-Baeza, Chiara. (2015). La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave* 18(1), 41-82. <https://www.researchgate.net/publication/273489420> *Comunicacion y buen Vivir La critica descolonial y ecologica a la comunicacion para el desarrollo y el cambio social*
- Bello, A. (2004). Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas. Santiago de Chile: Cepal. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/2394-etnicidad-ciudadania-america-latina-la-accion-colectiva-pueblos-indigenas>
- Bosi, Alfredo. (1992). *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Cunha, Manuela Carneiro. (2012). Índios no Brasil: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma.
- Del Popolo, Fabiana. (2014). Los Pueblos Indígenas en América Latina: avances en el último decênio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal). [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764\\_pt.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf)
- Escobar, Arturo. (2010). *Una minga para el posdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos . Programa Democracia y Transformación Global. Lima. <http://bdjc.ia.unam.mx/items/show/46>
- Fanon, Franz. (1968). *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira.
- Filho, A., & Souza, O. (2014). Atlas de Pressões e Ameaças às Terras Indígenas na Amazônia Brasileira. Instituto Socioambiental. <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/publicacoes/atlas-de-pressoes-e-ameacas-as-terras-indigenas-na-amazonia-brasileira>
- Florestan Fernandes. (1989). Antecedentes Indígenas: organização social das tribos Tupis. In Buarque de Holanda, Sérgio. *História Geral da Civilização Brasileira: a época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. Tomo I, v. 1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2012). Censo Demográfico 2010: Características Gerais dos Indígenas. Resultados do Universo. Rio de Janeiro: IBGE. [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd\\_2010\\_indigenas\\_universo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf)
- Kopenawa Davi. y Albert, Bruce. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, Ailton. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1ª Edição. São Paulo. Cia das Letras.
- Maldonado Rivera, Claudio Andrés; Reyes Velásquez, Carlos y Del Valle Rojas, Carlos. (2015). Emergencia indígena, Comunicación-otra y Buen Vivir. Pensar la socio-praxis comunicativa de los pueblos indígenas. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, núm. 128, abril-junio, pp. 165-182 . <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/1609>
- Maldonado Rivera, Claudio Andrés. (2013). Prácticas comunicativas decoloniales en la Red. *Redes.com: revista de estudios para el desarrollo social de la Comunicación*, pp. 131-151. <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/383.pdf>
- Mariátegui, José Carlos. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Minerva.
- Martín-Barbero, Jesus. (2009). *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

- Mészáros, I. (2009). *A crise estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo.
- Milhomens, Lucas. (2018). *Movimentos Sociais e Redes de Mobilização na Amazônia: o caso da Hidrelétrica de Belo Monte*. (Tese de Doutorado). Campinas: Unicamp. [http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/331406/1/Fonseca\\_LucasMilhomens\\_D.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/331406/1/Fonseca_LucasMilhomens_D.pdf)
- Nascimento, Letycia Gomes. (2020). *Etnocomunicação indígena como prática de liberdade decolonialista e ancestral na formação comunicativa da Webrádio Yandê*. (Dissertação de Mestrado). Niterói (Rio de Janeiro): Universidade Federal Fluminense (UFF). <https://app.uff.br/riuff/handle/1/14483>
- Niezen, Ronald. (2003). *The origins of indigenism: human rights and the politics of identity. California: University of California*. Press Berkeley and Los Angeles.
- Oliveira, João Pacheco de. y Freire, Carlos Augusto da Rocha. (2006). *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Laced / Museu Nacional.
- Ortolan Matos, Maria Helena. (2006). *Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari*. (Tese de Doutorado). Campinas: Unicamp. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280083>
- Quijano, Anibal. (2005). *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In Quijano, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, p. 117-142. [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)
- Quijano, Anibal. (2006). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos* (Méx.) [online]. vol. 19, n. 50, pp. 51-77. ISSN 0187-5795. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S018757952006000100003&Ing=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S018757952006000100003&Ing=es&nrm=iso)
- Santi, Vilso Junior. y Araújo, Bryan Chrystian. (2021). *Contra el imperialismo mediático: discurso y representaciones etnomediáticas del Movimiento de los Pueblos Indígenas. Pensamiento crítico en comunicación: Realizaciones transdisciplinares y transmetodológicas mattelartianas*. Maldonado, Alberto y Castro, Edizon (Org.). Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina. Quito, Ecuador.
- Safate, Wladimir. (2021, 29 de junho). *Não houve eleição em 2018*. Agência Carta Maior. Leneide Duarte. Carta Maior. São Paulo. <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Entrevista-com-Vladimir-Safate-nao-houve-eleicao-em-2018-/4/50662>
- Sevá Filho, A. Osvaldo. (2005). *Povos indígenas, as cidades e os beiradeiros do rio Xingu que a empresa de eletricidade insiste em barrar*. In: Osvaldo Sevá Filho, A. (Org). *TENOTÁ-MÓ: alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no Rio Xingu*. International Rivers Network. <http://www.xinguvivo.org.br/wp-content/uploads/2010/10/Tenot%C3%A3-Mo.pdf>
- Stavenhagem, Rodolfo. (1997). *Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina*. *Revista Cepal*, n. 62. <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/12060>
- Tupinambá, R. (2016). *Etnomídia, por uma comunicação dos povos originários*. *Brasil de Fato*. <https://www.brasildefato.com.br/2016/08/11/etnomidia-por-uma-comunicacao-dos-povos-originaarios>

