

# Grupos ativistas indígenas: uma análise empírica sobre o ato comunicativo

Felipe Mattei

## Introdução

Neste capítulo apresentamos o tema da educação não-formal a partir da intersubjetividade presente nas redes digitais formada por grupos ativistas indígenas. Trata-se de parte do estudo da pesquisa pós-doutoral do autor, realizada em uma Universidade Pública Federal no Estado de São Paulo em 2022, sob supervisão da Profa. Dra. Lucila Pesce. Os achados da pesquisa qualitativa resultam de uma análise de conteúdo. Para fins de recorte, foram contemplados nesta pesquisa estudos biográficos e um dos recortes de postagem pública no *Grupo Drumim/Rede de Comunicação Indígena*. Assim sendo, para este capítulo, como delimitação temática, analisamos como a ação comunicativa presente nos grupos ativistas indígenas podem contribuir para seu processo de aprendizagem no contexto da educação não-formal.

O problema que motivou esta pesquisa está na luta por reconhecimento dos indígenas brasileiros, em busca de direitos que desejam conquistar utilizando a mídia digital.

No tocante à justificativa, salientamos que o tema tem sido pouco explorado na área acadêmica, no que diz respeito à análise dos grupos digitais presentes no ciberespaço, situado como espaço público para a educação não-formal.

O objetivo desta pesquisa é apresentar como a intersubjetividade e a educação não-formal presente nas redes digitais ativistas podem contribuir para o processo de construção de conhecimento e a formação do sujeito indígena

brasileiro. Especificamente, a pesquisa analisa o processo de reconhecimento dos grupos indígenas brasileiros conectados nas redes digitais por meio da plataforma online Facebook, por ser uma das principais redes sociais digitais do Brasil.

Como pressupostos teóricos, serão utilizadas as contribuições de Axel Honneth (2018) para o conceito de Luta por Reconhecimento; Jürgen Habermas (1987, 1989, 2015), para o conceito de Ação Comunicativa; Manuel Castells e Pierre Lévy (2004, 2007, 2011) para os conceitos de Ciberdemocracia e Comunicação Virtual, entre outros teóricos das áreas da educação e comunicação social.

Para fins organizacionais, o capítulo está subdividido nas seguintes seções:

Transfiguração étnica, aculturação e fricção interétnica: como se dá o entendimento do contato entre os colonizadores e os povos indígenas no Brasil e o que se entende sobre os processos de aculturação.

Breve aspecto tecnológico: como a tecnologia está inserida no contexto dos povos indígenas e o quanto ela pode ser benéfica, enquanto “voz ativa” para além dos processos de aculturação.

Fundamentação Teórica: como a intersubjetividade e o agir comunicativo são analisados no contexto dos grupos ativistas indígenas brasileiros para o processo de construção de conhecimento por meio da educação não-formal.

Pesquisa Empírica: esta sessão contempla um recorte de diálogos emanados de uma postagem pública realizada em grupos públicos indígenas brasileiros: *Drumim/Rede de Comunicação Indígena*. A pesquisa permite uma observação importante sobre o processo de construção de conhecimento entre os integrantes, membros do grupo.

## Transfiguração étnica, aculturação e fricção interétnica

O processo biológico consiste na transfiguração étnica através do contato da população não-indígena que, por diversos biótipos, se misturam e transformam a população indígena, formando uma nova etnia nacional (Ribeiro, 1982). Conforme Ribeiro (1982), os planos de integração social propostos nacionalmente no século XX estão motivados, em última análise, não em incluir os povos indígenas na civilização nacional de brancos, mas sim na prática extrativista, à procura de valor mercantil ou pelas frentes pastoris; vide grupos que desapareceram e que, pelos números de exterminados, não podem ser justificados somente pelas epidemias sanitárias trazidas pelos brancos.

Essa nova etnia nacional não se dá somente pela miscigenação, mas por toda atividade de dominação que leva à perda da autonomia cultural e linguística, isso porque deste sempre tribos indígenas vêm perdendo suas línguas pela adoção de outros idiomas de grupos que as dominaram (Ribeiro, 1982, p. 153). Até mesmo os aspectos religiosos fazem parte desta fricção interétnica, pois foram muitos os missionários que impuseram o cristianismo aos povos indígenas. Acontece que essa integração também é uma forma de extermínio, uma vez que ela vem dissolver os indígenas na civilização, perdendo, assim, sua identidade (Caleffi, 2003, p. 23).

Muitas foram as técnicas de dominação realizadas pelos colonos, entre elas destaca-se também a tomada de mulheres para tê-las como companheiras e dominar os indígenas. Hollanda (2001) aponta que os negros escravizados eram mais fortes para os trabalhos “pesados” apesar de serem mais caros para a colônia, em relação aos indígenas.

Esse contato nem sempre acontece de forma mais abrupta de imediato, mas em tribos mais hostis aconteceu de

maneira inicialmente amena, de relação entre iguais, e que paulatinamente vão se transformando em dominação. Segundo a autora (1982, p. 263), não existe no Brasil tribo “virgem” de contato, pois mesmo a população mais isolada teve contato com outras tribos (que tiveram contato com os brancos) e se tornaram um contato intermediário (ou indireto). Acontece que todos esses contatos conferem, além de um potencial de miscigenação étnica, uma integração socioeconômica, afetando toda a vida tribal, motivada pelas tecnologias, equipamentos e mercadoria desde armas de fogo e instrumentos cortantes até panos, adornos e vestuários.

O fascínio exercido sobre os diversos povos indígenas que começam a desejar outros materiais, como bebida, sal, açúcar e até animais domésticos, por exemplo, vão fixando novos hábitos e mudando inclusive a dieta deles. Em algumas tribos, as larvas de troncos podres ou os pinhões que conferiam fonte de proteína chegaram a ser alimentos de vergonha. Outro exemplo visível é o uso de adornos, penas de aves em seus rituais festivos que, por desmatamento, acabam sendo necessários substituí-los por outros (Schaden, 1969). Com todas essas “inclusões”, o processo de aculturação foi se consolidando e exterminando os povos indígenas, principalmente os mais hostis.

A aculturação é uma das áreas da pesquisa científica que considera a descaracterização de línguas e culturas de povos nativos pela colonização, nacionalização, imposição religiosa ou simplesmente pelo contato dos brancos com os indígenas denominada como fricção interétnica (Oliveira, 1972). O termo está relacionado a um processo de mudança parcial para uma mudança total de cultura por um sistema de assimilação recíproca (Schaden, 1969). Este processo é considerado pelo autor (1969) de caráter mais exploratório do que sistêmico, como é percebido em estudos antropológicos aplicados em índios que, em trabalhos seringais, abandonam suas malocas<sup>1</sup> para viver em

barracões junto aos brancos e mestiços. Essa proximidade interétnica proveniente da extração da borracha trouxe aspectos negativos, como epidemias e desorganização social, que impactaram na cultura indígena brasileira. Conforme Schaden (1969), o fascínio pelo mundo dos brancos, principalmente pelos mais novos dos povos indígenas, traz um processo de abandono dos sistemas de maloca para os barracões, descaracterizando a cultura original. Assim, o contato interétnico ou a fricção interétnica traz como consequência o desaparecimento dos alicerces da cultura indígena.

O termo 'fricção interétnica' vem propor os estudos que envolvem o contato entre diferentes culturas num processo de aculturação, seja por imposição ou até por sobrevivência dos povos mais hostis: o contato dos "brancos" com os indígenas. Com o entendimento ou "desculpa" de os brancos serem uma civilização mais "evoluída", o processo de apropriação de terras e acultramento vai crescendo no Brasil, como retrata Oliveira (1972, p. 105). Por outro lado, os brancos, aqui considerados como os portugueses também passaram por um processo de aculturação, para além das discussões de miscigenação, uma vez que os portugueses precisaram renunciar aos seus hábitos em virtude da sua sobrevivência<sup>2</sup>.

É neste processo de aculturação que nos atentamos para os diversos aspectos que as relacionam como a mudança dos sistemas social, econômico e político. Isso porque a aculturação não se limita apenas aos aspectos de crenças e organização social, mas também o sistema econômico e político que acaba por alterar e extinguir a vida indígena na sua forma mais "pura". Como por exemplo, a incorporação da moeda aos padrões dos homens brancos como forma econômica de comercializar produtos e artefatos indígenas. Aqui o dinheiro é parte relevante no processo de aculturação e abre precedência para a incorporação necessária do sistema político dos homens brancos, no

intuito de organizá-los e regulamentá-los. Em outras palavras, o conjunto de todos esses aspectos, incluindo os religiosos, estão correlacionados e levam à aculturação dos povos.

O contato dos brancos, por meio de órgãos como o extinto SPI (Serviço de Proteção aos Índios), por exemplo, trouxe uma dependência das tribos em virtude das “assistências”, das tentativas de pacificação e das ações de integração, mas não descartam neste processo a agressividade e a violência para com os povos indígenas. Para se ter uma ideia, muitos deles substituíram suas pedras e flechas pelos ferros para continuarem a defender suas lavouras como atividade de subsistência e na tentativa de evitar o domínio dos brancos. Em outras palavras, até para sua defesa, o processo de aculturação se faz notório, pois, ao trocarem suas flechas por armas cortantes do mundo dos brancos, os indígenas, por si só, se descaracterizam enquanto batalhas e lutas.

Estes apontamentos sobre o processo de aculturação proveniente de uma fricção interétnica são apenas alguns dos exemplos entre muitos apresentados pelos sociólogos, antropólogos, historiadores e etnólogos engajados com as questões indígenas.

## Artefatos tecnológicos

O termo tecnologia pode ser muito abrangente quanto aos aspectos de processos interétnicos, pois ele engloba diversos aspectos como os equipamentos de uso agrícolas, que aumentam a produtividade e diminuem esforços em sua exploração e as armas de fogo ou as ferramentas cortantes, que são artefatos que estão no campo da apresentação tecnológica a esses povos. Nesse raciocínio, poderíamos considerar a tecnologia para as demais formas de exploração e domínio dos povos indígenas. Porém, entendendo que o processo de aculturação

já foi apontado anteriormente e que já inclui esse entendimento, passaremos agora, para uma reflexão sobre as Tecnologias da Comunicação, especificamente. Para Lévy (2007) as Tecnologias da Comunicação são mais que sistemas tecnológicos, hipertextos ou sistemas simbólico-culturais; eles se constituem em uma análise mais atenta em sistemas complexos sócio-técnico-culturais. Se atentarmos aos meios de comunicação, poderíamos iniciar com os meios impressos a iniciar pelos periódicos e jornais. Porém, deve-se lembrar que os indígenas são compostos por inúmeros povos e famílias linguísticas não originárias de outros povos, como os brancos ou colonos e que não sabiam ler nem escrever em português ou outras línguas da Europa. Essa premissa óbvia nos permite compreender que o processo de catequese realizada inicialmente pelos jesuítas buscou a alfabetização, mas não quer dizer que eles eram leitores de periódicos, mesmo sabendo ler para alguns povos. E mesmo que o jornal tenha um papel importante na sociedade, dando voz a diferentes grupos sociais, por muito tempo ele foi considerado como artigo de luxo, lido por pessoas de cabedal<sup>3</sup> (Rodrigues, 2016). Conforme Rodrigues (2016), as matérias sobre os povos indígenas começam a aparecer na imprensa durante os séculos XIX e início do século XX sob a ótica do europeu colonizador. O indígena aparece nos jornais não como leitor e muito menos como produtor de conteúdos jornalísticos, mas como notícia ao público seletivo alfabetizado e elitizado.

Assim como os periódicos, a radiodifusão e as transmissões televisivas também eram uma realidade excludente, voltados para a mesma elite que tinha recursos financeiros de aquisição dos aparelhos, situando-se como instrumentos de uma comunicação com características de globalização e dominação cultural. A dominação cultural tornou-se bastante falível baseando-se num pressuposto reducionista do uso e da recepção

das mídias não só nas sociedades ocidentais como nas sociedades indígenas (Pereira, 2010).

Apesar dos entraves sobre acesso e operação, tem-se a radiodifusão como um importante meio para dar voz aos grupos sociais minoritários. Antes mesmo de a Lei 9.612 regulamentar a radiodifusão comunitária no Brasil como “direito à comunicação” (1998), a produção independente era um fator motivador para a produção cultural, artística e jornalística entre grupos e movimentos sociais, embora muitas dessas rádios comunitárias tenham acabado em mãos de políticos e comerciantes que distorciam o seu sentido.

Um exemplo de rádio comunitária indígena é a do Grupo Truká, que tinha por objetivo modificar a imagem dos indígenas como pessoas preguiçosas, desocupadas e invasores de terras, que assim eram representadas pela mídia de massa hegemônicas. O indígena passa, então, a ser protagonista das suas próprias histórias e fatos das comunidades que conseguiram a operacionalização da radiodifusão. Em seguida, as rádios virtuais comunitárias também passaram a fazer parte do ciberespaço, expandindo ainda mais as possibilidades ativistas dos povos indígenas no Brasil.

Assim como a radiodifusão trouxe novas possibilidades aos povos indígenas em contar sua própria história, diferentemente daquelas contadas pelos brancos, ou até mesmo como forma de comunicação entre as aldeias e tribos, as produções de vídeo também têm permitido um novo olhar sobre suas culturas e valores, principalmente os jovens que se encantam com as tecnologias que a eles são apresentadas. Um bom exemplo dessas produções audiovisuais é o “Projeto Vídeo nas Aldeias” que Pereira (2010) traz como estudo de caso em uma de suas pesquisas. Conforme Pereira (2010), o Projeto foi criado em 1987 por iniciativa da ONG Centro de Trabalho Indigenista (CTI) como pioneiro em produção audiovisual



indígena no Brasil. Essa narrativa passa a ser um instrumento valioso para disseminar a verdadeira realidade desses povos além de conferir o autorreconhecimento como uma espécie metafórica de “reflexo no espelho”. De acordo com Pereira (2010), muitos desses materiais são consolidados como documentários etnográficos e ganham uma dimensão poética e política valiosa aos espaços públicos, sem necessitar da escrita em seu processo. Este é apenas um exemplo das potencialidades que as Tecnologias da Comunicação podem trazer como artefatos culturais passíveis de serem utilizados em favor dos povos indígenas.

É certo que qualquer material ou aparato tecnológico estão no campo da aculturação pelo simples motivo do contato interétnico. Por outro lado, as tecnologias da comunicação, quando apropriadas aos povos indígenas, tornam-se ferramentas poderosas para o processo de luta por reconhecimento. A internet é um exemplo ímpar da voz ativa e participativa dos povos indígenas, quando possuem acesso e um mínimo de conhecimento na sua operacionalização, além da superação dos entraves da língua que conferem a interpretação. A luta por reconhecimento está acima de qualquer ferramenta pois ela é capaz de trazer consenso e respeito entre os diferentes povos e, no caso das Tecnologias da Informação e Comunicação, o virtual vem somar aos grupos minoritários a compreensão de mundo e seus processos de luta do mundo real, uma vez que o virtual não se contrapõe ao que é real, mas sim, ao que é atual (Lévy, 2007). Pierre Lévy (2007) afirma que o mundo virtual trouxe uma aceleração dos processos de escrita e permitiu conceber o registro da lembrança, tornando-se uma virtualização da memória. No caso dos grupos indígenas este fator é de suma importância, pois a virtualização da memória é um grande avanço por possibilitar o registro das impressões e a história que tem como protagonista o próprio indígena, deixando registra-

das as narrativas para gerações futuras, coisa que na mídia convencional (anterior à virtualização) a imagem era realizada em sua maioria pelos brancos com exceção da mídia nativa que inclui as produções audiovisuais relatadas anteriormente.

De acordo com Massimo Di Felice, na leitura de Eliete Pereira (2010), toda produção midiática indígena é considerada como mídia nativa. Por esta maneira, também consideraremos as produções na internet realizadas por indígenas como uma mídia nativa, já que elas trazem narrativas que fomentam a identidade desses sujeitos no contexto do ciberespaço. O ciberespaço, por sua vez, abre caminho para uma dialética em que sujeitos passam a interagir numa troca de experiências, informações que se transformam em um processo de construção de conhecimento, considerada por Lévy (2007) como inteligência coletiva. A internet, assim, desde seu surgimento no Brasil, tornou-se um cenário significativo para os grupos indígenas. Eliete Pereira (2018) apresenta o primeiro registro de comunicação online indígena com a criação do Portal Índios Online<sup>4</sup>, que conectaram aldeias e incluíram a ele um chat, promovendo novas experiências dialógicas e que marcaram o início da apropriação de outras ferramentas de digitais como blogs, sites, portais, celulares e redes sociais.

O uso da internet teve crescimento entre os povos indígenas, principalmente pelos mais novos, motivados por disseminar a cultura e seus conhecimentos. O que se destaca entre as mais diversas plataformas de comunicação online são as redes sociais, como o Facebook e o Instagram, por exemplo.

Nas palavras de Lemos e Di Felice (2015), as redes sociais como o Facebook, abrem espaço para que os sujeitos expressem suas opiniões, incluindo as contrárias às publicadas por veículos consolidados no mercado, como grandes portais de notícias, por exemplo. No caso dos grupos digitais formados por integrantes indígenas, veremos em outra seção exatamente

esse contexto. Nesses grupos de estudo, grande parte das publicações no Facebook, os participantes compartilham matérias publicadas, abrindo oportunidade para que sejam expressas as opiniões, contrárias ou não, o que confere um processo dialógico realizado por comentários e traz com eles as experiências e informações para os demais, situando-se, portanto, como um evidente ambiente virtual para educação não-formal.

Os esclarecimentos iniciais tornam mais fácil o entendimento dos grupos indígenas virtuais que serão aqui apresentados, a fim de trazer uma reflexão mais aprimorada sobre os aspectos que impactam diretamente nos processos do agir comunicativo (Habermas, 1989).

## Fundamentação teórica

Os mesmos objetivos presentes nas redes sociais físicas pelo agrupamento de pessoas, acontece na internet, uma vez que os sujeitos se organizam nas plataformas online para que a conexão e a comunicação dos integrantes de movimentos possam servir como um espaço de troca de informações, experiências e conhecimento. Castells (2003) aponta também que os movimentos sociais constituem uma sociedade informacional capaz de emergir manifestações locais a globais. Ao compreender a importância da comunicação intermediada por computadores ou plataformas eletrônicas que conectam pessoas e ultrapassam os limites do espaço físico, observa-se que a tecnologia permite o compartilhamento de informações e, conseqüentemente, a construção de conhecimento aos seus usuários. As Tecnologias da Informação e Comunicação também incluem as redes sociais como conjuntos de vias virtuais interligadas de circulação e o Facebook começa fazer parte deste contexto a partir dos anos 2000 (Babo, 2017). Observa-se, ainda, que cada usuá-

rio possui sua forma de considerar o que é mais relevante, com base nos dados atribuídos a seu perfil e pelo registro de suas ações (Santaella; Cardoso, 2014). Assim, a construção de conhecimentos, movimentos sociais, identidade, tecnologia e comunicação se relaciona diretamente no mundo virtual. Não obstante, vale ressaltar que a educação se faz presente pela ótica da construção do conhecimento.

Sabe-se que o sujeito é um ser de linguagem e reconhece a si mesmo a partir do outro: a intersubjetividade. Portanto, o sujeito se constrói pelas perspectivas do contexto, do espaço, do tempo e do grupo ou grupos de que participa. Consoante Carmagnani e Grigoletto (2013), o sujeito está formado em pelo menos duas dimensões: o indivíduo interpelado em sujeito pela ideologia, interpelação que o identifica a um grupo qualquer que seja a extensão desse grupo e o sujeito singular que se manifesta nos lapsos do inconsciente, movido pelo desejo (Camargnani; G. 2013).

A educação não-formal é caracterizada por espaços que não condizem com a educação formal (instituições de ensino) e informal (comunidades, família e amigos, clube). A educação não-formal se diverge em relação à educação informal em diversos aspectos, entre eles a intencionalidade da sua formação como a aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos (Gohn, 2006).

A educação não-formal também se difere da formal e informal quanto ao conteúdo e sua relação com a compreensão do mundo.

Uma vez que a educação não-formal é parte de um processo de construção de conhecimento com embasamento na formação de grupos sociais em locais informais, a internet enquanto ciberespaço é um potencial local da sua efetividade. Além disso, destacamos que a transmissão de informação e

formação política e sociocultural é uma meta na educação não formal, como traz a autora (Gohn, 2006).

Tendo em vista que a educação não-formal se relaciona com os movimentos sociais, pode-se seguir seguramente quanto ao processo de construção de conhecimento nas redes sociais virtuais. Isso porque os grupos sociais formados na internet buscam um processo interativo intencional que acontece na comunicação intersubjetiva entre os membros participantes dos grupos de comum interesse, como a luta por identidade e reconhecimento social.

Os grupos indígenas formados na internet representam bem este cenário de luta social. Apesar das dificuldades que a tecnologia pode apresentar aos grupos mais isolados, ela já é um canal importante para grande parte dos indígenas brasileiros que buscam se unir na luta por seus direitos. Uma multidão que abraça causas políticas globais para si e vai, com isso, construindo uma subjetividade que perpassa o engajar-se em um mundo desengajado (Silva, 2010). Isso por que, conforme Candau (2009), o Estado privilegia uns em detrimento de outros na tentativa de neutralizar e omitir as diferenças num processo de naturalização das desigualdades. As leis brasileiras convergem para o benefício dos brancos, pois se nota que as demarcações de terras têm avançado em prol do Estado, além das liberações de atividades de extração de minério, por exemplo (Krenak, 2019). Os direitos constitucionais fundamentais como preservação do valioso patrimônio cultural imaterial indígena, o direito de sobrevivência física e cultural destes povos chocam-se com os processos de globalização (Abi-Açab, 2011). Ressaltamos que a maioria dos povos indígenas ainda não possui o reconhecimento do Estado Brasileiro (Delgado, 2018).

Conforme Castells (2004), a identidade é uma construção que apresenta pluralidade e contradição tanto na autorrepresentação quanto na ação social. Vale destacar que o autor

(2004) elucida também que o individualismo é uma forma de "identidade coletiva" marcada por relações de poder. Uma vez participante do coletivo, o ator social numa sociedade em rede possibilita as transformações e o desenvolvimento social, já que está inserido num processo que Castells (2004) chama de resistência e Honneth (2018) chama de conflito social.

Na perspectiva de Habermas (2015), no aspecto da socialização, o agir comunicativo serve à formação de identidades pessoais. E, como complementaridade, para Honneth (2018), um sujeito constrói sua identidade num processo de reconhecimento que perpassa desde os primeiros momentos da vida até a morte. Isso porque a ação comunicativa acontece em todos os momentos e infere mudanças no processo de reconhecimento, visto que imerso nas relações sociais. O sujeito passa a conhecer e a reconhecer a si mesmo mediante as percepções que recebe continuamente dos outros, o que Honneth (2018) chama de "outro generalizado". Trata-se da intersubjetividade em que o "Eu" é construído diante das formas de reconhecimento social: relações primárias, jurídicas e comunidade de valores.

As narrativas que se encontram nas redes sociais da internet, como os grupos indígenas do Facebook, são bons exemplos de como os sujeitos se compreendem e se constituem. Essas narrativas demonstram que a experiência vital de cada sujeito é um relato que só pode ser pensado e estruturado como tal se, de algum modo, for cristalizado na linguagem (Sibilia, 2016). Para Sibilia (2016), as narrativas podem ser encontradas na forma escrita, oral, fotográfica, pictórica, audiovisual ou multimídia. É a exibição da vida na internet que traz relatos da vida real, mesmo que consideremos este mesmo sujeito por trás de um personagem, pois este personagem tende a atuar como se estivesse sempre diante de uma câmera, disposto a se exibir em qualquer tela, mesmo que seja nos

palcos mais *banais* da vida real (Sibilia, 2016). A pesquisadora completa, ainda, que a reciprocidade confirmada por um "aceno" ou demonstração de presença é que legitima e concede realidade e existência. Em outras palavras, a interação dá validade às ações comunicativas e concede vida ao virtual. Dessa forma, devemos levar em consideração o outro, ou melhor, o coletivo. Isso porque a participação no mundo virtual não está isolada em um único sujeito, mas sim na relação com outros. E, se observarmos o espaço e o tempo do mundo digital, percebemos que esse ciberespaço está misturando as noções de unidade, de identidade e de localização (Lévy, 2011). Mas não podemos ignorar a ideia do coletivo, principalmente ao se tratar do ciberespaço que apresenta uma organização de grupos formados por interesses comuns. Não é principalmente por seu nome, sua posição geográfica ou social que as pessoas se encontram, mas segundo os centros de interesses, numa paisagem comum do sentido ou do saber (Lévy, 2011).

Nos grupos sociais do mundo virtual, por exemplo, os sujeitos escolhem o que desejam compartilhar e abrem espaço para discussões e afirmações sustentadas nas pretensões de validade de um mesmo conjunto de interesses.

Para Hobbes (2014), um grupo de pessoas (multidão) se fortalece pela unificação dos pressupostos. Quando os sujeitos participantes de uma comunicação trocam experiências e informações, por intermédio da exteriorização dos seus pensamentos e convicções, acabam por entrar em um ambiente de argumentação.

São nesses grupos digitais como o Facebook que podemos observar o quanto a ação comunicativa<sup>5</sup> pode formar opiniões, críticas e juízos, bem como as atitudes dos sujeitos na sociedade. O agir comunicativo é uma ação que, por meio da linguagem, transmite uma renovação de um saber cultural, integrando os agentes participantes em solidariedade. Desta

forma, os indivíduos que interagem na ação formam suas identidades pessoais. Assim acontece dentro dos grupos sociais em que os seus componentes realçam planos, a partir de uma interpretação da situação com determinados fins. Como exemplo desta pesquisa, os povos indígenas também se apropriam de cada tecnologia, como a internet, o rádio, o telefone (Luciano, 2006). O problema, no entanto, é que o conhecimento passa a ser codificado de todas as formas, algumas mais acessíveis que outras (Harvey, 2005).

Assim, os grupos indígenas inseridos no meio digital também podem representar um importante processo de luta por reconhecimento (Honneth, 2018). Para se ter uma ideia, desde o final da década de 1970, quando é datada o registro do primeiro Movimento Indígena brasileiro, o objetivo era fazer com que o indígena tivesse "voz". Em outras palavras, o Movimento tinha como estratégia a autoafirmação, resistência e politização da condição, da questão e da causa indígena (Danner, 2020). Diante dos cenários da comunicação e da tecnologia, o meio digital tornou-se uma forma significativa para dar continuidade às expressões das minorias, como os grupos indígenas. Trata-se, portanto, da luta indígena por outros meios e canais de comunicação. Percebe-se que ainda há necessidade desses sujeitos de buscarem sua autoafirmação, resistência e politização. No entender de Lebrun (1981), o poder é o que retém as normas, mais do que as leis: uma representação da verdade que não pode ser destruída ou desrespeitada. É também o reconhecimento para que as forças sejam cumpridas ou obedecidas no contexto de autoridade.

Habermas (1989) considera que as ações coletivas são fundamentais para a formação dos indivíduos numa sociedade. Assim, os valores culturais que sofrem mudanças no mundo da vida, mesmo sem a intervenção do Estado, por si só, possuem autonomia capaz de transformar o comportamento dos



indivíduos; portanto, são validados pela própria sociedade. Os primeiros Programas de Formação de Professores Indígenas foram desenvolvidos e aplicados por organizações não-governamentais, com um viés de autonomia indígena que só foi possível pela participação dos Movimentos Indígenas em debates (Medeiros, 2020, p.22).

Quando os diálogos nos grupos sociais ganham força, outras pessoas de forma coletiva tomam decisões e passam a lutar pelos direitos exigidos.

## Pesquisa empírica

Foi realizada uma pesquisa empírica a partir de um recorte de publicação e diálogos realizados de forma pública no grupo do Facebook chamado: *Drumim/Rede de Comunicação Indígena*.

O próprio texto de apresentação sobre o grupo revela que se trata de um “espaço público e democrático para denúncias, notas, releases, matérias jornalísticas sobre violação de direitos humanos dos povos indígenas”. Entre as publicações constam fotos, depoimentos em vídeo e texto, compartilhamento de matérias de portais de notícias, denúncias sobre a violência contra os povos indígenas, desmatamento, apropriação indevida, ações de resistência ante os ataques do governo, cultura e experiências diversas.

Para a análise de conteúdo foi selecionada uma publicação que apresenta uma discussão sobre o uso de tatuagem a partir da cultura indígena. Trata-se de um dos recortes realizados na pesquisa de trabalho pós-doutoral.

Figura 1. Publicação de 3 de fevereiro de 2021



Fonte: Facebook, 2021.

Tabela 1. Publicação: comentários de 3 de fevereiro de 2021

Comentários
Pois é esse papo de inspiração é total desculpa para mascarar apropriação
Sabe quanto custa uma tatuagem? Sabe quanto custa uma pintura que tem seu conhecimento dos antepassados?
Pode até ter se inspirado, mas nem de longe tem a beleza dos grafismos dos povos originários!
Se um médico estudar o conhecimento indígena para atender também é oportunista. Se um engenheiro usar conhecimentos indígenas também? Então vamos ser puristas? Está certo? Essa lógica favorece a quem?
Essa lógica de mercantilizar o saber dos outros favorece aos outros? Se um médico troca drogas químicas por saberes ancestrais favorece a todos, essa sua comparação forçada e forjada aí só favorece ego de "artista". Lógica zero.
No México garimpeiros estão massacrando povos originários? Ninguém está falando de purismo: quando deixarem os povos da floresta em paz, sem exploração de nenhuma espécie, eu paro de reclamar. Até lá, ignore

<p>minhas postagens, pois serão todas neste mesmo teor. Você não é obrigada a curtir ou comentar. Muito menos tentar silenciar. Passe bem.</p>
<p>O conhecimento de alguém é o mesmo sistema de inteligibilidade em qual o índio autêntico não pode aculturar-se com o saber de outra pessoa branca. Pertence a quem o purismo? Ao Estado.</p>
<p>Debate é silenciamento?</p>
<p>Está errada, e por ser quem é deveria saber. Isso é no mínimo profanação, e os ancestrais cobram. Pode não parecer, mas as culturas Indígenas têm donos sim, se uma pessoa não pertence a determinado povo não deveria nem passar pela cabeça dessa pessoa de utilizar de seu arcabouço sem expressa autorização, ainda mais para ganhar dinheiro. Mas vai explicar isso para descendente de quem sempre roubou e explorou todos os nossos recursos a mais de 500 anos.</p>
<p>Todo mundo pertence a um povo. Mas eu nunca usei oportunamente para nenhum fim. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. Discussão de propriedade intelectual é uma coisa, usar de agenda para difamar e atacar as pessoas como oportunista sem conhecer trajetória é outra. Inclusive difamação responde na vara criminal de crime contra honra. Isso é ética. Por isso comparei com a medicina. Se for um médico usando conhecimento indígena, é apropriação? Ou estudando minorias? Se for um cirurgião? Advogado? É oportunista? Essa discussão está rasa. Precisa de problematização. Foi a única coisa que apontei.</p>
<p>No meu comentário não me referi a você particularmente, quando disse, estava me referindo a qualquer pessoa. Vou editar para que não reste dúvida no que eu quis dizer.</p>
<p>O oportunista que se apropria da arte indígena se parece com as pessoas que se apropriam da defesa da cultura indígena sem terem sido eleitos para tal.</p>
<p>Não defendo e nem vendo, amigo. Ou defendo e vendo. A decisão é minha. Não sua decisão e de mais ninguém. As pessoas deveriam parar de querer dizer o que os outros devem fazer. Estou sendo sincero, não estou querendo te agredir ou agredir alguém. Estamos fiscalizando o cidadão, enquanto os gestores e políticos municipais, estaduais e federais deixamos sossegados.</p> <p>Acredito muito, que os mais fortes devem proteger os mais fracos. Mas como é feita essa proteção? Nas redes sociais, ofendendo uns aos outros? Vamos em frente, meu amigo. Espero que você faça realmente algo pelos indígenas que precisam de ajuda. Deixe os outros seguirem seus caminhos, fazendo o que acham certo.</p>
<p>Uma ligeira confusão entre cultura e saberes.</p>

Saberes ancestrais são transformados em tatuagens para quem não sabe o que significa, mas admira a beleza dos traços.

Nota. Tradução dos autores. Fonte: Facebook, 2021.

Percebemos que a interação acontece não apenas por comentários em relação à imagem, mas como respostas a outros integrantes que defendem a apropriação da cultura indígena, sob o argumento de que médicos também têm conhecimento sobre as técnicas medicinais dos indígenas, assim como engenheiros com seus conhecimentos adquiridos. Desta forma, um dos integrantes se manifesta dizendo que não há motivos para ser purista, pois o conhecimento pode ser compartilhado e adquirido, portanto, não se trata de uma apropriação em si. Ainda em discussão, outros refutam que da mesma forma com que o indígena não quer se apropriar da cultura branca, o contrário também não deve acontecer. Vale lembrar que “[...] although all forms of social action and mobilization aim to transform reality through collective participation, each context, each conflict and each initial situation are different, with a large diversity in their configuration and development”. (Herrero-Olaizola, 2021, p. 46).

Abre-se ainda uma reflexão sobre o Xamanismo, quando uma das integrantes insere um link de uma página do Facebook chamada “Saber Holístico – Cursos e Formações”<sup>6</sup>. Nesta página é explicado que o Xamanismo é uma técnica que busca o contato de ancestrais da natureza e da sabedoria de povos antigos, praticada com conhecimento, consciência e respeito para compreender o “eu” em conexão com as forças da natureza. Ou seja, trata-se de mais uma forma de argumentar sobre como o conhecimento pode ser adquirido e não apropriado. Assim, a conversa tem continuidade entre os integrantes na tentativa de que chegar a um consenso sobre a opinião de todos. Outro ponto importante desta análise acontece quando uma das integrantes que se autodenomina

não-indígena diz participar deste grupo e de outros com intuito de aprender com eles e, através do conhecimento adquirido, realizar um apoio mútuo. Outra discussão acontece a respeito da ajuda dos brancos para com os indígenas quando uma das integrantes, que se reconhece como indígena, diz que homens brancos não sabem ficar quietos e buscam dar “palpites” na cultura deles sem as compreender de fato. Ainda completa que os brancos dependem dos indígenas para “salvar” o mundo.

Os valores compartilhados entre os indígenas são levados em discussão e reflexão. Os comentários despertam o desejo de luta em busca do reconhecimento que se apresenta como violado e buscam conscientizar os integrantes sobre o desrespeito à cultura indígena. Importante perceber também que toda relação informal possui um aspecto de institucionalização social (Honneth, 2014).

## Discussão e conclusão

Os grupos virtuais possuem grande importância para grupos sociais, principalmente para os de maior vulnerabilidade social como os grupos indígenas, por exemplo, pois é através deles que mesmo em tribos diferentes eles conseguem manter um contato dialógico de engrandecedora troca de vivências, informações e denúncias. É nele que percebemos, notoriamente pelos recortes realizados e a análise desenvolvida, que existem muitas trocas de informações entre os integrantes que delineiam em um processo educativo. Primeiramente porque parte deles mesmos a própria organização e a criação desses grupos com temas bem definidos e explícitos na apresentação e que orientam para os conteúdos expostos. Segundo porque que há uma necessidade evidente de o grupo temático gerar uma discussão que traga esclarecimentos e informações

importantes entre os integrantes que, por sua vez, participam de forma livre e espontânea.

Quando um dos integrantes traz um conteúdo de forma pública ao grupo ou compartilha uma situação que envolve a realidade da comunidade indígena, os demais se identificam em situações semelhantes ou iguais, interagem expressando sentimentos, opiniões e até trazendo outras informações e fatos sobre o enunciado ou sobre comentários anteriores.

Nesse processo dialógico, a exposição de uma experiência ou um simples comentário possibilita uma reflexão sobre o processo histórico de dominação e de lutas sociais que envolvem os indígenas. Assim, este percurso por si só é uma evidência clara de que pode existir, de fato, uma construção de conhecimento por meio da educação não-formal, que pode se valer das redes sociais digitais para atingir seus fins.

## Referências

ABI-AÇAB, Pedro Colaneri. Principais ameaças ao meio ambiente em terras indígenas. *Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas*. n. 3, 01-17. Macapá, (AP): Planeta Amazônia, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3gbeoGz>. Acesso em: 28 ago 2025

BABO, Isabel. Redes e Ativismo. *In*: DI FELICE, Massimo; PEREIRA, Eliete; ROSA, Erick (orgs.). *Net-ativismo: Redes digitais e novas práticas de participação*. (77-88). Campinas, SP: Papyrus, 2017.

BRASIL. Lei n. 9.612, de 19 de fevereiro de 1998 (1998). Institui o Serviço de Radiodifusão Comunitária e dá outras providências. Brasília, DF. Recuperado em 22 de abril de 2022. Disponível em: <https://bit.ly/3eS19tU>. Acesso em: 28 ago 2025

CALEFFI, Paula "O que é ser índio hoje?" A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. *Diálogos Latinoamericanos*, 2003, (7),20-42. ISSN: 1600-0110. Disponível em: <https://bit.ly/3CVezxx>. Acesso em: 28 ago 2025

CAMARGNANI, Anna Maria Grammatico; Grigoletto, Marisa. *Língua, discurso e processos de subjetivação na contemporaneidade*. São Paulo: Humanitas, 2013.

CANDAU, Vera Maria. (Org.) Interculturalidade Crítica e Pedagogia Colonial: in-surgir, re-existir e re-viver. *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. RJ: Editora 7 Letras, 2009.

CASTELLS, Manuel. *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Cajamar, SP: Jorge Zahar, 2003.

CASTELLS, Manuel. *The Power of Identity*. Malden. MA: Blackwell, 2004. Disponível em: <https://bit.ly/3sbDI7u>. Acesso em: 28 ago 2025

DANNER, Leno Francisco, DORRICO, Julie; DANNER, Fernando. Decoloniality, standpoint of speak and aesthetical-literary voice praxis: reflections from the perspective of indigenous brazilian literature. *A/ea*. 2020, 22 (1), 59-74. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1517-106X/20202215974>. Acesso em:

DELGADO, Paulo Sérgio; Jesus, Naine. Terena de. *Povos Indígenas no Brasil: Perspectiva no fortalecimento de lutas e combate ao preconceito por meio do audiovisual*. Brazil Publishing, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.31012/pinbpfdlcppma>. Acesso em: 28 ago 2025

Dicio. (n.d.). Aldeia. In Dicionário Online de Português. 7Graus, January 4, 2020. from: Disponível em: <https://bit.ly/3MwcJaJ>. Acesso em: 28 ago 2025

GOHN, M. da G. Educação Não-Formal, Participação da Sociedade Civil e estruturas colegiadas nas escolas. *Ensaio*. 2006, 4 (50), 27-38. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-40362006000100003>. Acesso em:

HABERMAS, Jürgen. *Knowledge and Human Interests*. Reino Unido: Wiley, 1987. Disponível em: <https://bit.ly/3MK6kZv>. Acesso em: 28 ago 2025

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*, v. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Estados Unidos: Beacon Press, 1989. <https://bit.ly/3zjn8Bh>

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, V.1. Alemanha: Polity Press, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3eMnkli>. Acesso em:

HERRERO-OLAIZOLA, Jan Batista; JR-SLM-N. Online research, new languages and symbolism of digital activism: a systematic review. *Networks, social movements and their myths in a hyperconnected world*. XXIX. 2021, (68), 45–55. Disponível em: <https://doi.org/10.3916/C68-2021-04>. Acesso em:

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou material, forma e poder de um estado ecclesiastico e civil*. São Paulo, 2014.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *A época colonial*. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2001.

HONNETH, Axel. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Germany: Polity Press, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3SjOrSt>. Acesso em: 28 ago 2025

HONNETH, Axel. *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*. Germany: Polity Press, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3eRGNRH>. Acesso em:



KRENAK, Edson. *Cadernos Cedex*. O Indígena como usuário da lei. 109. 2019, (39), 321-356.

LEBRUN, Gérard. *O que é Poder?* São Paulo, SP: Brasiliense, 1981.

LEMOS, Ronaldo; DI FELICE, Massimo. *A vida em rede*. Campinas, SP: Papirus / 7 Mares, 2015.

LÉVY, Pierre. Cibercultura. *La cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos, 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3CJcp3A>. Acesso em: 28 ago 2025

LÉVY, Pierre. *O que é virtual?* Tradução: Paulo Neves. SP: Editora 34, 2011.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade: LACED/Museu Nacional, 2006.

MEDEIROS, Adriana Francisca de. A educação escolar indígena: diferentes perspectivas. *Revista Interface (Porto Nacional)*, 2021, 24(20), 18–30. Disponível em: <https://bit.ly/3gypy8B>. Acesso em: 28 ago 2025

PEREIRA, Eliete. Mídias Nativas: a comunicação audiovisual indígena – o caso do projeto Vídeo Nas Aldeias. *Ciberlegenda*. n. 23. Mídia e América Latina, 2010. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36654>. Acesso em: 28 ago 2025

PEREIRA, Edson. A ecologia digital da participação indígena brasileira. *Lumina*, 2018, 12(3), 93–112. Disponível em: <https://doi.org/10.34019/1981-4070.2018.v12.21572>. Acesso em:

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: A integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno*. SP: Editora Vozes, 1982.

RODRIGUES, Cíntia Régia. A inclusão e/ou exclusão do índio na sociedade sul-rio-grandense através da imprensa no início do século XX. *Revista Práxis*, 2016, 1, 35–42. Disponível em: <https://bit.ly/3TmPKRE>. Acesso em: 28 ago 2025

Santaella, Lúcia; Cardoso, Tarcísio. Para entender a complexidade das redes. *Revista Famecos. Mídia, Cultura e Tecnologia*. Porto Alegre, 2014, v. 21, n. 2, 742-765. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/revistafamecos/article/view/15923>. Acesso em: 28 ago 2025

SCHADEN, Egon. *Aculturação Indígena: Ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos*. RJ: Editora Livraria Pioneira, 1969.

SIBILIA, Paula. *O Show do Eu: A intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Experiências políticas em redes sociais: colaboração e ação social em um mundo engajado. *Mediação*, Belo Horizonte, 2010, v. 11, n. 10.

## Notas

<sup>1</sup>Grande barraca indígena, coberta de palmas secas, e que aloja várias famílias (DICIO, 2021) <https://bit.ly/3MwcJaJ>.

<sup>2</sup>Como traz Schaden (1969), em sua obra, quando se refere aos povos indígenas do litoral paulista.

<sup>3</sup>Pessoas com patrimônio ou capital (dinheiro).

<sup>4</sup>O Portal Índios Online foi criado por uma organização não-governamental, Thydêwá, com envolvimento de sete etnias do

Nordeste brasileiro. Seu conteúdo é atualizado por integrantes da Rede Índios Online (PEREIRA, 2018).

<sup>5</sup>O conceito do agir comunicativo, por fim, refere-se à interação de pelo menos dois sujeitos capazes de falar e agir que estabeleçam uma relação interpessoal (seja com meios verbais ou extra verbais). Os atores buscam um entendimento sobre a situação da ação para, de maneira concordante, coordenar seus planos de ação e, com isso, suas ações. O conceito central de interpretação refere-se em primeira linha à negociação de definições situacionais passíveis de consenso (HABERMAS, 1989).

<sup>6</sup>FACEBOOK. Saber Holístico – Cursos e Formações. Disponível em: <<https://bit.ly/3D00Tm1>> Acesso em: 15 de fev. 2021.