

---

## **Indianidade Genérica e Cidadania Comunicativa: A Identidade Indígena na Etnocomunicação Roraimense<sup>1</sup>**

Bryan Chrystian da Costa ARAÚJO<sup>2</sup>  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS

### **RESUMO**

A proposta deste estudo é entender como o Movimento Indígena de Roraima, através de suas práticas de etnocomunicação, subverte a indianidade genérica associada aos povos tradicionais no Brasil. Para tanto, na tentativa de refletir as dinâmicas de dominação e resistência engendradas através do espaço comunicacional e apontar as identidades culturais como formas de expressão da cidadania, toma-se como ponto de partida discussões sobre cidadania comunicativa e processos de identificação. Como resultado, a pesquisa aponta que o termo “indígena” é apropriado pelas populações originárias como forma de referir-se a um movimento multiétnico que compartilha uma história e projeto político comuns e que marcam sua existência enquanto sujeito cidadão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade Indígena; Indianidade Genérica; Cidadania Comunicativa.

### **Introdução**

Apesar de associada ao Movimento dos Povos Indígenas na contemporaneidade, a identidade genérica de “índio/indígena” foi, durante séculos, utilizada em sentido depreciativo, apontando os povos originários como sujeitos não civilizados. A imagem do indígena, conforme essa definição, era constantemente evocada para falar de populações consideradas selvagens, isolados ou com contato limitado. A identidade indígena era tomada, desse modo, como transitória, aguardando apenas a “assimilação” ou “aculturação” no cerne da sociedade nacional.

O debate sobre a indianidade genérica das populações nativas, explica o antropólogo, da etnia Maytapu, Vaz Filho (2006), é complexa e não está presente apenas no Brasil. As expressões “índio” e “indígena” são utilizadas genericamente para designar mais de 370 milhões de pessoas espalhadas em 70 países que detém em comum apenas o fato de não serem descendentes de europeus.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania, evento do 46º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação de 4 a 8 de setembro de 2023.

<sup>2</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (PPGCC-UNISINOS), email: bryanccaraujo@gmail.com.

---

Em todos os casos, a indianidade genérica é frequentemente fruto de uma imposição de um outro ao sujeito étnico. Seja essepositor o colonizador ou as políticas indigenistas governamentais, a indianidade genérica é uma categoria mobilizada como forma de apagar as diferenças étnicas e destituir de qualquer singularidade os povos originários.

Tal uso, afirma Vaz Filho (2006, p. 2), não compreende a diversidade étnica e de situações relacionados aos “modos de ser indígena” no Brasil, transformado, principalmente, durante os anos 1960 e 1970, quando o Movimento Indígena contemporâneo desponta, se apropriando do termo e passando a utilizá-lo como força de mobilização de povos e etnias em torno de um movimento comum (ALBERT, 2002).

Frente a isso, tomando as práticas comunicacionais e midiáticas, como componentes essenciais na organização dos agentes sociais e atualização/manutenção das posições socioculturais, econômicas e políticas na sociedade (MATTELART, 1978), pretendemos, neste estudo, nos aproximar das práticas de etnocomunicação protagonizadas pelo Movimento dos Povos Indígenas de Roraima, a fim de compreender como esse, através da práxis etnocomunicativa, subverte a indianidade genérica como forma de superar um sentimento de subalternidade historicamente associado aos povos tradicionais no Brasil.

Para tanto, toma-se como ponto de partida, discussões sobre imperialismo midiático e cidadania comunicativa, na tentativa de refletir as dinâmicas de dominação e resistência engendradas através do espaço comunicacional (MATTELART; MATTELART, 2004; MATTELART; VITALIS, 2014; MALDONADO, 2014; GARCÍA CANCLINI, 2019; DOWBOR, 2020;). Em seguida, o estudo aponta as identidades culturais como formas de expressão da cidadania (CORTINA, 2005; MALDONADO, 2011; MARTÍN-BARBERO, 2018). Por último, a pesquisa problematiza a mobilização da indianidade genérica nas práticas etnocomunicativas do Conselho Indígena de Roraima (CIR), representante do Movimento Indígena na região.

### **Imperialismo Midiático x Cidadania Comunicativa**

Como demonstrado na seção anterior, a indianidade genérica foi historicamente utilizada como categoria discriminatória para referenciar-se a um sujeito ainda em vias de civilização, portanto, ignorante às normas de comportamento da sociedade. Como ferramentas do capital hegemônico, as práticas de comunicação contribuíram para a

---

reprodução dessa formação social, auxiliando a fixar no imaginário da sociedade uma imagem única do sujeito indígena e que responde aos interesses das classes dominantes.

Maldonado (2014), sem afirmar que as modalidades de construção de sentido estejam exclusivamente submetidas às representações midiáticas, explica que as vinculações entre o campo da mídia e os exercícios de poder contemporâneos, como a política, são essenciais no funcionamento das hegemônias, organizando as normas vigentes na sociedade e produzindo ordem. A comunicação midiática, nesse sentido, é ferramenta fundamental na constituição de narrativas que legitimam e corroboram determinada forma de agir, pensar ou existir no mundo de um grupo e indivíduo.

Outro autor com contribuições nesse sentido é Dowbor (2020). Os estudos do autor denunciam o controle geopolítico das classes dominantes sobre os meios de comunicação e informação no mundo. Através da noção de imperialismo, o pesquisador (2020) pontua que hoje temos países teoricamente independentes, mas submissos a uma máquina global de poder político, controlados através do sistema de representações midiáticas que funcionam como instrumento de dominação cultural.

Conforme Dowbor (2020), na globalização marcada pelo imperialismo midiático, as corporações se alastram pelo mundo em rede, controlando dispositivos de comunicação e, com isso, a cultura dos povos. Esse controle, afirma o autor, atua na limitação das formas de conhecimento, enriquecendo uma minoria que comercializa e manipula sentidos, ao mesmo tempo que dificultam o acesso aos mecanismos de representação, privando a sociedade de desenvolvimento.

O pensamento de Armand Mattelart vem situar o debate sobre o imperialismo midiático no contexto da economia global, destacando as formas em que a ideologia opera e cria redes de dominação. Na obra *Pensar as Mídias*, Mattelart e Mattelart (2004), argumentam que, apesar da autonomia e subjetividade dos sujeitos na forma como se organizam e se estruturam socialmente, não podemos negar a existência de uma estrutura midiática de determinação social e agência de sentidos.

Essa problematização aparece com maior ênfase no livro *Para ler o Pato Donald*, de Mattelart, Dorfman e De Moya (2002), e no texto *De Orwell al Cibercontrol*, de Mattelart e Vitalis (2014). Na primeira obra, os autores (1980) destacam como as narrativas presentes em animações da Disney atuam como instrumentos de dominação cultural, fixando determinadas representações no cotidiano social. Segundo os autores, nas produções da empresa, alguns povos que não faziam parte da sociedade nacional

estadunidense eram tratados como sujeitos, medrosos e pouco inteligentes. Em contrapartida, as pessoas residentes nos Estados Unidos da América eram sempre representadas como exemplos de valor, inteligência e poder.

A obra de Mattelart e Vitalis (2014), por outro lado, aborda o imperialismo midiático a partir da ótica do cibercontrole contemporâneo. Os autores relatam que pela primeira vez estão sendo criados monopólios de exploração comercial baseado nos dados pessoais e identidades de sujeitos. Esses mecanismos midiáticos, na maioria dos casos, funcionam de forma gratuita, criando a dependência dos usuários em troca “apenas” de informações privadas sobre preferências de uso e consumo.

Como essas empresas dispõem recursos tecnológicos para fornecer serviços gratuitos, é difícil encontrar serviços não relacionados a elas e que possuam a mesma qualidade. Ao mesmo tempo, como justificativa para assegurar essa gratuidade, essas oligarquias midiáticas utilizam propagandas nos serviços que oferecem. Essa publicidade, da mesma forma que as narrativas da Disney, constroem posições de sujeito que normatizam determinadas existências enquanto discriminam outras. A usurpação das identidades amplia, com isso, as possibilidades de controle, da mesma forma que fornece aos sujeitos representações e ideologias que atendem apenas interesses das classes dominantes.

Nesse quadro, segundo García Canclini (2019), uma alternativa para a mudança a transformação das formas de controle e organização das posições de sujeito na sociedade, seria o surgimento de formas contrahegemônicas de comunicação ou, como afirmamos nesse estudo, práticas de comunicação cidadã. Para o autor (2019), nessa outra arquitetura comunicacional, descentralizada, por assim dizer, padrões e normas de comportamento não existiram de forma binária, mas coexistiram em um amontoado complexo que não criminaliza e estigmatiza outros modos de existir no mundo.

A cidadania comunicativa, todavia, conforme Maldonado (2011), tem sido negada pelas oligarquias midiáticas na América Latina. Nesses países, com exceção de Cuba, os dispositivos de comunicação estão concentrados nas mãos de grandes famílias que possuem alto poder econômico. Diante disso, as narrativas construídas e postas em circulação na programação desses canais de comunicação, trabalham na inviabilização e negação da diversidade (culturais e identitárias) e problemáticas (econômicas e políticas) das populações latino-americanas, construindo representações apenas acerca do que é

---

conveniente para as classes dominantes. Ou seja, entretenimento mercadológico padronizado, com pouca informação, na maioria das vezes manipulada.

Nesse contexto, se os meios de comunicação estão sob o controle de pessoas e instituições privilegiadas, cabe as populações marginalizadas encontrar formas de comunicação contrahegemônicas e cidadãs para começar a negociar significados que atualizem suas formas de existir no mundo. Esse, nos parece, o caso das práticas etnocomunicacionais do Conselho Indígena de Roraima (CIR), identificadas aqui como práticas de cidadania comunicativa mobilizadas para subverter a indianidade genérica das populações étnicas brasileiras e dotá-las de um espaço digno na demografia sociopolítica.

### **Identities Culturais: expressão da cidadania**

Se a cidadania comunicativa implica o reconhecimento do direito e capacidade dos sujeitos utilizarem o espaço comunicacional midiático para engendrar suas próprias representações sobre o modo de existir no mundo, no caso do nosso estudo a subversão da indianidade genérica, buscamos, nesta seção, compreender como a apropriação e transformação dessa identidade funciona como expressão da cidadania. Para tanto, utilizamos como aporte teórico os pressupostos trabalhados por Cortina (2005) e Maldonado (2011).

A relação entre o conceito de cidadania e os processos de identidade desponta nos estudos de Maldonado (2011) ao destacar a necessidade de reconfiguração da noção de cidadania. Para o autor, é imprescindível que se supere uma definição jurídica e política desse termo, uma vez que, principalmente na América Latina, o reconhecimento público das identidades dos sujeitos é questão essencial para o entendimento desse enquanto sujeito cidadão. É preciso, portanto, argumenta Maldonado (2011), que a concepção de cidadania atravesse critérios étnicos, antropológicos e culturais para que suas implicações alcance as demandas populacionais. Tais atravessamentos, aponta ele, precisam acontecer tanto em nível compreensivo, mas também constitutivo.

Se antes, esclarece, Maldonado (2011, p. 1), o conceito de cidadania era caracterizado “como o direito a ter direitos”, hoje, tal problematização ampliou-se para os “[...] modos de vida social humanos que expressam a vida contemporânea e, também, orientam para novos mundos possíveis de estruturação social, cultural, política e comunicativa” (MALDONADO, 2011, p. 5). A identidade aparece aqui, principalmente,

---

quando o autor fala sobre as expressões dos modos de vida atuais, bem como na diversidade de formas de existir no mundo, de possibilidades de organização do social.

Compreende-se, seguindo o percurso teórico traçado pelo autor, que a definição de cidadania apenas como o acesso dos indivíduos a direitos é redutora, pois desconsidera a diversidade dos modos de ser inerente às sociedades contemporâneas latino-americanas. Nesse sentido, falar sobre cidadania, para ele, é falar sobre processos de reconhecimento dos modos múltiplos de ser e reconhecer-se. Esse, pois, é o princípio primeiro da expressão da cidadania. É como os sujeitos encontram seu lugar na sociedade enquanto indivíduo político.

Do mesmo modo, Cortina (2005), uma das autoras fonte da relação traçada por Maldonado (2011) entre cidadania e cultura, argumenta que o interesse contemporâneo pelo conceito de cidadania emerge, sobretudo, a demanda das sociedades para gerar adesão social através de uma identidade que faça os indivíduos membros reconhecerem-se como pertencentes a elas. O mesmo pode ser dito sobre a indianidade genérica quando apropriada pelo Movimento dos Povos Indígenas. Ela é aqui antes reconhedora de um passado e histórias comuns entre as populações étnicas do que o reconhecimento de uma possível filiação linguística, cultural ou genética. Desse modo, é através dessa identidade genérica de “índio” e “indígena” que os povos se reconhecem como membros da sociedade.

Referenciando os estudos de Daniel Bell, Cortina (2005) afirma que nas sociedades onde o individualismo é chave motora, as crises se tornam obstáculos difíceis de superar. Diante disso, é através da solidariedade entre os sujeitos, gerada a partir de um reconhecimento identitário, como membros de um mesmo grupo, que as lutas pela melhoria da sociedade são estruturadas e os interesses egoístas não só são superados, mas sacrificados.

A análise realizada por Bell (1975) aponta que a identidade, quando formulada por grupos desfavorecidos, funciona como resposta à ruptura das estruturas sociais, culturais, políticas e econômicas. Ela representa, desse modo, um esforço para utilizar uma identificação compartilhada como forma de progresso e organização social. Para o autor, nesse quadro, a identidade é melhor entendida como estratégia para se conquistar determinado privilégio que as estruturas de poder existentes lhe tem negado.

Esse fenômeno é descrito por García Canclini (2019) ao falar sobre uma cidadania quebrada. De acordo com o autor, apesar das identidades funcionarem como expressão

da cidadania, quando esses grupos passam a utilizá-la como mecanismo para mobilização social e reivindicação de direitos é porque as instituições responsáveis pelo reconhecimento desses grupos enquanto cidadãos não funcionam como deveriam. Frente a isso, Cortina (2005) explica que um conceito acabado de cidadania conjuga um conjunto de direitos, chamado pela autora de status legal, e um conjunto de responsabilidades, denominado por ela como status moral, além do reconhecimento de uma identidade, através da qual sujeitos se identificam como membros de uma sociedade.

Cortina (2005) expõe, diante disso, que o reconhecimento da identidade está relacionado a dignidade humana. A identidade, todavia, ainda que necessite da identificação de um outro, não é uma categoria que pode ser dada, ela deve ser assumida pelo próprio sujeito. Soma-se a isso, o fato de que a identidade deve ser expressada, por isso a importância das lutas sociais traçadas nesse âmbito.

A identidade, desse modo, argumenta Martín-Barbero (2018) alcança sua explicitação “humana”, ou seja, sua dignidade a partir de um processo de autodesignação, de um discurso que construa o sujeito como integrante daquela identidade, como a modalidade através do qual ele será reconhecido na sociedade. Da mesma forma que Cortina (2005), Martín-Barbero (2018) explica então que não há sujeito sem a assunção da própria palavra, de uma tomada da palavra. Sem que essa assuma uma existência histórica, um passado que o construa enquanto “eu” e o diferencie de um “outro”.

Seguindo os postulados expressos nessa seção, pressupomos que a cidadania não é algo que se ganha, mas é algo que se constrói a partir da mobilização dos indivíduos transformados em sujeitos históricos cientes de sua própria condição. Diante disso, a identidade, reconhecida e autoafirmada, é parte da expressão dos sujeitos enquanto cidadãos. Isso posto, retomando as discussões promovidas na seção anterior, compreendemos que o exercício de uma cidadania comunicacional é parte essencial no processo de conformação das identidades no bojo das sociedades contemporâneas. Trabalhamos, portanto, na próxima seção, a relação entre comunicação midiática e identidade, como uma coprodução.

### **Comunicação e Identidade: uma Coprodução**

Ao abordar o problema da identidade através da perspectiva não-essencialista dos Estudos Culturais, Kellner (2001) privilegia o papel da comunicação, especialmente da cultura midiática, como lugar de construção das identidades dos sujeitos nas sociedades

contemporâneas. Para o autor, o sujeito autônomo (sujeito do iluminismo) está se fragmentando e desaparecendo devido, principalmente, a uma série de processos sociais que nivelam as individualidades em uma sociedade cada vez mais racionalizada, burocratizada, consumista e dominada pela comunicação.

Para falar sobre a relação entre comunicação e identidade, Kellner (2001) parte do conceito de reconhecimento mútuo. Nessa premissa, a identidade de um sujeito dependeria de um processo de reconhecimento para existir. Esse reconhecimento, explica o autor, pode ser realizado através de uma operação de diferenciação (identidade e diferença), na qual, os sujeitos constroem sua identidade com base em uma “outra” identidade, uma identidade diferente.

A ideia de reconhecimento mútuo defendida por Kellner (2001) se assemelha ao conceito de identificação trabalhado por Woodward (2007). Conforme Woodward (2007), esse conceito descreve o processo pelo qual nos identificamos (reconhecemos) com os outros, seja pela carência de uma consciência da diferença ou como consequência de aparentes similaridades.

Utilizaremos ambos os conceitos – “reconhecimento mútuo” e “identificação” - para explicar a forte ativação de desejos inconscientes referentes às representações e construções identitárias presentes nas práticas de comunicação dos povos tradicionais, em especial, aquelas vinculadas ao Conselho Indígena de Roraima (CIR) que são objeto dessa investigação.

Tomaremos, desse modo, a relação entre mídia e identidade, conforme nossos apontamentos anteriores e segundo Kellner (2001), marcada principalmente devido a capacidade da cultura comunicacional de construir representações com as quais seu público (consumidores) pode se identificar (reconhecer). Isso porque, a comunicação midiática possui na contemporaneidade papel central na construção de modelos sociais e culturais através das quais as várias posições-de-sujeito tomam forma na sociedade (MATTELART, 1978).

Nestor García Canclini (1995, p. 139), outro autor a trabalhar a relação entre identidade e comunicação, aponta que a “[...] identidade é uma construção que se narra”. Essa afirmação parte da proposição de que a identidade surge enquanto uma narrativa construída com o propósito de legitimar determinado aspecto histórico e social de um grupo ou indivíduo. Por exemplo, na apropriação de um território por um povo ou na

---

independência de um país vão se somando estratégias identitárias a fim de diferenciar e/ou legitimar determinados ideais.

A identidade indígena também pode servir de exemplo, já que ela depende de uma construção narrativa, reconstruída por quem é utilizada, que reforce sua essencialidade. A identidade indígena a favor dos povos étnicos reconhece um passado de exploração, genocídio e de expropriação. Mas, por outro lado, quando utilizada contra, a identidade indígena também tende a reafirmar os povos étnicos como sujeitos não civilizados ou em estado transitório.

Essas narrativas de identidade foram por muito tempo construídas e controladas através de livros escolares, museus, rituais cívicos e discursos políticos. Esses, argumenta García Canclini (1995), serviram como dispositivos para legitimar as identidades e narrativas coletivas e individuais circulante no cenário social. Foram ainda esses dispositivos que contribuíram para a compreensão (equivocada) de uma identidade fixa e inalterável.

Esse cenário começa a mudar na sociedade pós-moderna, marcada pela globalização e pela midiaticização. De acordo com García Canclini (1995) e Kellner (2001), nessas sociedades, a televisão e outras formas da cultura comunicacional desempenham papel fundamental na reestruturação das identidades contemporâneas. Diferente dos dispositivos anteriores, as posições-de-sujeito construídas pela comunicação não são fixas ou consolidadas, mas estão em constante negociação.

Tomando como base as premissas anteriores, García Canclini (1995) ressalta que ao trabalhar a relação entre comunicação e identidade, deve-se levar em conta a diversidade de suportes culturais, receptores artísticos e meios de comunicação, nos quais, apoia-se o processo de identificação (reconhecimento) que contribui para a estruturação das identidades. Nesse sentido, as narrativas comunicacionais devem ser interpretadas como prática através do qual se constroem posições de sujeito e normatizam-se modos de ser na sociedade (MATTELART, 1978).

Isso posto, fortalece a posição que atesta que as representações comunicacionais são, na contemporaneidade, as responsáveis pelas formas pelas quais a identidade passa a existir. É através das narrativas e discursos construídos pelos produtos comunicacionais que os indivíduos podem assumir determinadas posições-de-sujeito. É também por meio dessas representações que a identidade e a diferença hoje se ligam aos sistemas de poder. Por isso, quem tem poder sobre a comunicação tem o poder de influir sobre a identidade,

---

como destacamos nas seções anteriores (MATTELART; MATTELART, 2004; MATTELART; VITALIS, 2014; MALDONADO, 2014; DOWBOR, 2020; GARCÍA-CANCLINI, 2019).

Nesse quadro, frisamos que a identidade é uma co-produção dos produtos comunicacionais e da sociedade. Essa co-produção, entretanto, como ressaltado nas seções anteriores, se realiza em condições desiguais entre os variados poderes e atores que dela participam ou intervêm. Devemos, portanto, levar em conta nesta discussão, os modos como as identidades se reconstróem nos distintos sistemas de produção e apropriação comunicacional e cultural.

À vista disso, acreditamos que o Movimento dos Povos Indígenas pode, por exemplo, utilizar, em suas práticas comunicativas processos identitários (de reconhecimento e identificação) – para acionar uma indianidade genérica, como forma de autoafirmar o pertencimento dos povos/sujeitos étnicos a um grupo multiétnico que compartilha um projeto político comum. Pode, ainda, utilizar os produtos comunicacionais como estratégia para diferenciar-se de povos outros que não são indígenas e não compartilham esse mesmo projeto político. As práticas comunicacionais, como dispositivos para construção de uma identidade, são elementos essenciais na garantia da cidadania plena dos sujeitos étnicos no Brasil.

### **Armação teórica-metodológica**

A estratégia de investigação utilizada neste estudo tem como base a Análise de Discurso de Souza (2014), acionada de forma concomitante por meio de dois movimentos: a compreensão do “dito”, ou seja, da expressão física dos discursos presentes no corpus de estudo. Em seguida, passamos para a identificação do “não-dito”, isto é, da relação do objeto material com os movimentos históricos que permeia sua constituição.

A análise do “dito” é realizada nesta pesquisa seguindo o que Souza (2014) estabelece como análise descritiva dos objetos/práticas selecionados para a pesquisa. Esta descrição abre para uma interpretação que tem como postulado os argumentos teóricos apresentados no decorrer do estudo. Já na análise do “não dito”, o objetivo é elaborar e estruturar vínculos entre o que o conteúdo expresso na materialidade do objeto de estudo com os valores simbólicos, históricos e conceituais que atravessam o conteúdo físico.

---

Acreditamos que a partir do “dito” e do “não-dito” é possível perceber, ao menos no que diz respeito ao corpus de estudo delimitado, as modalidades de apropriação e subversão da indianidade genérica nas práticas de etnocomunicação do Conselho Indígena de Roraima.

Frente a isso, o corpus de estudo mobilizado nesta investigação compreende três das principais e mais antigas práticas de comunicação utilizadas pela entidade indígena roraimense, são elas: o boletim: Anna Yekaré – Nossa Notícia”, o programa de rádio “A Voz dos Povos Indígena” e o site do CIR. Os produtos foram criados respectivamente nos anos de 1990, 2002 e 2003.

O estudo do “Anna Yekaré – Nossa Notícia” foi realizado a partir de quatro edições, publicadas em intervalos de 10 anos, a contar da edição de 1990. Assim, apesar de termos acesso a 37 edições impressas ao longo de mais de 31 anos, só utilizamos as versões de 1990, 200, 2010 e 2020. Para o estudo do programa de áudio “A Voz dos Povos Indígenas”, foram mobilizadas quatro edições vinculadas na estação de rádio e transmitidas simultaneamente nos perfis do Facebook do CIR entre março de 2021 e março de 2022. Dentro deste período de transmissão, foram selecionados uma edição do programa por trimestre. Já sobre o site do CIR, a análise acompanhou seis versões do site, entre os anos de 2003 e 2022, disponíveis na plataforma Internet Archive.

### **Resultados: identidade nas práticas etnocomunicativas do CIR**

Antes de explicitar os resultados, acreditamos ser importante esclarecer, a partir da Análise de Discurso (AD) proposta, que a identificação do “dito” e do “não-dito” compreende um processo de visualização das formações ideológicas presentes tanto na materialidade discursiva do corpus de estudo quanto nos entre espaços do conteúdo físico, no que não é visível. Em outras palavras, tentamos rastrear os sentidos presentes no que chamamos de “dito”, isto é o que é material, e no “não-dito”, que tem relação com os valores simbólicos, históricos e contextuais que atravessam determinada formação social. Assim, realizamos aqui uma leitura descritiva e interpretativa do que é possível observar nestas práticas comunicativas e relacionados estes aspectos com o histórico do movimento que protagoniza tais práticas. Isto posto, partirmos agora para os resultados do que encontramos.

A começar pelo informativo “Anna Yekaré – Nossa Notícia”, deve-se notar, em primeiro lugar, nas diferentes edições e páginas, um esforço para consolidar um

movimento social que, por consequência, acaba se traduzindo também em um esforço para organizar os indivíduos em torno de uma identidade multiétnica, ou seja, da indianidade genérica. A identidade é mobilizada aqui, principalmente, como reconhecedora de que esses sujeitos compartilham um passado comum. Esses exemplos estão presentes na primeira edição do informativo, no artigo “A importância da organização” ou, ainda, nas demais edições que falam sobre a cotidianidade e martírios enfrentados pelos nativos da região.

Já em relação ao programa radiofônico “A Voz dos Povos Indígenas”, a indianidade genérica começa a ser mobilizada a partir de outros elementos. Por exemplo, observa-se que o programa é apresentado majoritariamente por sujeitos auto identificados como indígenas, o que por si só já é um marco representativo da mobilização de um ideal identitário na conformação do programa. Essa predominância de apresentadores indígenas funciona como um suporte para um processo de “reconhecimento” através do qual outros indivíduos podem se identificar como indígenas devido a possíveis similaridades com os apresentadores. Para além disso, a presença de apresentadores indígenas opera como símbolo de poder que ressignifica e subverte o que é ser indígena.

Por último, no que diz respeito ao Portal do CIR, os resultados apontam o acionamento do princípio da Identidade especialmente através da escolha de cores que integram a identidade visual da plataforma, priorizando o uso do branco e do marrom. O uso dessas cores não é gratuito, uma vez que, como justifica a jornalista e ex-assessora de comunicação do CIR Mayra Pereira (2016), da etnia Wapichana, esses elementos são representativos da cultura dos indígenas roraimenses, especificadamente do artesanato desses povos. A preferência por determinadas cores são aqui, conforme Kellner (2001), marcadores de um comum e funcionam como suportes culturais que apoiam o processo de identificação e estruturação das narrativas de identidade.

Para além do designer gráfico do portal do CIR, o princípio da Identidade é, ainda, acionado sempre que os povos tradicionais se referem de modo unânime à categoria genérica de terra indígena. O território é uma das principais problemáticas levantadas no site. Ainda que falar de território implique falar sobre questões espaciais, também é possível que o território seja aqui mobilizado em razão de um processo de constituição identitária. À vista disso, o uso do termo “Território Indígena” também é um mecanismo revelador de um empenho do Movimento Indígena para superar o sentimento de subalternidade, associado aos termos “indígena” e “índio” desde a colonização.

---

Como resultado, em consideração ao exposto, enfatizamos que as práticas de etnocomunicação do CIR podem ser tomadas enquanto práticas de cidadania comunicativa e de construção de cidadania, propriamente dita, à medida que funcionam como espaço através do qual o Movimento Indígena subverte narrativas coloniais acerca da identidade indígena e autoafirma o pertencimento dos povos étnicos a um grupo que compartilha um projeto político comum. Ademais, tais práticas são, ainda, utilizadas como parte da estratégia pela qual os indígenas mobilizam aspectos culturais a fim de construir representações com as quais o seu público pode se identificar/reconhecer, seja pela carência de uma consciência da diferença ou devido a possíveis similaridades entre as representações espelhadas nessas práticas e a realidade dos povos tradicionais.

### **Considerações finais:**

Uma cidadania comunicativa implica a superação das representações impostas através das práticas comunicacionais tradicionais, exercidas pelos grandes conglomerados midiáticos. Ela exige e envolve o reconhecimento do direito de capacidade de outros atores, inclusive das populações marginalizadas, de tomarem essas práticas também como ferramentas úteis em seu cotidiano, como força motora e subversora que configure identidades e potencialize uma existência cidadã. No caso deste estudo, tal prática de cidadania comunicativa é exercida através da subversão da indianidade genérica nas práticas de etnocomunicação administradas pelo Conselho Indígena de Roraima, representante do Movimento dos Povos Indígenas na região.

Como visto no decorrer deste estudo, o Movimento Indígena promove a aglutinação de grupos étnicos, anteriores a formação dos Estados-nação, em torno de uma única identidade genérica de índio, ou “indianidade genérica”. Essa organização, essa nova “identidade”, assumida por esses povos com o objetivo de intervir em um sistema político maior, é responsável por promover a composição de unidades de mobilização que reorganizam as relações culturais, territoriais, étnicas, comunicacionais e políticas dos povos tradicionais residentes no Brasil.

Esse deslocamento dos povos étnicos residentes no Brasil em direção a apropriação da identidade indígena resulta de uma estratégia de novos sujeitos emergentes no cenário político como uma forma de “resistência” capaz de contornar o discurso identitário colonial e movimentar os espaços socialmente não ocupados. É uma

---

tentativa de fazer valer na sociedade a existência do sujeito indígena enquanto um cidadão com direitos políticos, munido de uma identidade que não é menor que outras.

Nesse sentido, os deslocamentos étnicos, em torno da identidade indígena, demonstram a superação do sentimento de subalternidade, designado a eles desde a colonização. É uma subversão que funciona ainda como expressão da cidadania dos povos tradicionais, uma vez que a autoafirmação dessa identidade é elemento essencial na constituição desses sujeitos enquanto um movimento étnico social que compartilha uma história social comum que os fazem se sentir pertencentes a sociedade brasileira, ainda que esse sentimento de pertença ocorra devido a um passado comum trágico.

A identidade, nesse sentido, ao menos a identidade indígena, assume protagonismo no debate sobre o Movimento dos Povos Indígenas, e, portanto, também sobre as formas e práticas socioculturais e etnocomunicativas acionadas por esse e/ou através desse movimento social.

## REFERÊNCIAS

ALBERT, B. **O ouro canibal e a queda do céu**. Uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). *Pacificando o branco: cosmologias do contato norteamazônico*. São Paulo: Unesp, 2002. p. 239-270.

ARAÚJO, B; SANTI, V. **Os territórios midiáticos e a territorialização do movimento dos povos indígenas no bios**. *Trayectorias Humanas Trascontinentales*, v. 2, p. 143-155, 2022.

BELL, D. **Ethnicity and Social Change**. In: GLAZER, N., MOYNIHAN, D. P. (Ed) *Ethnicity, Theory and Experience*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. p.141-74.

CORTINA, A. **Cidadãos do mundo**: para uma teoria da cidadania. São Paulo: Loyola, 2005.

DOWBOR, L. **O capitalismo se desloca**: novas arquiteturas sociais. São Paulo: Edições SESC, 2020.

GARCÍA CANCLINI, N. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro. UFRJ, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ciudadanos remplazados por algoritmos**. Guadalajara/México: Editorial de la Universidad de Guadalajara, 2019.

KELLNER, D. **A cultura da mídia**: estudos culturais: identidade e política entre o moderno eo pós-moderno. Edusc, 2001.

---

MARTÍN-BARBERO, J. **La palabra y la acción: por una dialéctica de la liberación.** Bogotá: Editorial Universidad Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

MALDONADO, Alberto Efendy. **A construção da cidadania científica como premissa de transformação sociocultural na contemporaneidade.** In: Compós, Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Comunicação, 20., 2011, Porto Alegre. Anais eletrônicos... Porto Alegre: UFRGS/Compós, 2011. Disponível em: [http://www.compos.org.br/data/biblioteca\\_1582.pdf](http://www.compos.org.br/data/biblioteca_1582.pdf)

\_\_\_\_\_. **Perspectivas transmetodológicas na pesquisa de sujeitos comunicantes em processos de receptividade comunicativa.** In: \_\_\_\_\_ (Org.). Panorâmica da investigação em comunicação no Brasil. 1 ed. Salamanca Espanha: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2014, v. 1, p. 17-40.

\_\_\_\_\_. **El pensamiento transmetodológico en ciencias de la comunicación: saberes múltiples, fuentes críticas y configuraciones.** CHASQUI. Revista Latinoamericana da Comunicación, v. 141, p. 193-213, 2019.

MATTELART, A.; DORFMAN, A.; DE MOYA, A. **Para ler o Pato Donald: comunicação de massa e colonialismo.** 2002.

MATTELART, A. **The nature of communications practice in a dependent society.** Latin American Perspectives, 5(1), 1978.

MATTELART, A.; MATTELART, M. **Pensar as mídias.** São Paulo: Loyola, 2004.

MATTELART, A; VITALIS, A. **De Orwell al cibercontrol.** Barcelona: Gedisa, 2014.

PÊCHEUX, M. **Discurso: estrutura ou acontecimento.** São Paulo: Pontes, 1997.

PEREIRA, M. **Etnojornalismo, estratégias de comunicação e o protagonismo indígena: um estudo de caso no Conselho Indígena de Roraima.** Monografia (Bacharelado em Comunicação Social – Jornalismo) – Universidade Federal de Roraima. Boa Vista, 2016.

SOUZA, S. F. **Análise de Discurso: procedimentos metodológicos.** São Paulo: Instituto Census, 2014.

VAZ FILHO, F. **Identidade Indígena no Brasil Hoje.** In: VII Congreso Latino-Americano de Sociología Rural, 2006, Quito. La Cuestión Rural en América Latina: Exclusión y Resistencia Social? Por un agro con soberanía, democracia y sustentabilidad?, 2006.

WOODWARD, K. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual** In: SILVA, T. T. (Org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro, Vozes, 2007, p.7-72.