

Aldeia Virtual

**Educação, Ancestralidade e Demarcação do Território
Indígena Digital na Amazônia Paraense**

**CRISTIAN CAIO SILVA MOREIRA
BENEDITA CELESTE DE MORAES PINTO**



BCMP
editora



9 786586 005172 >

Editora
Labour

CRISTIAN CAIO SILVA MOREIRA
BENEDITA CELESTE DE MORAES PINTO

ALDEIA VIRTUAL:

EDUCAÇÃO, ANCESTRALIDADE E DEMARCAÇÃO
DO TERRITÓRIO INDÍGENA DIGITAL NA
AMAZÔNIA PARAENSE

Labour/BCMP
2025

“Em tempos ciberculturais, demarcar as telas é condição tão vital para a resistência e sobrevivência dos povos originários quanto a demarcação de terras”.

Pinheiro (2022)

Aos(as) professores(as) e sábios(as) Assurini da Terra Indígena Trocará, pela confiança e pelos saberes partilhados.

A José Ernesto Moreira e Tânia Maria Pereira da Silva, por acreditarem na educação como a melhor saída para concretização de meus sonhos.

A Celestino Gaia de Moraes (in memoriam), a energia do bem querer, que continua iluminando as veredas da filha amada, que “nasceu para ser feliz”.

Aos(as) sábios(as) Assurini, que se ancestralizaram durante Pandemia da Covid-19, Ponakatu Assurini (dona Vanda), Cacique Puraké Assurini, Cacique Sakamiramé Assurini, Iranoa Assurini (dona Luzia, irmã do Cacique Puraké) e Apioré Assurini Apurri) (In memoriam) pelos saberes, histórias, memórias e exemplos de lutas e resistências do povo Assurini do Trocará.

Aos professores Vanderleia Assurini, Wakamuwia Assurini, Muretehoa Assurini e Inataia Assurni, mestrandos dos PPGEDUC, sujeitos e autores das suas “próprias pesquisas, histórias e memórias”.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Moreira, Cristian Caio Silva; Pinto, Benedita Celeste de Moraes Pinto.
Aldeia virtual [livro eletrônico] : educação, ancestralidade e
demarcação do território indígena digital na Amazônia paraense / Cristian
Caio Silva Moreira, Benedita Celeste de Moraes Pinto. -- Campinas, SP :
Labour Editora : BMCP Editora, 2025.

PDF

Bibliografia.

ISBN 978-65-86005-17-2

DOI: <https://doi.org/10.70271/250520.1640>

1. Amazônia 2. Ancestralidade 3. Educação 4. Internet (Rede de
Computador na educação 5. Tecnologias digitais 6. Terras - Demarcação -
Brasil 7. Território I. Pinto, Benedita Celeste de Moraes. II. Título

25-272644

CDD-306.08981

Índices para catálogo sistemático:

1. Brasil : Indígenas : Antropologia cultural : Sociologia 306.08981
Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415

CONSELHO EDITORIAL

Andrea Silva Domingues (UFPA/PROCAD AMAZONIA-Pará-Brasil)

Benedita Celeste de Moraes Pinto (UFPA/PROCAD AMAZONIA-Pará-Brasil)

Cristina Helou Gomide (UFG/FAED-Goiás-Brasil)

José Roberto Gonçalves (GP: DISENSOL, CNPq- São Paulo Brasil)

Marcos Montysuma (UFSC- Santa Catarina - Brasil)

Susana A. C. Rodríguez (Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta. Investigadora
Ciunsa-Argentina)

CONSELHO CONSULTIVO

Cleberson Disessa (UNA – Minas Gerais - Brasil)

Doriedson do S. Rodrigues (UFPA- Pará - Brasil)

Elizabete Maria Espindola (GP:DISENSOL-CNPq-Santa Catarina - Brasil)

Lucas Lopes (UFPA- Pará - Brasil)

REVISÃO: Sueli AP. Gonçalves



Apoio

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/UFPA-CAMETÁ

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FORMAÇÃO DE PROFESSORES
(PPGFP/UEPB)

FACULDADE DE LETRAS - LÍNGUA INGLESA
(ILC/UFPA)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA
(PPGEDUC/UFPA)

PROGRAMA POLÍTICAS EDUCACIONAIS, LINGUAGENS E PRÁTICAS CULTURAIS NA AMAZÔNIA
(PROCAD/AM - UFPA/PPGEDUC/UFMT/PPGE/UFAM/CAPES)

GRUPO DE PESQUISA HISTÓRIA, EDUCAÇÃO, LINGUAGEM NA REGIÃO AMAZÔNICA
(HELRA)

GRUPO DE PESQUISA QUILOMBOS E MOCAMBEIROS:
HISTÓRIA DA RESISTÊNCIA NEGRA NA AMAZÔNIA
(QUIMOHRENA)

LINHA DE PESQUISA CULTURAS E LINGUAGENS
(PPGEDUC/UFPA)

GRUPO DE PESQUISA ESTUDOS DO DISCURSO, SENTIDO, SOCIEDADE E LINGUAGEM
(DISENSOL)

DISENSOL
DISCURSO, SENTIDO, SOCIEDADE E LINGUAGEM



PREFÁCIO

Ao receber o honroso convite para prefaciar o livro **Aldeia Virtual: Educação, Ancestralidade e Demarcação do Território Indígena Digital na Amazônia Paraense**, passou um filme na minha cabeça. Confesso que me senti desafiado — não pela ausência de palavras, mas pela responsabilidade de estar à altura da confiança de Cristian Caio Silva Moreira e Benedita Celeste de Moraes Pinto. Mas o envolvimento direto com os autores, a proximidade regada de afeto, respeito e admiração, me dava a certeza de que, mesmo diante da grandeza dessa obra, eu encontraria o tom certo para descrevê-los. Porque falar deles é, antes de tudo, falar de um caminhar conjunto, de uma escuta comprometida e de uma amizade que nasce no território e floresce na partilha.

Esta obra inscreve-se no conjunto de pesquisas desenvolvidas, desde 2012, na Terra Indígena Assurini do Trocará, em Tucuruí, no Pará – coração pulsante da Amazônia –, por pesquisadores(as) vinculados(as) ao Grupo de Pesquisa História, Educação e Linguagens na Região Amazônica (HELRA/CNPq).

Em linhas introdutórias, a essência de uma obra que pulsa vida se revela como mais do que uma contribuição acadêmica — é um sopro de ancestralidade em diálogo com o tempo presente. Nele, a aldeia se conecta ao mundo por fios invisíveis, semelhantes aos rizomas que, sob o solo, se entrelaçam em múltiplas direções — onde a tecnologia não rompe com a tradição, mas a projeta, a fortalece, a amplia. É a floresta ecoando nas redes, é a palavra indígena ganhando corpo digital sem perder sua identidade. E foi esse sentimento de enraizamento e voo, de chão e travessia, que me guiou nas primeiras linhas que aqui compartilho.

Fruto de uma escuta atenta e de uma vivência sensível junto à comunidade, esta obra lança luz sobre o protagonismo indígena nos territórios digitais, investigando, com profundidade e respeito, como os Assurini vêm se apropriando das tecnologias em rede para fortalecer sua cultura, sua educação e suas lutas políticas. Mais do que um estudo, representa um marco na compreensão da articulação entre ancestralidade e inovação, entre a aldeia e o mundo virtual, demarcando novos caminhos de resistência e visibilidade para os povos originários em tempos pandêmicos e pós-pandêmicos.

Cristian Caio e Benedita Celeste desviaram o olhar das concepções estereotipadas que historicamente marcaram as representações sobre os povos indígenas. A partir do contato direto e das vivências na Terra Indígena Trocará, localizada no município de Tucuruí, no Estado do Pará, os pesquisadores se propuseram a realizar uma investigação engajada, que teve como objetivo analisar como os indígenas Assurini vêm se apropriando da Internet e dos espaços virtuais. O foco esteve na identificação das múltiplas funções das redes sociais no cotidiano da comunidade, bem como nas relações estabelecidas com a sociedade indígena e não indígena, em âmbito local e nacional.

A pesquisa buscou compreender o papel que as tecnologias digitais em rede ocupam no contexto comunitário e urbano, e no processo educacional vivenciado por professores e alunos da escola Wararaawa Assurini, especialmente no contexto da pandemia e no período posterior a ela. Nesse cenário, foram observadas as formas de atuação dos sujeitos indígenas nos ambientes digitais como meio de resistência frente às inúmeras impossibilidades impostas, apontando para o fortalecimento da presença Assurini na Internet como estratégia de luta, visibilidade e reafirmação identitária.

Para tanto, os autores recorreram a um robusto referencial teórico que abrange autores como Silveira (2021), Santos (2019), Canclini (2015) e Lévy (1999), além de pensadores indígenas como Daniel Munduruku (2012), Gersem Baniwa Luciano (2006) e Alex Macuxi Santos (2011), cujas contribuições foram essenciais para a escrita e análise da pesquisa. Também se apoiaram em estudos sobre

história oral e memória, como Paul Thompson (1992), Alessandro Portelli (1997) e Michael Pollak (1994). A investigação foi conduzida com base em uma abordagem qualitativa, utilizando observação em campo, entrevistas com moradores da aldeia, coleta de narrativas orais, imagens, documentos e materiais virtuais. Inspirados nos princípios da história oral, os pesquisadores priorizaram a escuta sensível e respeitosa, permitindo que os próprios sujeitos indígenas conduzissem os diálogos, evidenciando suas vozes, memórias e saberes.

Os dados coletados indicam que a presença Assurini no território digital configura-se como expressão de um novo tempo, no qual os sujeitos indígenas se apropriam das redes sociais para reivindicar direitos, denunciar violências e difundir elementos de sua cultura. Ao mesmo tempo em que promovem o diálogo intercultural com a sociedade envolvente, contribuem com processos educativos, culturais e políticos contemporâneos. Contudo, a pesquisa também reconhece as contradições desse processo, marcadas pelo controle de dados e pela plataformização da vida, que tornam o espaço digital um território em disputa, exigindo estratégias críticas e conscientes para o uso das tecnologias em rede.

Cristian Caio Moreira e Benedita Celeste Pinto, ao analisarem as narrativas dos(as) Assurini da Terra Indígena Trocará, evidenciam a aldeia como um território vivo e dinâmico, marcado por múltiplas identidades em constante transformação. Ao abordar a inserção desse povo na era digital, os autores nos convidam a refletir sobre a importância da escuta, do respeito à diferença e da valorização da diversidade como princípios fundamentais no processo educativo e intercultural. A partir desse contexto, são observadas as formas como os elementos que compõem essa diversidade – que vão desde os caminhos de chão, os rios, as moradias, até a Escola Wararaawa Assurini – são ressignificados também nos territórios virtuais, nos quais os Assurini vêm se inserindo com protagonismo.

As lutas desse povo indígena, conforme analisam os autores, continuam sendo travadas, agora também em ambientes digitais,

em consonância com os movimentos indígenas em nível nacional. Nessas plataformas, os Assurini articulam estratégias de afirmação identitária e de legitimação de seus direitos, utilizando os recursos das tecnologias digitais para dar visibilidade às suas pautas e tradições, criando novas formas de resistência e proposição de futuros. Assim, suas identidades étnicas são reafirmadas e reinventadas, com vistas à renovação de seus projetos socioculturais e à continuidade de sua existência enquanto povo originário.

Mesmo reconhecendo os avanços, Cristian Caio Moreira e Benedita Celeste Pinto não deixam de apontar os desafios que ainda persistem, entre eles o preconceito que segue presente nas relações com a sociedade não indígena. Como destaca o relato do professor Waremoa Assurini (Pepe), a Internet é um recurso potente, mas que deve ser apropriado com consciência crítica. Ele chama atenção para os riscos da difusão indiscriminada de conteúdos e para a importância de se utilizar os meios digitais em favor da cultura: “Agora se for pra divulgar a minha cultura, a minha pintura, o meu artesanato, a minha música indígena, a dança, tudo relacionado à cultura é uma influência muito grande pra nós, influência positiva”.

A fala de Waremoa reflete a tensão entre a manutenção das tradições e as transformações trazidas pelo mundo digital. Ainda que as tecnologias digitais tenham provocado mudanças significativas na dinâmica sociocultural da aldeia, os Assurini deixam claro que essas transformações não significam a perda de suas raízes ou o apagamento de suas identidades. Pelo contrário, reafirmam-se enquanto povo, reinventando formas de narrar suas histórias e preservar seus saberes ancestrais. A produção artística “Do Trocará ao Pará”, por exemplo, é apresentada como uma das expressões desse movimento, valorizando o gesto, a dança, a pintura corporal e a música como modos de inscrever a ancestralidade Assurini também no território digital.

Dessa forma, o audiovisual e as redes sociais tornam-se instrumentos de ampliação das fronteiras territoriais, possibilitando que aspectos da cultura Assurini sejam compartilhados com a sociedade indígena e não indígena, fortalecendo a educação

intercultural e os processos de autoafirmação étnica em tempos de conectividade e disputa simbólica. Ao nos enveredarmos pela leitura da obra, somos convidados a acompanhar não apenas uma reflexão teórica, mas um percurso marcado por encontros sensíveis, trocas afetivas e experiências concretas com os povos indígenas da Amazônia Tocantina, especialmente com os Assurini da Terra Indígena Trocará. Um dos marcos que marcam o percurso dos autores, ocorreu em novembro de 2019, com a realização do I Seminário Corpo, Educação e Movimentos Sociais Afro e Indígena na Amazônia, realizado na Vila de Juaba, em Cametá (PA). Naquele espaço de escuta, diálogo e partilha, as inquietações sobre o papel da educação na valorização dos saberes tradicionais e das práticas culturais indígenas se intensificaram.

Foi a partir dessas vivências e diálogos dos autores com as lideranças e habitantes de comunidades quilombolas e indígenas que se consolidaram parcerias de pesquisa e surgiram importantes trabalhos de conclusão de curso, como o de Cristian Caio Silva Moreira (*Arco, Flecha e Mouse*, 2021), que reflete sobre o uso das Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) pelos Assurini do Trocará. Esses trabalhos não apenas ampliaram o debate acadêmico, mas evidenciaram que os corpos indígenas, suas formas de viver, produzir conhecimento e interagir com o mundo, são dotados de significados que ultrapassam a lógica ocidental e escolarizada.

Sem dúvidas, a obra **Aldeia Virtual: Educação, Ancestralidade e Demarcação do Território Indígena Digital na Amazônia Paraense** apresenta um trabalho comprometido com a luta e a valorização dos povos indígenas, especialmente do povo Assurini do Trocará. Por meio de uma escrita sensível, fundamentada e crítica, os autores evidenciam o protagonismo histórico dos sujeitos indígenas em seus contextos comunitário e urbano, destacando a força de seus movimentos políticos, culturais e educacionais, sobretudo no período pandêmico, quando novas formas de atuação em rede possibilitaram o fortalecimento das frentes de luta.

A partir da Terra Indígena Trocará, lócus da pesquisa, os autores revelam como as lideranças e os jovens indígenas passaram a ocupar

e demarcar o “território digital” como um campo de disputa, memória e resistência. Essa “demarcação das telas” é compreendida como ferramenta estratégica para ecoar as vozes indígenas na sociedade, difundindo saberes, ancestralidades e a urgência das pautas pela garantia dos direitos e da dignidade de vida dos povos originários.

É nessa perspectiva que a obra se apresenta como uma contribuição imprescindível, ao lançar luz sobre as ações político-pedagógicas empreendidas na virtualidade, sem perder de vista a força da ancestralidade e o enraizamento no território tradicional. Assim, Cristian Caio Silva Moreira e Benedita Celeste de Moraes Pinto não apenas analisam os impactos das mídias digitais nas práticas socioculturais e educativas dos Assurini, como também reafirmam a potência desse povo em transformar desafios em caminhos de reafirmação étnica e continuidade cultural.

Com este trabalho, os autores nos convidam a refletir sobre a importância da educação e da comunicação no fortalecimento das identidades indígenas, especialmente no contexto atual, em que as tecnologias digitais emergem como ferramentas de resistência e afirmação. A obra nos revela o modo como a Terra Indígena Trocará, com suas especificidades, se insere no vasto cenário digital, desafiando as limitações impostas pelo espaço físico e pelo distanciamento geográfico.

É, portanto, uma obra que não só documenta as práticas culturais e educativas dos Assurini, mas também aponta para a renovação de suas formas de luta e articulação. Em tempos de crise, como o vivido durante a pandemia de Covid-19, o uso das tecnologias digitais mostrou-se um instrumento crucial para manter viva a resistência, o ensino e o compartilhamento da cultura indígena, promovendo, assim, uma continuidade ancestral em novos meios. A pandemia, com seus desafios, também se revelou uma oportunidade para os povos indígenas se reafirmarem como protagonistas de suas histórias e de seus territórios, não apenas no mundo físico, mas também no digital.

É com grande honra que apresento esta obra ao leitor, como um convite a repensar as relações entre os povos indígenas e o

mundu contemporâneo, à medida que novas formas de interação e resistência ganham força no espaço virtual. Através da presente obra, somos chamados a compreender que a luta pela demarcação dos territórios, sejam eles físicos ou digitais, é um processo contínuo, vital e imprescindível para a manutenção das culturas indígenas no Brasil e no mundo.

Prof. Dr. Igor Silva de Barros

Departamento de Educação Escolar Indígena (DEEI) / UEPA

SUMÁRIO

PREFÁCIO	6
CONSIDERAÇÕES INICIAIS	15
CAPÍTULO I	38
Cibercultura, identidade e contemporaneidade: a inserção dos povos indígenas na era digital	
1.1 - Cibercultura e a sociedade da informação: a cultura como copyleft	39
1.2 - Identidade cultural e as práticas digitais indígenas	45
1.3 - Virtualidade e os territórios digitais	58
CAPÍTULO II	72
Educação intercultural, território digital e resistência indígena	
2.1 - Educação e cultura no contexto da escola Wararaawa Assurini	73
2.2 - Educação intercultural e o processo de digitalização do sistema educacional Assurini	84
2.3 - Experiências digitais no processo educacional indígena	93

CAPÍTULO III	100
Protagonismo indígena no mundo virtual: nas terras e nas telas	
3.1 - Acampamento terra live: a demarcação do território digital como instrumento de luta	101
3.2 - Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo	109
3.3 - Ações inovadoras no processo virtual de luta	120
3.4 - Ciberinclusão, mídias digitais e os impactos sociais no cotidiano dos povos indígenas	130
CAPITULO IV	142
História, educação, identidade e virtualidade: a presença assurini no ciberespaço	
4.1 - Resistência pela vida e identidade Assurini	143
4.2 - Na Internet, na aldeia e na cidade: a presença Assurini no território digital	146
4.3- O net-ativismo Assurini em contexto pandêmico	158
4.4 - Aldeia virtual: uma breve análise de perfis indígenas nas redes sociais	167
CONSIDERAÇÕES FINAIS	179
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	183
Sites visitados	194
Índice Remissivo	196

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O lócus de estudo é a Terra Indígena Trocará, localizada no município de Tucuruí, nas margens esquerda do Rio Tocantins, nas proximidades do Igarapé Trocará, a 35 km da cidade de Tucuruí, às margens da rodovia BR-422, conhecida como Transcametá PA-156, no Estado do Pará. Atualmente, a reserva Trocará, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE) (2022)¹, possui 683 habitantes (destes, 677 são indígenas), sendo formada por quatro aldeias: a Trocará – a aldeia sede, a aldeia Ororitawa, a Oimotawara, e a aldeia Marawytawa.

No ranking de habitantes em terras indígenas no Brasil, a Reserva Trocará ocupa a posição 186º. Em relação aos domicílios existentes, está na posição 229º do panorama nacional e, no quantitativo de moradores por domicílio, ocupa a posição 104º, tendo em torno de 5,42 pessoas habitando cada casa. Nas Figuras 1 e 2, apresentam-se dados gerais conforme o último Censo e o mapa de localização da Reserva.

A forma de organização e divisão da comunidade considera a grande extensão do território, de tal maneira que há a necessidade de que ocorra a divisão de tarefas e de responsabilidades designadas a algumas lideranças do povo. Essa é uma estratégia de organização que permite melhor articulação de pautas referentes às questões comunitárias, facilitando a tomada de decisões coletivas na busca por direitos e melhorias na qualidade de vida da etnia. Nesse sentido, de acordo com Nunes (2017):

[...] cada núcleo é gerenciado por um cacique, contudo, entre os caciques há um cacique-geral, também chamado de capitão, que o cacique Cajanguawa Assuriní, mais conhecido por Caju, que lidera todas as aldeias. Pois, é este cacique-geral que detém o

¹

Fonte: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html>.

poder de decisão, que as demais lideranças indígenas põem em prática, devido dominarem a língua portuguesa, o que facilita as negociações com os não indígenas [...]. Essa divisão assegura o território, pois essas aldeias estão interligadas uma na outra e todos têm suas próprias lideranças, que juntas, através de suas lideranças, vivem constantemente engajados nas lutas de reivindicações em busca de direitos para os Assuriní (Nunes, 2017, p. 57-58).

Tratando sobre o passado histórico do povo, Ribeiro (2014) afirma que os indígenas Assurini da Reserva Trocará têm suas origens na região do Pacajá, onde os primeiros contatos com os não indígenas aconteceram por volta de 1954, ocasionados em virtude das disputas com outras etnias por territórios da região e “em consequência da construção da hidrelétrica de Tucuruí, com as inundações de roças de mandioca, milho e outras plantações, tiveram que se deslocar da beira do rio, fazendo os primeiros contatos com os não indígenas” (Ribeiro, 2017, p. 50).

Em decorrência disso, os Assurini deslocaram-se para as proximidades da região Tocantina, às margens do rio Tocantins. Mais adiante, estabeleceram contato com o Sistema de Proteção do Índio (SPI), mantendo o diálogo com essa organização, cujo propósito era acabar com os conflitos na região, que se davam, principalmente, com as etnias Gavião e Parakanã.

Ao traçar uma análise a partir da narrativa do cacique Puraké Assurini e por meio do estudo das pesquisas dos antropólogos Roque de Barros Laraia e Roberto Augusto da Matta, Ribeiro (2017) aponta quais foram as estratégias para que o contato e o diálogo com o SPI tivessem êxito, destacando as primeiras motivações que fizeram com que os Assurini permanecessem e fixassem-se na região. Nesse contexto, notou-se o papel da criança como intermediária das relações entre os agentes dos SPI e os indígenas, mostrando também como a abundância de alimentos na região foi essencial para a decisão (Ribeiro, 2017).

Entretanto, esse contato acarretou muitas consequências negativas para os indígenas Assurini, como o contágio de doenças, que gerou grande mortalidade entre eles:

[...] uma das formas utilizadas pelos representantes desse órgão para que tais povos permanecessem no local era por meio das crianças, preferindo que elas ficassem junto a eles. Pois, se as crianças não fossem embora os mais velhos também viriam e consequentemente se fixariam junto a elas e assim aconteceu. Quanto mais indígenas iam chegando eram usadas novas estratégias para que permanecessem no local, como por exemplo, construiriam roças de mandioca, milho, entre outros alimentos fazendo com que os Assurini se estabelecessem na região e segundo o professor Waremoa Assurini viviam muito bem com fartura de alimentos [...]. Como enfatiza Laraia, as consequências desse primeiro contato entre os Assurini e regionais resultou em sérios danos aos indígenas Assurini, pois logo no primeiro ano que estabeleceram contato, cerca de 50 indígenas haviam morrido de gripe ou diarreia. E após essa epidemia, a maioria dos indígenas voltou para floresta permanecendo no local apenas um grupo dos dois que chegaram ao Trocará. Em 1962 cerca de 30 indígenas regressaram ao Trocará, mas novamente a epidemia assolou seu grupo sobrevivendo apenas 14 indígenas (Ribeiro, 2014, p. 49-50).

O decréscimo populacional apontado pelos antropólogos Matta e Laraia (1965) em suas previsões, resultava da conclusão de que, com essa realidade vivenciada pelos Assurini, eles estariam fadados à extinção, pois a única saída seria a integração com a população não indígena da região, não havendo, assim, condições destes “continuarem como grupo indígena, se não aceitavam a integração com a população local que seria a sua única chance de sobrevivência, não restava alternativa que não fosse à extinção ou sua marginalização” (Matta; Laraia, 1965 *apud* Ribeiro, 2014, p. 50).

Entretanto, apesar dessa previsão de desaparecimento da etnia Assurini, esse povo resistiu ao processo de extinção. Na época dos estudos dos pesquisadores, estes retrataram a realidade que haviam encontrado, sendo esse quantitativo de indígenas atualizado ao longo de novas pesquisas, conforme apontam os estudos da pesquisadora Procópio (2012). A autora registra informações de lideranças dessa população indígena oferecendo outra perspectiva em relação às afirmações feitas por Matta e Laraia (1978).

Ao buscar assimilar as origens dos indígenas na região, ela tece análises com base nos relatos do cacique Puraké Assurini afirmando que a quantidade de indígenas era muito maior do que apontavam

os primeiros estudos, sugerindo que o número de Assurini que viviam pelas matas da região era bem maior. Segundo a narrativa do cacique Puraké, na época dos estudos dos antropólogos, somavam-se mais de 200 indígenas Assurini que viviam nas matas, nas proximidades do rio Trocará, município de Tucuruí. Logo, “a trajetória histórica desse povo se assemelha com a de muitos de seus parentes que durante muitos anos foram marcados pelo processo de extinção” (Procópio, 2012, p. 34).

É notável, portanto, que o processo de escrita da história da origem do povo Assurini foi se modificando ao longo do tempo, visto que, a partir dos relatos orais do líder Puraké, destacados nos estudos de Procópio (2012), foi possível perceber que a trajetória de origem, existência e resistência desse povo se deu e prossegue de diferentes formas. Nesse sentido, “as palavras do cacique Puraké e dos demais moradores da comunidade Assurini ganham grande significado, pois o povo Assurini, longe de estar fadado ao extermínio, vem se multiplicando a cada dia” (Procópio, 2012, p. 35).

Relevante elucidar que os(as) indígenas Assurini são atuantes e participativos nos processos culturais, educacionais, políticos e econômicos que vivenciam em seu contexto. Tal característica advém de um passado que exigiu que adotassem estratégias de sobrevivência perante o processo globalizante homogeneizador, uma vez que vivem em um território que é “palco onde atua vários sujeitos, que juntos lutam a cada dia pela sua sobrevivência, sua cultura e pela sua afirmação étnica” (Nunes, 2017, p. 53). Conforme defende Barros (2020, p. 26), são sujeitos atuais que “protagonizam a construção da sua identidade, uma história de luta e resistência pela sobrevivência de seu povo, pois traçam táticas e estratégias de fuga contra a hegemonia vigente”.

É graças às suas lutas, através de suas lideranças, que esse povo detém, atualmente, uma melhor infraestrutura. De modo que a busca pela afirmação identitária provém de lutas travadas historicamente e, apesar de muitas conquistas e direitos legitimados, lutaram, arduamente, contra as decisões do presidente da república Jair Bolsonaro (2019-2022) que, durante a vigência de seu governo, incitou a violência, o preconceito e a marginalização dos povos

indígenas. Nesse contexto, resistem ao sistema opressor mediante as suas práticas culturais e costumes, mesmo diante da violência que sofrem e da tentativa de extermínio de seus povos, das mudanças e transformações que o mundo está vivendo (Barros; Pinto, 2021).

Nesse sentido, na perspectiva do escritor indígena Gersem Baniwa Luciano (2006):

Na atualidade, é evidente o desejo dos povos indígenas pela apropriação dos recursos tecnológicos para a defesa dos seus direitos e para a melhoria das condições de vida. Mas também são evidentes as dificuldades para o acesso e a apropriação adequados, os quais precisam ter como principal fundamento o fortalecimento dos conhecimentos e dos valores tradicionais, complementados e enriquecidos pelos avanços da modernidade, da ciência e da tecnologia digital. É inegável o papel dos sistemas de comunicação e de informação digital na luta pela defesa dos direitos dos povos indígenas. Com eles, os povos indígenas cada vez mais estão superando a invisibilidade social, principal causa da ignorância, do preconceito e da discriminação (Luciano, 2006, p. 91).

Por meio dessas discussões, este estudo pretende compreender as relações dessa etnia com o mundo virtual, aprimorando a discussão sobre a resistência cultural, política e educacional e os impactos resultantes do diálogo intercultural que se estabelece com as tecnologias digitais em rede² presentes nessa realidade e analisando os diferentes papéis que estas ocupam na vida dos moradores da comunidade. Isso dado que homens e mulheres Assurini da TI Trocará, inclusive, crianças, adultos e, até mesmo, os anciões, são protagonistas de uma nova realidade concernente às práticas de comunicação e informação, em que a nova realidade sociotécnica configura uma nova dinâmica na vida diária.

Além disso, estão presentes nas redes sociais, como o Facebook, WhatsApp, Instagram e outros ambientes digitais, de forma a demarcar espaços que não eram considerados seus, produzindo formas outras de ser e estar nos territórios geográficos e digitais. Na perspectiva de

² As tecnologias digitais em rede estruturam e condicionam as atividades da nossa sociedade e a distância entre presença física e on-line; embora cada vez mais tênue, não acreditamos nessa separação entre cidade e ciberespaço (Santos, 2019).

uma nova realidade sociotécnica das relações humanas, Edméa Santos (2019) assevera que:

[...] toda produção cultural e fenômenos sociotécnicos que emergiram da relação entre seres humanos e objetos técnicos digitalizados em conexão com a internet, rede mundial de computadores, caracterizam e dão forma à cultura contemporânea como cibercultura. Essa noção tem sido cada vez mais discutida como a cultura do ciberespaço e do espaço físico imbricados. O ciberespaço é a internet habitada por seres humanos, que produzem, se autorizam e constituem comunidades e redes sociais por e com as mediações das tecnologias digitais em rede (Santos, 2019, p. 30).

Nesse contexto, a cibercultura é definida por Pierry Levy (1999) como um conjunto de técnicas, práticas e atitudes que podem ser materiais e intelectuais, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço. Enquanto ciberespaço pode ser definido como a nova forma de comunicação social que tem origem a partir da interconexão mundial de computadores. Nesse sentido, “o termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo” (Levy, 1999, p. 17).

Em vista disso, para mais ampla possibilidade de aprofundamento e conhecimento sobre a temática com base na realidade da comunidade e dos sujeitos que nela habitam, utilizam-se narrativas orais, fontes escritas, bibliográficas, iconográficas e imagéticas, que se tornaram a base para construção do presente estudo. Tendo as narrativas orais maior destaque, a riqueza das narrativas orais e das histórias de vida dos indígenas Assurini possibilitam conhecer mais sobre a presença deles(as) na era digital.

Desse modo, faz-se necessário a desconstrução de discursos e visões estereotipadas acerca das populações indígenas enraizadas historicamente na mentalidade coletiva, que parte da compreensão de que a presença indígena na internet faz com que tais sujeitos percamb, automaticamente, sua identidade cultural. Discurso esse ainda impregnado no pensamento da sociedade não indígena. Entretanto, o

processo de resistência e de combate aos discursos fundadores³ se faz presente na escola local através das práticas docentes, representadas pelos professores Assurini, contando com o suporte das tecnologias digitais em rede em diálogo com a apreensão das novas ferramentas⁴ no ambiente escolar e não escolar.

Diante disso, nota-se que, no contexto da etnia Assurini, a gradual inserção no “território digital” contribui para o “fortalecimento identitário, na valorização histórica e sociocultural e no combate a vários tipos de preconceitos sofridos ao longo dos anos” (Pinto; Procópio, 2018, p. 190). Em conformidade com o escritor indígena Alex Macuxi Santos:

[...] a existência de tecnologias no mundo tem revolucionado a comunicação entre partes distantes do planeta. Os povos indígenas não estão fora dessas formas de comunicação, se aliaram a elas para buscar novas formas de vida, assim como buscar meios para beneficiar seus povos. Longe de ser um mero hobby, o uso da Internet passou a ser um objeto de luta, uma ferramenta para competir com os meios de comunicação, para unir povos de vários lugares do Brasil e do mundo. As redes sociais, blogs e portais passaram a ser um movimento social em prol das comunidades indígenas (Santos, 2011, p. 1).

A presente obra justifica-se pela importância de evidenciar o processo de ressignificação de aspectos educacionais, políticos

³ Nas concepções de Eni Orlandi (1993), o discurso fundador age como referência básica no imaginário constitutivo de um país, estabilizando-se na construção da memória nacional dado seu processo histórico-ideológico. De tal forma se constituem sentidos múltiplos que permitem fazer parte desse país, de um estado, de uma história e de uma formação social determinada. Fundando, também, sentidos onde outros sentidos já se instalaram, instaurando novas ordens de sentidos, criando novas tradições, ressignificando o que veio antes e instituindo uma memória outra.

⁴ Analisando as tecnologias digitais em rede (por meio da linguagem) e de seus efeitos cognitivos na sociedade, a pesquisadora Lúcia Santaella afirma que há um grande equívoco em chamar o computador de ferramenta. Para ela, é preciso expandir a concepção de linguagem ao conceber a tecnologia não mais como ferramentas, e sim como linguagem. Dado que “o ser humano é feito de linguagem e com o computador aparecem as máquinas cerebrais que expandem a nossa capacidade mental, mas quando o computador abriu suas comportas, deixou de ser aquele aparelho que eu tinha em casa onde escrevia meus textos nos anos 80. De repente, ele se abre e vira um meio de comunicação de uma potência inacreditável e interativo – daí que vem a noção de interface humana e computador. Acho que a gente está em uma fase de simbiose humana-computador, não se trata mais de interface. Nessa perspectiva, o celular é uma linguagem, e não ferramenta, por ser um prolongamento não apenas da mente, mas da sensibilidade e da comunicação” (Santaella, 2021 apud Rachid, 2021).

e socioculturais dos Assurini do Trocará por meio da comunicação e atuação em rede, como forma de destacar a relevância da representação da imagem do indígena mediante a sociedade em geral, enfatizando o significado histórico e atual da presença na Internet. Assim, é necessário compreender as relações comunitárias através de suas ações nos espaços virtuais e que papel isso possui no dia a dia, uma vez que devido à proximidade com a cidade de Tucuruí e ao contato intenso com a sociedade não indígena, faz com que as práticas tecnológicas tornem-se cada vez mais comuns (Moreira, 2021).

Nesse sentido, busca-se entender as novas formas de atuação das populações indígenas na história por meio do protagonismo nas redes, visto que, muitas vezes a cultura indígena quando se faz presente nos espaços virtuais, são ações que podem ser vistas apenas como um *hobby*, não levando em consideração o significado histórico desse processo, fazendo com que seja ocultada essa nova metodologia de luta e sua contribuição para a causa indígena na atualidade, que abrange amplas possibilidades em diversos setores de luta.

Em virtude disso, é preciso analisar mais a fundo os modos de negociações dos indígenas Assurini com as tecnologias digitais em rede⁵, identificando as especificidades resultantes das ações desses sujeitos em interatividade na Internet, compreendendo, também, o processo educacional a partir das vivências do professores e alunos Assurini, principalmente, em contexto de pandemia e pós-pandemia, que intensificou ainda mais esse diálogo em nível nacional e local, em decorrência da necessidade de adentrarem ainda mais a virtualidade como forma de resistência. Nesse sentido, analisa-se, assim, o papel estratégico das plataformas virtuais no contexto Assurini na educação, na cultura e na política, refletindo, também, sobre as populações indígenas de modo geral e o movimento indígena nacional, que

5 A partir do uso das tecnologias digitais em rede e dos ambientes virtuais de aprendizagem, que são um híbrido de objetos técnicos e seres humanos em processo de comunicação em rede, podemos desenvolver, colaborativamente, com os autores e atores curriculares, conteúdos, situações de aprendizagem e dispositivos de pesquisa que lancem mão de diversas interfaces, ou seja, de canais de comunicação entre os praticantes culturais e os conhecimentos produzidos, compartilhados e negociados pelos ambientes presenciais e *online*. Assim, produzimos e negociamos sentidos, educamos e nos educamos, formamos e nos formamos, pesquisamos e somos pesquisados (Santos, 2019, p. 197-198).

protagoniza a cada dia a nova era digital por meio da resistência nas redes. De acordo com Pereira (2007), a partir da inserção da presença nativa no espaço digital, foi possível a ampliação de ações no que tange o fortalecimento identitário e cultural, por meio dos novos recursos digitais de comunicação e informação. Nesse passo, nota-se que:

Com a apropriação da linguagem e com a interação dos espaços de fluxos informativos, as subjetividades tornam-se ativas e dinâmicas, onde a fluidez da comunicação digital promove a desterritorialização, a visibilidade de saberes e culturas e a interculturalidade, pois existe no ciberespaço uma potencialidade de promoção de diálogo entre culturas de forma mais horizontal e direta. Podemos observar que ao mesmo tempo em que os índios estão interagindo com as novas tecnologias comunicativas eles refletem sobre a sua experiência, como ação intrínseca à dinâmica da sua própria cultura. A ação comunicativa na rede digital tem resultados no modo em que são vistos pela sociedade não indígena e no modo em que eles se veem e se (re)constroem na rede. Entende-se como uma condição extremamente rica e criativa de manipulação de elementos diacríticos étnicos voltados para o reconhecimento de uma diferença construída sob aspectos de uma indianidade (Pereira, 2007, p. 12).

Desse modo, associar a cultura digital⁶ à cultura indígena não significa apenas uma quebra de estereótipos, mas também uma nova consciência coletiva que afirma a importância de se construir uma ponte, viabilizando novas formas de luta e resistência, mediante a reafirmação identitária e seu papel emancipatório no atual mundo globalizado, que exige protagonismo diante do processo de extermínio que se estende desde o período colonial e busca o desaparecimento dos povos originários e suas culturas (Moreira, 2021).

⁶ André Lemos (2021, p. 194) aponta que a fase de digitalização da cultura digital, iniciada na segunda metade do século 20, está atualmente sendo absorvida pela dataficação. Essa é um processo de tradução da vida em dados digitais rastreáveis, quantificáveis, analisáveis, performativos. Mesmo que processos de digitalização continuem a acontecer (criar um website, quantificar o número de passos de uma pessoa por dia, transformar um livro impresso em e-book, entre outros), eles estão inseridos em procedimentos algorítmicos mais amplos de tratamento e captação de dados (Big Data, machine learning). A dataficação possibilita a conversão de toda e qualquer ação em dados digitais rastreáveis, produzindo diagnósticos e inferências nos mais diversos domínios.

Trata-se de um contexto em que professoras e professores, alunas e alunos indígenas Assurini são atuantes e protagonistas dos processos educacionais (formais e informais) em que estão inseridos, assim como estão imersos no mundo das tecnologias digitais em rede. O propósito da obra é, ainda, contribuir com o campo dos estudos culturais, educacional e historiográfico, auxiliando em futuras pesquisas a respeito do tema, ainda carente de discussões acadêmicas específicas.

Mediante o exposto, a obra analisa como ocorre a apropriação dos indígenas Assurini da Terra Indígena Trocará, em Tucuruí (PA), na Internet e seus espaços virtuais. Para norteá-la, o cerne é identificar as múltiplas funções das redes sociais no dia a dia dos indígenas Assurini, suas relações com a sociedade indígena e não indígena da região e do Brasil, visando averiguar o papel que as tecnologias digitais em rede ocupam no contexto comunitário e urbano e no processo educacional, vivenciado pelos professores e alunos da escola Wararaawa Assurini.

No mesmo viés, verificar se há conexão dos Assurini com o movimento indígena nacional, no sentido de observar a atuação desses sujeitos nos ambientes digitais em contexto pandêmico e pós-pandêmico na educação, na cultura e na política, como forma de resistência diante das impossibilidades vivenciadas.

Metodologicamente, trata-se de um estudo que utiliza diversificados métodos, estando alinhada em uma perspectiva de bricolagem⁷. Utilizam-se, assim, fundamentos da etnografia crítica para dar suporte aos procedimentos metodológicos. Sendo essa metodologia de pesquisa considerada uma forma de ativismo social, no qual:

[...] os pesquisadores que se utilizam dessa abordagem consideram a sociedade contemporânea injusta, desigual e

⁷ Oriundo do francês, o termo bricolage significa um trabalho manual feito de improviso e que aproveita materiais diferentes. No campo da pesquisa educacional, Kincheloe (2007) define a bricolagem como forma de fazer ciência que analisa e interpreta os fenômenos conforme diversos olhares existentes na sociedade atual, sem que as relações de poder, presentes no cotidiano, sejam desconsideradas. Adotando uma posturaativa, a bricolagem rejeita as diretrizes e os roteiros preexistentes para criar processos de investigação, ao passo que surgem as demandas. A bricolagem permite que as circunstâncias deem forma aos métodos empregados (Kincheloe, 2007 apud Neira; Lippi, 2012, p. 610).

opressora para muitas pessoas e grupos e assumem que desejam contribuir para que esse quadro seja transformado. Dessa forma, a etnografia crítica desafia o status quo e os poderes dominantes na sociedade, buscando articular a frequentemente desconsiderada posição dos oprimidos e enfrentar as estruturas de domínio que fundamentam o racismo, a visão sexista e a sociedade de classes com o objetivo de permitir a todos aproveitarem os frutos de uma cidadania plena e completa (Carspecken 1996; Cook, 2005 apud Mainardes; Marcondes, 2011, p. 429).

Nesse passo, algumas etapas metodológicas preliminares precisam ser consideradas, como por exemplo, definir inicialmente um determinado lugar social, grupo de pessoas ou problema social como lócus de estudo. Após isso, é necessário elaborar uma lista de questões que podem ser gerais, amplas e flexíveis, não devendo, necessariamente, serem questões precisas, visto que podem se modificar durante o transcorrer do processo de pesquisa.

O próximo passo é definir uma lista de temas específicos que serão examinados. Podendo “incluir a especificação de rotinas sociais a serem estudadas de forma mais ou menos aprofundada; a especificação de documentos, leis, produtos midiáticos e outros a serem examinados; e, ainda, a definição dos sujeitos a serem entrevistados” (Mainardes; Marcondes, 2011, p. 431). Nessa direção, a elaboração deste estudo realizou-se em duas etapas. Na primeira, empreendeu-se um levantamento bibliográfico e um estudo de obras de autores que se ocupam da temática em questão, entre os quais se destacam: Levy (1999); Canclini (2015); Santos (2019); e Silveira (2021); obras de autores indígenas como Luciano (2006), Santos (2011) e Munduruku (2012), que muito contribuíram para a escrita e as análises da pesquisa, servindo como suportes teóricos metodológicos para a compreensão da diversidade cultural, linguística, territorial dos povos indígenas, suas formas de resistência desde o período colonial até sua configuração nos dias atuais em meio à luta por direitos e pela vida.

Assim como, autores que lidam, especificamente, com questões referentes às práticas informacionais dos povos indígenas em sua relação ao contexto específico da Internet na atualidade, buscando melhor conhecimento sobre o contato/diálogo e sua extrema

importância para a luta na atual realidade em que se encontram inseridas as populações indígenas do Brasil. Além de autores que tratam de questões relacionadas à História Oral e Memória, como Thompson (1992), Pollak (1994) e Portelli (1997), que muito auxiliaram nas análises de composição da pesquisa.

Diante das intenções apresentadas, na segunda etapa, realizou-se a pesquisa de campo com observação em lócus, e entrevistas com habitantes da reserva Trocará: o cacique adjunto Pirá Assurini, cacique-geral Imuwia Assurini, uma das lideranças da aldeia Mararytawa, o senhor Ipinuarawa Assurini, os jovens Tywynaywa Assurini, Itiaíma Assurini, Iraitya Assurini, o professor Waremoa Assurini, a senhora Miawia Assurini e a professora Paturina Assurini.

Para compreender e analisar os dados iniciais, etnopesquisa crítica/etnografia virtual foi outro procedimento adotado para entender a presença Assurini e de outros grupos indígenas na virtualidade perante “seus compartilhamentos nas redes sociais digitais que representem os seus pertencimentos no ciberespaço demarcando as questões de gêneros, raça e classe” (Borges; Pinho, 2021, p. 123). Dado que “a etnografia virtual é uma metodologia de pesquisa usada pelos etnopesquisadores que procuram compreender o transitar dos participantes da pesquisa na cibercultura” (Borges; Pinho, 2021, p. 121).

Na medida em que se observou que a apropriação das redes sociais digitais possibilita reconstruir a identidade cultural e política que transcende seus limites geográficos, emancipando a luta por direitos do grupo, buscou-se:

[...] apontar a origem dos conceitos, os teóricos que auxiliam esse tipo de pesquisa, o percurso que ampara as apreciações e desvendar os olhares para o campo de pesquisa e as possibilidades, domínios e critérios que devemos abraçar para construir um espaço de rigor que os estudos etnográficos exigem. O objetivo é colaborar para o adensamento de reflexões e práticas de pesquisas que se preocupem em entender os movimentos da horizontalidade nos grupos sociais investigados (Borges; Pinho, 2021, p. 121-122).

Logo, a abordagem da etnopesquisa crítica é um recurso

metodológico para as pesquisas de cunho qualitativo. Iniciando a análise dos dados produzidos no primeiro momento “por meio de uma série de técnicas que visam determinar padrões de interação, seus significados, relações de poder, papéis sociais, sequências interativas, evidências de significados incorporados, estruturas intersubjetivas etc.” (Mainardes; Marcondes, 2011, p. 432). De modo a destacar a abordagem qualitativa, Oliveira (2010) afirma que:

[...] nesse posicionamento teórico, a vida humana é vista como uma atividade interativa e interpretativa, realizada pelo contato das pessoas. Os procedimentos metodológicos, então, são do tipo etnográfico como, por exemplo: observação participante, entrevista, história de vida, dentre outros (Oliveira, 2010, p. 3).

Nossos primeiros contatos com essa comunidade ocorreram em decorrência da elaboração e finalização do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), intitulado “Arco, Flecha e Mouse: Os Assurini da Aldeia Trocará e o uso das TICs, no Município de Tucuruí/PA”, sob a orientação da Profa. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto, cujo objetivo foi analisar como ocorre o uso das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) entre os indígenas Assurini da Reserva Trocará, na perspectiva de identificar quais tipos de redes sociais estes fazem uso como forma de interação social na comunidade. Isso posto que o cerne era verificar a partir de qual momento tiveram acesso aos aparelhos eletrônicos e aos meios tecnológicos de comunicação e que interferência ocasiona em suas vivências.

O TCC objetivou, ainda, averiguar a familiaridade dos Assurini com o uso das redes sociais e outras plataformas digitais, no sentido de refletir se esses sujeitos utilizam os recursos que as TIC disponibilizam para benefício individual e coletivo, analisando possíveis alterações no cotidiano dos habitantes da Terra Indígena Trocará a partir da interação nas redes sociais.

Assim, buscou-se compreender os primeiros contatos do povo indígena Assurini com as tecnologias de maneira geral, analógicas e digitais. Por isso, o conceito de TIC tornou-se central devido à materialização dos primeiros aparelhos na comunidade Assurini ter

ocorrido no fim do século XIX e ampliando-se na primeira década do século XX. Refletiu-se no que concerne à chegada da Internet e brevemente ao uso das redes sociais pela comunidade em geral, introduzindo a temática para sua continuação em novos estudos.

Neste estudo buscamos analisar, especificamente, as relações dos indígenas Assurini com a Internet e os espaços virtuais de modo geral possibilitados por ela, identificando o papel das tecnologias digitais em rede no cotidiano social, cultural e educacional nos variados espaços da comunidade, desde a relação familiar e comunitária até sua importância além da Reserva.

Tratando-se da dinâmica intercultural na realidade da comunidade indígena Assurini do Trocará, esta obra se estrutura em suportes teóricos metodológicos e no auxílio dos fundamentos etnográficos para compreender as especificidades da etnia em sua presença no território digital. Isso posto que, em pesquisas anteriores, observou-se a forte utilização dos recursos tecnológicos digitais, sobretudo, na aldeia sede (Trocá) e suas influências no cotidiano.

Assim sendo, a partir das técnicas de pesquisa adotadas, objetivamos compreender a história, a cultura, a educação e a memória do povo; relacionando com as bibliografias estudadas, a oralidade ocupa papel central, pois sua rica contribuição de conhecimentos intermediou a tessitura das análises deste estudo. Mediante dos relatos orais, foi possível compreender um pouco mais a respeito das relações existentes e da trajetória histórica e atual de resistência da etnia, de onde as informações repassadas pelos habitantes dessa comunidade, através de suas narrativas e relatos, possibilitaram vastos meios de traçar trajetória de pesquisa, análises e escrita da obra.

Dessa forma, se utilizan narrativas orais mediante entrevistas, tendo por base, em alguns momentos, um questionário semiestruturado, mas, principalmente, com diálogos abertos e conversas informais quando as perguntas fluíam no decorrer da vivência no lócus de pesquisa, não se restringindo a perguntas fechadas, mas adaptando conforme a realidade dos sujeitos. Técnica que colaborou para a produção, junto aos Assurini, dos dados da pesquisa. De acordo com Mainardes e

Marcondes (2011):

[...] nesse estágio, o pesquisador deixa de ser a única voz como no registro primário. Aqui, a ideia é de conversar intensamente com os sujeitos da pesquisa aplicando técnicas de entrevista e discussão em grupos. Os dados gerados nesse estágio são gerados com as pessoas e não são apenas sobre as pessoas, como no estágio primário. Trata-se de um estágio crucial para a pesquisa qualitativa crítica, porque democratiza o processo de pesquisa e dá voz aos pesquisados. Esses novos dados poderão desafiar as informações coletadas no primeiro estágio e analisadas no segundo (Mainardes; Marcondes, 2011, p. 432).

Dentro das relações e vínculos de amizade ao longo das vivências na comunidade, destacam-se a companhia e a parceria do jovem Victor Assurini, que se fez sempre presente e disposto a nos ajudar com os objetivos que buscava, acompanhando-nos e instruindo durante os dias de convivência. Aproximando-nos ainda mais de seu povo, principalmente, da juventude Assurini, sem dúvida, foi uma pessoa essencial em todo o processo e que muito contribuiu para que chegássemos aos objetivos.

Nessa condição, foi possível conhecer as histórias de vida dos habitantes da comunidade e compreender o dia a dia das pessoas e as relações de sociabilidade que se desenvolvem a partir da interação deles com as redes virtuais e seus desdobramentos no cotidiano do povo. Diante do exposto, as metodologias de pesquisa da história oral destacam-se por sua importância para o transcorrer da pesquisa. Segundo afirma Thompson:

a história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Estimula professores e alunos a se tornarem companheiros de trabalho. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar dignidade e autoconfiança. Propicia o contato – e, pois, a compreensão – entre classes sociais e entre gerações. E para cada um dos historiadores e outros que partilhem das mesmas intenções, ela pode dar um sentimento de pertencer a determinado lugar e a determinada

época. Em suma, contribui para formar seres humanos mais completos. Paralelamente, a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece os meios para uma transformação radical no sentido social da história (Thompson, 1992, p. 44).

No mesmo sentido, Portelli defende que a memória é um processo individual, que ocorre em um meio social, de forma que o que torna a história oral diferente é aquilo que nos conta menos sobre eventos que sobre significados. Costumeiramente, as entrevistas revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos, “lançam nova luz sobre as áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas” (Portelli, 1997, p. 31).

Para a mais ampla possibilidade de aprofundamento e conhecimento no que concerne à temática a partir da realidade da comunidade e dos sujeitos que nela habitam, a utilização de narrativas orais, documentos escritos, sites, fontes iconográficas e imagéticas constituíram a laboração do estudo nas etapas da pesquisa. O protocolo de busca das redes sociais e sites considerou os serviços ofertados pelos metabuscadores, que são sites que funcionam de maneira estratégica como um grande catálogo de endereços da Internet, oferecendo aos seus usuários serviços de pesquisas de diversificados temas por meio de palavras-chave, permitindo filtrar os resultados das buscas.

Na utilização das narrativas orais, destaca-se a riqueza dos relatos e das histórias de vida dos indígenas Assurini que permitiram conhecer mais acerca de sua presença na virtualidade, visto que:

pesquisas baseadas em fontes orais, publicadas nos últimos anos, têm demonstrado a importância das fontes orais para a reconstituição de acontecimentos do passado recente. Inerente às entrevistas, existe, entretanto, uma dimensão simbólica, que os historiadores têm a obrigação de conhecer e estudar, pois faz parte da história. Mediadas pela memória, muitas entrevistas transmitem e reelaboram vivências individuais e coletivas dos informantes com práticas sociais de outras épocas e grupos. A dimensão simbólica das entrevistas não lança luz diretamente sobre os fatos, mas permite aos historiadores rastrear as trajetórias inconscientes das lembranças e associações de lembranças; permite, portanto, compreender os diversos significados que indivíduos e grupos sociais conferem às

experiências que têm. Negligenciar essa dimensão é revelar-se ingênuo ou positivista. Ignorá-la, como querem as concepções tradicionais da história, relegando a plano secundário as relações entre memória e vivência, entre tempos, entre indivíduos e grupos sociais e entre culturas, é o mesmo que reduzir a história a uma sucessão de eventos dispostos no tempo, seccionando-a em unidades estanques e externas; é o mesmo que imobilizar o passado nas cadeias do concreto, do “real”, em que, supostamente, residiria sua “verdadeira natureza”, que caberia aos historiadores “resgatar” para a posteridade (Amado, 1995, p. 134-135).

Na disposição de fontes imagéticas como as encontradas nos acervos familiares, nos mapas e nas gravuras nas casas e no acervo da escola Wararaawa Assurini, com ênfase nas imagens fotográficas feitas no decorrer da pesquisa e na vivência em campo, Boris Kossoy (2012, p. 28) destaca que a “expressão cultural dos povos exteriorizada através de seus costumes, habitação, monumentos, mitos e religiões, fatos sociais e políticos passou a ser gradativamente documentada pela Câmara”.

Desse modo, por meio dos registros feitos ao longo da pesquisa, buscou-se expressar a dinâmica de vida diária dos Assurini e as interfaces do território digital, gravando a rica experiência através de imagens, importantes fontes de análise. Nessa perspectiva:

[...] as imagens que contêm um reconhecido valor documentário são importantes para os estudos específicos nas áreas da arquitetura, antropologia, etnologia, arqueologia, história social e demais ramos do saber, pois representam um meio de conhecimento da cena passada e, portanto, uma possibilidade de resgate da memória visual do homem e do seu entorno sociocultural. Trata-se da Figura enquanto instrumento de pesquisa, prestando-se a descoberta, análise e interpretação da vida histórica (Kossoy, 2012, p. 59).

Nesse passo, a relação e o contato dos pesquisadores com o campo deram-se de forma direta, e por uma longa duração, em torno de três viagens à comunidade com estadia, no mínimo, de uma semana em cada e mais uma aula de campo. Tal período viabilizou melhor compreender a vida do grupo pesquisado. Durante o período de vivência, houve a necessidade de adotar algumas técnicas para

ampliar as percepções do ambiente analisado, tendo em vista que “a abordagem etnográfica permite a combinação de técnicas como, por exemplo: a observação, a entrevista, a história de vida, a análise de documentos, vídeos, fotos, testes psicológicos, dentre outros” (Oliveira, 2010, p. 5).

Por esse viés, um recurso importante que auxilia a fase de entrevista é o caderno de anotações, sendo ferramenta indispensável para o trabalho de campo, o qual se movimenta entre o registro daquilo que foi dito e que não pode ser registrado através das palavras, tendo, assim, “o papel de documentar atentamente o que não foi declarado, mas que se encontra ‘colado’ nas palavras, como os silêncios e os gestos que compõem o conjunto dos relatos na mesma dimensão das entrevistas/testemunhos” (Montenegro, 2012, p. 29).

Em vista disso, as entrevistas foram realizadas com os moradores da comunidade, lideranças indígenas e professores indígenas e não indígenas, transcritas na íntegra e analisadas, cautelosamente, com auxílio do referencial teórico-metodológico utilizado. Sendo assim:

[...] a escolha dos entrevistados não deve ser predominantemente por critérios quantitativos, por uma preocupação com amostragens, e assim a partir da posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência. Assim, em primeiro lugar, convém selecionar os entrevistados entre aqueles que participaram, viveram, presenciaram ou se inteiraram de ocorrências ou situações ligadas ao tema que possam fornecer depoimentos significativos. O processo de seleção de entrevistados em uma pesquisa de história oral se aproxima, assim, da escolha de “informantes” em antropologia, tomados não como unidades estatísticas, e sim como unidades qualitativas – em função de sua relação com o tema estudado – seu papel estratégico, sua posição no grupo etc. (Albert, 2004, p. 31-32).

Logo, o material que constitui as entrevistas, no primeiro momento, ainda não se configura como conhecimento histórico, visto que, após despedir-se dos colaboradores, “há um leque de tarefas a realizar, como transcrição, revisão, retorno, sistematização e análise, de modo a fazer com que o material produzido nas entrevistas possa dialogar com problemas de pesquisa, conceitos, historiografia”

(Rodeghero, 2017, p. 44). Nesse sentido, faz-se necessário a compreensão de que:

[...] a história oral – prática de pesquisa – “não ressuscita” vozes e que ninguém está autorizado a falar por outrem e nem ao menos ter o poder de salvar o tempo passado. O tempo é reconstrução (sem postular por continuidade cronológica), respondendo a questões contidas no presente. Assim, os relatos orais não devem ser pensados na perspectiva de restituí-los a sua totalidade (a uma totalidade prévia ou restaurada); são fragmentos que devem ser avaliados em sua potência multiplicadora de criar novos significados (Montenegro, 2012, p. 18).

Refletindo sobre o conceito de Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC)⁸, trabalhado no decorrer dos primeiros estudos na comunidade, é importante destacar que os aparelhos tecnológicos ocupam um papel importante no contexto de preservação, fortalecimento, visibilidade e ampliação das tradições culturais dos Assurini. Isso, pois, muitos indígenas “utilizam dos meios tecnológicos para divulgar o que acontece nas suas aldeias, entendendo que, por meio desses meios, podem, de certa forma, manter seus costumes e repassá-los” (Pinto; Procópio, 2018, p. 192). Isso possibilita os registros dos relatos das histórias que contribuem para a conservação das narrativas orais e subjetividades dos sujeitos. Entretanto:

[...] é preciso lembrar que, sendo a memória um fenômeno social, ela carece da interpelação com os outros para que sua construção se efetive e, posteriormente, possa emergir, ganhando materialidade a partir das práticas discursivas ou não. Nesse percurso, longe de trazer à tona uma lembrança, a

8 Ressalta-se que o conceito, sendo do século passado, foi utilizado no transcorrer dos primeiros estudos na comunidade, como forma de compreender o processo histórico da chegada dos primeiros produtos tecnológicos na aldeia Trocará que, mais tarde, materializaram a Internet na realidade local. Para Noronha (2010), as TIC são meios de comunicação que surgem no contexto da Revolução Informacional, “Revolução Telemática” ou Terceira Revolução Industrial. Constituindo-se, gradualmente, após a segunda metade da década de 1970 e, principalmente, nos anos 1990. Seu advento potencializou o surgimento da “sociedade da informação”, construindo diferentes formas de comunicação hoje difundidas pelo mundo, como jornais, rádios, televisões, ingressando na cibernetica e universalizando qualquer informação, sobretudo, pela Internet ou por e-mail. Logo, nota-se que as novas tecnologias se associam à interatividade, quando a comunicação torna-se universal a pessoas indeterminadas e não de forma restrita ou direcionada a pessoas específicas (Noronha, 2010).

pessoa procura dar sentido a sua narrativa a partir de códigos, representações e valores do presente, levando desse modo, a memória a um processo de ressignificação contínuo. E no exercício dialético de reconstruir o passado, a partir de um olhar ancorado no presente, cada pessoa procura articular questões ligadas ao seu universo particular, ou seja, aquilo que compõe sua subjetividade, com o mundo social extremo (Montenegro, 2012, p. 98-99).

No contexto da etnia Assurini, foram perceptíveis, nas primeiras pesquisas, os aparelhos tecnológicos como difusores da memória. Conforme defende a professora Vanderleia Assurini, 46 anos, moradora da aldeia Trocará (mais conhecida como Morosopia), em seus primeiros relatos sobre as funções disponibilizadas pelos eletrônicos como o celular, que, além de ajudarem em questões pessoais, favorecem reduzir a distância com outros parentes e permitem saber acerca de outras realidades, mas também ajudam a “guardar a história dos nossos anciões”, evidenciando “a importância que os mais velhos possuem na transmissão de saberes, ensinamento e práticas culturais” (Pinto, Procópio, 2018 *apud* Moreira, 2021, p. 196).

Com o gravador de celular “a gente faz a gravação com eles, lá a gente tá gravando e guardando tudo lá dentro. A gente faz mais com os sábios, pra contar a história, algumas palavras que a gente não sabe, pra gente tá registrando essas coisas” (Professora Vanderleia Assurini, em 17/11/19). Tal narrativa mostra que esses recursos, se utilizados em favor da cultura Assurini, podem oferecer muitos benefícios que contribuem para o fortalecimento e a continuidade dela (Moreira, 2021).

Observamos, assim, desde os primeiros contatos com os Assurini, o papel da memória para a continuidade das tradições culturais, por meio das novas formas de registros, trazendo aspectos da modernidade que se difundem entre sua cultura no momento em que utilizam dos recursos tecnológicos para reproduzir elementos culturais. De forma a registrar a memória dos mais velhos mediante as funções disponibilizadas pelo aparelho celular, que permitem “guardar” as histórias dos anciões da aldeia por meio da gravação delas. Isso contribui, também, para o aprendizado da língua quando se registram “algumas palavras que a gente não sabe”, conforme afirma a professora Vanderleia Assurini.

Tal fator colabora para a continuidade dos conhecimentos tradicionais, acarretando, consequentemente, mudanças culturais resultantes de tal diálogo, ampliando as possibilidades de fortalecimento da cultura Assurini, avaliadas pela professora Vanderleia como práticas que facilitam a sua vida e da comunidade (Moreira, 2021). Em vista disso:

[...] outra característica da memória, que a aproxima muito da história, é sua capacidade de associar vivências individuais e grupais com vivências não experimentadas diretamente pelos indivíduos ou grupos: são as vivências dos outros, das quais nos apropriamos, tornando-as nossas também, por meio de conversas, leituras, filmes, histórias, músicas, pinturas, figuras [...] Nossas memórias são formadas de episódios e sensações que vivemos e que outros viveram (Amado, 1995, p. 132).

Nota-se, assim, a preocupação do povo Assurini com o registro de suas memórias, no âmbito de suas histórias de vida, e o papel das tecnologias nesse processo, retomando a identidade e reforçando suas lutas, porquanto, diante da acelerada mudança pela qual passa a sociedade global, as identidades culturais não permanecem imutáveis, adaptam-se de acordo com as necessidades, utilizando dispositivos tecnológicos como forma de valorização da memória e fortalecimento sociocultural (Moreira, 2021). Desse modo, comprehende-se que:

[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o outro. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo (Pollak, 1994, p. 4-5).

Em vista disso, afirmamos a imprescindibilidade da utilização de variadas fontes e dos procedimentos metodológicos para a construção da pesquisa por intermédio da abordagem qualitativa, que se revela em virtude da proximidade com os sujeitos envolvidos. Tais fontes foram levantadas e analisadas em um tempo, consideravelmente, extenso para que tudo fosse efetuado de maneira adequada e atendesse aos procedimentos metodológicos e aos anseios da pesquisa. Desse modo, ressalta-se a urgência de mais debates a respeito do tema, pois estimula uma reflexão acerca do imaginário social relativo às culturas indígenas, gerando uma “desterritorialização” de preconceitos difundidos no senso comum, que perpassa diversos setores da sociedade (Freire; Leite, 2015).

O capítulo I, intitulado “Cibercultura, Identidade e Contemporaneidade: a inserção dos povos indígenas na era digital” trabalha a inserção dos povos indígenas na era digital/virtual, abordando a presença dos povos indígenas do Brasil na Internet, como tal receptividade se configura em algumas etnias habitantes do território brasileiro e quais os seus desdobramentos no cotidiano desses povos. Analisaram-se mudanças em aspectos socioculturais, econômicos e educacionais, refletindo sobre os pontos positivos e negativos dessa relação, pontuados pelos próprios sujeitos indígenas e suas concepções sobre o papel desses recursos dentro de seus territórios. Tratando das inovações, advindas das tecnologias digitais em rede e suas contradições. Como o controle de dados e o processo de plataformização da vida tornam o território digital um campo de disputa no qual as estruturas hegemônicas operam.

O capítulo II, intitulado “Educação Intercultural, Território Digital e Resistência Indígena” trata do processo educacional das populações indígenas, focando, particularmente, na Assurini. Aborda, ainda, como as relações interculturais, pedagógicas e tecnológicas desenvolvem o ensino escolar e não escolar ligados à luta por uma educação diferenciada, destacando as conquistas obtidas ao longo do tempo e os desafios existentes. Nessa seara, considera-se a educação escolar indígena como campo de disputa que passou a contar com a inserção das tecnologias digitais em rede em seus processos.

O capítulo III, intitulado “Protagonismo Indígena no Mundo Virtual: nas Terras e nas Telas” aborda o protagonismo histórico dos sujeitos indígenas em contexto urbano e comunitário, evidenciando como os movimentos indígenas regional e nacional atuaram no contexto pandêmico a partir de uma nova forma de atuação em rede, que permitiu o fortalecimento de suas frentes de luta. Além de destacar a resistência político-cultural dos povos e lideranças indígenas e o processo de ressignificação de seus métodos de lutas. Nesse cenário, considera-se, ainda, a “demarcação das telas” como possibilidade de ecoar as vozes indígenas para a sociedade em geral, na difusão das culturas nos ambientes virtual e na defesa de pautas urgentes, para a garantia dos direitos e dignidade de vida das etnias brasileiras. Em vista disso, elucidam-se, também, algumas ações tecnológicas-digitais e os impactos das mídias digitais em contextos indígena, sem perder de vista o lócus de estudo: a Terra Indígena Trocará.

O capítulo IV, intitulado “História, Educação, Identidade E Virtualidade: A Presença Assurini No Ciberespaço” tece análises a respeito da apropriação das tecnologias digitais em rede pelos indígenas Assurini e sua consequente inserção no “território digital”, desde os primeiros contatos com as redes sociais, e as transformações vivenciadas ao longo do tempo. Neste sentido, é factível compreender a dinâmica comunitária e o diálogo intercultural no processo educacional, socioeconômico e político-cultural sendo configuradas por novas formas de atuação. Com destaque as experiências Assurini nas redes virtuais e a ressignificação das relações com o mundo dentro e fora do território, de modo a presenciar o protagonismo da etnia na virtualidade. Com isso, analisa-se a resistência na pandemia da Covid-19, através da internet no momento de crise sanitária, e os aprendizados herdados, destacando as potencialidades da presença Assurini na era digital e suas influências nos diversos setores da vida em comunidade.

CAPÍTULO I

CIBERCULTURA, IDENTIDADE E CONTEMPORANEIDADE: A INSERÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NA ERA DIGITAL

1.1 - Cibercultura e a sociedade da informação: a cultura como copyleft

Nestor Canclini (2015) argumenta que o processo de colonização, desde seu princípio, conta com mecanismos de dominação dos grupos aborígenes, um deles é o de manter sua diferença e relação a outros grupos. Apesar de as configurações estruturais de dominação e subordinação terem mudado, sobrevive, entre os dominadores e as classes populares, o desejo de que sua cultura seja diferente.

Os efeitos da modernização sobre as culturas tradicionais e as camadas populares desencadearam processos de migrações maciças, desarraigamento e conglomerações urbanas, como evolução dos espaços rurais e étnicos. Desse modo, havendo a necessidade de buscar a “reativação das tradições indígenas e camponesas, em seu saber e suas técnicas, em seu modo de tratar a natureza e resolver comunitariamente os problemas sociais, [evidencia] um estilo de desenvolvimento menos degradado e dependente” (Canclini, 2015, p. 251).

Tarcízio Silva, na obra “Racismo do Algorítmico”, trata como as operações da necropolítica estão presentes nas redes digitais mediante processos de algoritmização que solidificam o racismo estrutural nos sistemas comunicacionais. Na medida em que as redes digitais podem ser programadas para reprodução de representações racializadas dos grupos discriminados ao longo da história, é possível conceber que “a inteligência artificial e algoritmos que só conseguem “ver” pessoas e objetos através das lentes da branquitude nos dizem e mostram muito sobre a algoritmização das representações historicamente racistas nas culturas ocidentais” (Silva, 2022, p. 15).

Nesse viés, nos ambientes virtuais, como espaço de disputa, florescem desafios profundos, sendo preciso compreender de quais modos o racismo estrutural penetra e prolifera-se “nas tecnologias digitais através de processos “invisíveis” nos recursos automatizados e/ou definidos pelas plataformas, tais como recomendação de conteúdo,

moderação, reconhecimento facial e processamento de imagens” (Silva, 2022, p. 15). Sendo factível, pois, compreender aspectos das contradições que permeiam as dinâmicas da colonialidade presentes no processo, o qual se pode chamar de “plataformização da vida”.

Nas afirmações de Sérgio Amadeu Silveira (2021, p. 9), todos os segmentos econômicos foram modificados com o avanço das plataformas digitais, seguindo “o processo de dataficação⁹, ou seja, a conversão dos fluxos da vida em fluxo de dados que são extraídos, armazenados e tratados com objetivos de ampliar o domínio do capital sobre a sociedade”.

Para o autor, no decorrer do tempo, as plataformas assumiram os processos de mediação das relações entre oferta e demanda de algum produto, serviço ou atividade e, posteriormente, agregando quem oferta insumos, publicidade e outros elementos importantes para aquele determinado segmento da economia. Logo, nesse processo de algoritmização ou plataformização dos setores sociais que constituem a vida humana:

[...] as plataformas se tornaram gigantes em diversos mercados do entretenimento, da comunicação, dos transportes, da logística e estão avançando para áreas como saúde e agricultura. Uma das principais características das plataformas é que elas automatizam os mercados ou atividades em que atuam. A outra é que essa automatização desloca os sistemas de gestão burocrática para a gestão algorítmica. Quem escolhe os caminhos na cidade para o usuário do Waze ou do Google Maps não são humanos, são algoritmos. Quem decide quais conteúdos o usuário irá receber em sua timeline no Facebook são algoritmos. Eles criam um poder invisibilizado, inflexível, inegociável e aparentemente neutro sobre as pessoas (Silveira, 2021, p. 8).

Dessa feita, André Lemos (2021) aborda como o processo de “datificação da vida” transformou as relações sociais e ampliou o

⁹ Além da transformação das relações sociais e da ampliação do consumo de energia no planeta, a dataficação é uma nova forma de produção do conhecimento. Ela implica uma requisição/tradução digital do mundo, possibilitando o domínio sobre objetos ou ações com o intuito de simulá-los e testá-los em sistemas computacionais avançados com inteligência artificial. Temos, assim, uma forma hegemônica de conhecer e de gerir a vida no planeta (Lemos, 2021, p. 126).

consumo de energia no planeta, gerando uma nova forma de produção do conhecimento que alimenta o uso de dados no que chama de “sociedade de plataformas”. Nesse sentido, o autor afirma que “a dataficação da vida é hegemônica nos processos sociocomunicacionais (Modo COM), pois todas as esferas da vida social passam por essa transformação. Como um *modus operandi* dos processos atuais” (Lemos, 2021, p. 200).

Para Pierry Levy (1999, p. 62), os fluxos sociocomunicacionais passaram a designar dados em estados contínuos de modificação, que se dispersam “entre memórias e canais interconectados que podem ser percorridos, filtrados e apresentados ao cibernauta de acordo com suas instruções, graças a programas, sistemas de cartografia dinâmica de dados ou outras ferramentas de auxílio da navegação”. Nota-se, portanto, que o fluxo de informação no mundo virtual produz em grande medida, com auxílio dos suportes tecnicamente avançados, o que se pode chamar de relação “não midiatizada” com a informação (Levy, 1999).

No processo de enfrentamento das opressões estruturais na contemporaneidade, a cibercultura surge como potencializadora da dinâmica cultural e das formas de relação entre os vastos mecanismos de transmissão de conhecimento e saberes. “A saber o compartilhamento, a distribuição, a cooperação, a apropriação dos bens simbólicos. Não existindo, assim, propriedade privada no campo da cultura, já que esta se constitui por intercruzamentos e mútuas influências” (Lemos, 2004, p. 2). Assim sendo, trata-se de uma cultura do compartilhamento e de redes colaborativas oriunda da essência da identidade cultural.

No que se refere às características das tecnologias digitais em rede, Lemos (2004) utiliza o termo *copyleft*¹⁰ como uma estrutura operacional de programa que permite dialogar com os processos digitais de forma livre, podendo modificar-se em consonância com a necessidade dos usuários, das mudanças necessárias e das

¹⁰ Copyleft pode ser definido como um processo de transformação de obras no qual o usuário pode adicionar informações e transformações desde que a obra continue livre para novas transformações. Essa apropriação criativa e coletiva de trabalhos chama-se de copyleft, termo surgido como uma oposição ao termo copyright (Lemos, 2004).

transformações ocorridas. Nesse passo, um conceito oriundo da linguagem digital simboliza o dinamismo cultural e identitário, levando ao fortalecimento da cibercultura como uma nova expressão planetária de difusão do conhecimento, permitindo às pessoas o livre transitar nas transformações socioculturais, tal qual propõe o copyleft em sua dinâmica programática (Lemos, 2004).

Em contraponto ao termo *copyright*, que representa a ausência de fluxos/modificações de seu sistema, é transposto de sua linguagem técnica para exemplificar a homogeneidade dos processos cibernéticos que não contemplam a dinâmica cultural de troca de conhecimentos mutáveis e readaptáveis de acordo com a necessidade do período. Assim, tais termos, inseridos no campo de operações programacionais, representam a noção de cibercultura e o caráter homogêneo/heterogêneo presente na discussão identitária e em seus conflitos.

Desse modo, o ciberespaço¹¹ deve ser pensado “como um ambiente midiático, como uma incubadora midiática onde formas comunicativas surgem a cada dia. Ao mesmo tempo, forma e conteúdo cultural, modulador de novas identidades e formas culturais” (Lemos, 2004, p. 5). De tal forma que é constituído nos complexos de rede de fluxos livres que permitem aos seus utilizadores transitar e interagir entre os processos digitais em diálogo com o dinamismo e as representações culturais emergentes. Em contraponto à “cultura de massa centralizadora, massiva e fechada, estamos caminhando para uma cultura copyleft, personalizada, colaborativa e aberta” (Lemos, 2004, p. 5). Em vista disso:

muito mais do que um simples fenômeno tecnológico, a cibercultura caracteriza-se por dinâmica sócio-comunicacional, em muitos aspectos, inovadora. A cibercultura contemporânea é fruto de influências mútuas, de trabalho cooperativo, de criação e de livre circulação de informação através dos novos dispositivos eletrônicos e telemáticos. É nesse sentido que a

¹¹ Para Edméa Santos (2019), o ciberespaço é um conjunto plural de espaços mediados por interfaces digitais, que simulam contextos do mundo físico das cidades, suas instituições, práticas individuais e coletivas, já vivenciadas pelos seres humanos ao longo de sua história. Além disso, e sobretudo, instituiu e vem instituindo contextos e práticas originais e inovadoras. São essas originalidades e inovações que vêm, ao longo dos últimos anos, instigando pesquisadores, num contexto científico interdisciplinar, e praticantes culturais ao estudo e vivências sobre e com a cibercultura.

cibercultura vai trazer à baila uma cultura baseada na metáfora do copyleft (Lemos, 2004, p. 6).

Nesse viés, como processo transitório entre a cultura de massa e o controle exercido por esta, a cibercultura passou a adquirir outra perspectiva, pondo em xeque o sentido individualista e privado da cultura massiva, configurando-se pela diversificação e colaboração planetária contemporânea, reforçando, assim, a cultura como copyleft em detrimento do copyright, *da mass media*¹² e suas formas de controle e homogeneização identitária. Portanto, “além da forma cooperativa de trabalho, trata-se de buscar adicionar, modificar o que foi dito, escrito, gravado, sem a lógica proprietária, sem a dinâmica da acumulação e do segredo” (Lemos, 2004, p. 10).

Entretanto, a cultura de massa, entendida como cultura da intermediação, “tem ainda o seu valor na cultura contemporânea e não desaparecerá com a cibercultura. Trata-se de uma ampliação e de uma complexificação do ambiente midiático contemporâneo, de uma reconfiguração ou “remediação” das esferas midiáticas, socioculturais, políticas e econômicas” (Lemos, 2004 *apud* Bolter; Grusin, 2002, p. 9).

Ressalta-se, desse modo, que a “cibercultura está instaurando um movimento global de trocas, de compartilhamento e de trabalho colaborativo, independente de localidade ou espaço físico, independente do lócus cultural e/ou identitário” (Lemos, 2004, p. 9), potencializando a difusão mundial da globalização. Nesse passo:

A identidade, a diversidade e a riqueza de uma cultura só se estabelecem pelo contato e não pela interdição ou o isolamento. Nossa cultura brasileira, por exemplo, tem na formação e na prática de sua identidade a vivência quotidiana de diversas apropriações criativas e acumulativas de diversas influências culturais. Nossa identidade, se é que é podemos falar no singular, só é possível pela criação autêntica a partir do uso de diversas influências de origem europeia, indígena e africana. É dessa diversidade que criamos uma diferença. Nossa cultura

¹² “A divulgação cultural massiva pré-cibercultura, com raras exceções, fica nas mãos daqueles que controlam os meios de comunicação, fonte de poder político, de prestígio e de influência sobre o que é ou não dito às massas. Controlar os *mass media* é controlar a opinião das massas, barrar a diversidade cultural e forjar uma identidade essencialista, purista e imutável” (Lemos, 2004, p. 8).

brasileira já era uma “cultura copyleft” *avant la lettre!* A nossa riqueza está justamente na nossa identidade construída com influências alheias, por apropriações diversas, por mútuas e complexas interpenetrações (Lemos, 2004, p. 10).

Em seu nível planetário, a cibercultura “tem enriquecido a diversidade cultural mundial e proporcionado a emergência de culturas locais em meio ao global supostamente homogeneizante” (Lemos, 2004), caracterizada pelo compartilhamento de produtos digitais de consumo que constroem processos coletivos, potencializando as atividades humanas por meio da cultura cibernética.

Em suma, a cibercultura, como princípio da cultura das redes em níveis mundial e local, contribui para o enriquecimento do capital cultural, que, “entrando em sinergia através das redes telemáticas com outras culturas, poderá fazer a identidade de cada um legítima e a globalização um processo de riqueza cultural e de reforço de laços sociais locais” (Lemos, 2004, p. 10). Portanto:

[...] o uso das linguagens hipermidiáticas do ciberespaço, pelos indígenas, vem contribuindo para: a reafirmação do “eu identitário”, o reconhecimento “da identidade étnica”; a troca de conhecimento entre culturas, indígena ou não, nacional ou internacional, além de contribuir para a criação de uma rede de comunicação multiétnica. Há um movimento de resgate, manutenção e preservação cultural, no qual os indígenas que tiveram que negar suas raízes e perderam muito dos seus costumes ancestrais, vêm buscando, com auxílio das tecnologias digitais da informação e comunicação, os símbolos e significados que restaram para entrar em contato com o seu eu autóctone e manter vivos aspectos de sua identidade cultural (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 19-20).

Na realidade étnica do jovem Itiaíma Assurini, morador da TI Trocará, observa-se como a juventude de sua comunidade indígena absorve as linguagens hipermidiáticas e constrói uma postura identitária e novas redes de comunicação multiétnica. De tal maneira que afirma que os jovens da etnia Assurini “começam a aprender mais e eles entendem as palavras técnicas, que hoje é mais utilizadas as palavras técnicas e eles são mais comunicativos através disso”. Tal aspecto evidencia a apropriação pelos povos indígenas das novas linguagens

e formas de comunicação, utilizadas como instrumento que contribui com o enfrentamento das relações históricas de poder.

Nesse contexto de subjugação de povos por suas características culturais e identitárias construídas em campos de disputas, nota-se que, na América Latina, em especial, no Brasil, a questão multicultural tem configuração própria, sendo um continente construído histórico e socialmente com uma “base multicultural muito forte, onde as relações interétnicas têm sido uma constante através de toda sua história, uma história dolorosa e trágica principalmente no que diz respeito aos grupos indígenas e afrodescendentes” (Moreira; Candau, 2008, p. 17).

1.2 - Identidade cultural e as práticas digitais indígenas

A Constituição Federal do Brasil de 1988 (Brasil, 1988), visando à inclusão institucional e ao respeito aos direitos dos povos originários, iniciou o processo de contestação da representação homogênea da sociedade brasileira no âmbito legal, assegurando o direito ao pluralismo étnico e às livres formas de manifestação cultural. Nesse cenário, “a diversidade cultural passou a ser vista como um fator de enriquecimento da sociedade, evidenciando-se a contribuição dos povos indígenas e dos grupos afro-brasileiros” (Benedetti, 2020, p. 66), em contraponto à política indigenista de perspectiva tutelar e assimilação que regia os direitos dos povos indígenas. Devido a essa-mudança de pensamento:

preceitos constitucionais passaram a orientar a ação indigenista no país, promovendo mudança do viés tutelar e perspectiva assimilação para a construção da autonomia das populações indígenas, o que se alinha ao princípio da autodeterminação estabelecido na Convenção da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário. Essa mudança atendeu às reivindicações dos próprios povos indígenas e permitiu avanços na sua organização e participação política, ao romper com a concepção de que eram incapazes

de responderem por seus atos e de construírem seus próprios projetos de vida. No plano político, verificou-se crescente afirmação do direito dos povos indígenas à definição de um modelo próprio de organização e de desenvolvimento, que passou a ser denominado de etnodesenvolvimento (Benedetti, 2020, p. 66).

Como direito assegurado pela Constituição brasileira de 1988, a inclusão cultural dos povos indígenas está fundamentada, legalmente, pela seção II da Cultura, art. 215, a qual expressa o aspecto em que o estado brasileiro deve garantir às populações nativas inclusão aos meios culturais e suas formas utilizadas por toda a sociedade (Souza; Tomizawa, 2015):

Artigo 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

- I. Defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;
- II. Produção, promoção e difusão de bens culturais;
- III. Formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;
- IV. Democratização do acesso aos bens de cultura;
- V. Valorização da diversidade étnica e regional (Brasil, 1988).

Assevera-se que a garantia ao desenvolvimento cultural é compromisso e dever do Estado, o qual deve potencializar ações de valorização às manifestações culturais por diversas vias, seja no acesso ou em sua realização. Nessa senda, como um dos meios de promoção da diversidade cultural, a Internet permite o fortalecimento e o enriquecimento cultural pela divulgação das culturas indígenas nas redes. De forma a oferecer ênfase à diversidade sociocultural dos diferentes povos e sujeitos, que, durante séculos, foram invisibilizados pelo poder estatal.

No processo histórico da globalização da Internet, Tarcízio Silva (2022) argumenta que:

desde fins dos anos 1990, com a difusão da internet, palavras como interação, colaboração, troca, recombinação e compartilhamento passaram não apenas a organizar a gramática das redes digitais, mas também a influenciar a própria dinâmica social. Trata-se de um conjunto de expressões ligadas a formas de produção e distribuição de informações e saberes que descontinam novos cenários, cobrando-nos esforços reflexivos para compreender seus efeitos, tanto pelas perspectivas da comunicação e da cultura como pelos vieses da educação, da economia e da política (Silva, 2022, p. 8).

Nas palavras da jovem Iraytia Assurini, habitante da TI Trocará, pode-se afirmar que a presença da Internet e das redes sociais, em sua realidade étnica, contribui para desconstruir estereótipos perpetuados pela sociedade não indígena. Desse modo, através desses meios, permite a apresentação de sua cultura a partir de sua própria ótica, não mais o retrato sociocultural que durante séculos constituiu um suposto modo de vida indígena. Assim sendo:

[...] as redes sociais estão muito mais presentes hoje na comunidade indígena por questões de ter acesso à internet agora na aldeia. De qualquer forma, ajuda muito a gente estar mostrando um pouco da nossa cultura, convivência dentro da aldeia. Tirar um pouco da visão do que os não indígenas têm que são contos. Na cabeça do não indígena, ele vai chegar na aldeia e vai encontrar uma casa de palha ou uma oca e um monte de índio pelado que não sabe falar português, que não tem um dia como qualquer outro não indígena (Entrevista de Iraitya Assurini em 04/05/2024).

Como forte herança colonial, o etnocentrismo, ainda hoje, aprisiona as sociedades indígenas ao passado imutável por meio de um imaginário social historicamente construído como ferramenta dominação. A tentativa de padronização dos modos de vida enraizou, socialmente, a concepção dos povos indígenas ligados ao atraso cultural, digital e econômico. Em contraponto à operação etnocêntrica, a proposta de um etnodesenvolvimento¹³ nas comunidades indígenas

¹³ Uma das principais referências na formulação do conceito de etnodesenvolvimento na América Latina é Guillermo Bonfil Batalla, que o definiu como o exercício da capacidade social dos povos indígenas para construir seu futuro, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura, de acordo com projetos definidos segundo seus próprios valores e aspirações. Isto é, a capacidade autônoma de uma sociedade culturalmente diferenciada para

sugere autonomia e gestão de seu próprio desenvolvimento. Nesse contexto, busca formar quadros técnicos próprios, como “antropólogos, engenheiros, professores etc. – de modo a conformar unidades político-administrativas que lhes permitam exercer autoridade sobre seus territórios e os recursos naturais neles existentes, de serem autônomos quanto ao seu desenvolvimento étnico e de terem a capacidade de impulsioná-lo” (Verdum, 2002, p. 88).

A inserção dos sujeitos indígenas na modernidade e na digitalidade favorece a difusão de seus conhecimentos como capazes de contribuir com o desenvolvimento sociocultural de seus povos, como também da sociedade em geral, demonstrando a possibilidade de diálogo que sempre esteve presente, não como fator isolado, conforme se consolidou socialmente. Em virtude disso, “a inclusão social significa que os sujeitos podem se situar coletivamente como leitores e construtores de suas circunstâncias históricas e identidade indígena” (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 8).

Para Candau e Moreira (2008), a formação histórica brasileira é marcada, profundamente, pela eliminação física do “outro” ou por sua escravização, configurando-se como uma forma violenta de negação de sua alteridade. Logo, os:

[...] processos de negação do “outro” também se dão no plano das representações e no imaginário social. Neste sentido, o debate cultural na América Latina nos coloca diante da nossa própria formação histórica, da pergunta sobre como nós construímos socioculturalmente, o que negamos e silenciamos, o que afirmamos, valorizamos e integramos na cultura hegemônica. A problemática multicultural nos coloca de modo privilegiado diante dos sujeitos históricos que foram massacrados, que souberam resistir e continuam hoje afirmando suas identidades e lutando por seus direitos de cidadania plena na nossa sociedade, enfrentando relações de poder assimétricas, de subordinação e exclusão (Moreira; Candau, 2008, p. 17).

Nas concepções do escritor indígena Gersem Baniwa Luciano (2006), historicamente e na atualidade, os povos indígenas são objeto de múltiplas imagens e conceituações por parte da sociedade

guiar seu desenvolvimento (Batalha et al., 1982 apud Verdum, 2002, p. 88).

não indígena, marcados, demasiadamente, por preconceitos e ignorância. Fato que ocorre desde a chegada dos portugueses e outros europeus, que os julgaram como inferiores cultural e biologicamente, caracterizando-os como animais selvagens, seres sem alma, portanto, não humanos. Sendo essas algumas concepções dos “brancos” que julgam a totalidade dos povos indígenas, partindo da ótica etnocêntrica dominante na Europa ocidental.

Como resultado da visão discriminatória construída historicamente, herdou-se uma série de indefinições e contradições presentes no imaginário social brasileiro, visto que permanece considerando os povos indígenas como culturas em estágios inferiores, cuja única possibilidade é a integração e a assimilação à cultura global e à “identidade nacional”. Refletindo no tocante ao processo de construção de identidades nacionais, Tomaz Tadeu da Silva (2014) aponta que, nessa concepção:

[...] é extremamente comum, por exemplo, o apelo a mitos fundadores. As identidades nacionais funcionam, em grande parte, por meio daquilo que Benedict Anderson chamou de “comunidades imaginadas”. Na medida que não existe nenhuma “comunidade natural” em torno da qual se possam reunir as pessoas que constituem um determinado agrupamento nacional, ela precisa ser inventada, imaginada. É necessário criar laços imaginários que permitam “ligar” pessoas que, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum “sentimento” de terem qualquer coisa em comum (Silva, 2014, p. 85).

Em consequência disso, “os povos indígenas, com forte sentimento de inferioridade, enfrentam duplo desafio: lutar pela autoafirmação identitária e pela conquista de direitos e de cidadania nacional e global” (Luciano, 2006, p. 34).

No contexto de esteriotipação das sociedades indígenas, propagada pela sociedade não indígena, os povos tradicionais ainda são vistos e conceituados sob a ótica da assimilação cultural e sua consequente “perda identitária”. Quando conectados e atuando em comunidades virtuais, automaticamente, estes perdem sua identidade e “deixam de ser índios”. Representação essa que os descaracteriza

como povos autônomos capazes de protagonizar uma nova dinâmica sociotécnica, podendo ampliar sua própria concepção de território, composto pelo espaço geográfico e pela ancestralidade revelada pela subjetividade que os constituem enquanto sujeitos que carregam uma tradição cultural, um modo específico de ser e estar no mundo dentro e fora do contexto étnico.

O conceito de “aculturação”, por muito tempo, foi difundido pelos teóricos que buscavam explicar as transformações culturais vivenciadas pelas sociedades em relação às culturas indígenas, havendo um equívoco em concebê-las como populações fadadas à homogeneização cultural, que, se não extintas, integrariam a identidade nacional, substituindo seus aspectos identitários por elementos da cultura dominante.

Na perspectiva de Silva (2014, p. 108), na modernidade tardia, as identidades não permanecem imutáveis e pertencentes a uma única unidade, fragmentam-se cada vez mais, não se configurando como singulares, mas sendo “multiplanamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”.

Contrapondo o viés dualista e homogêneo acerca da cultura, resultado da relação de poder e conflitos históricos de ocupação, colonização e destruição entre diferentes grupos em diferentes temporalidades, e dos movimentos demográficos, Silva (2014) mostra como o processo de hibridismo passa a ser analisado pela teoria cultural contemporânea para explicar os intercruzamentos identitários, demonstrando que:

[...] a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças colocam em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridação confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais e étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traço delas (Silva, 2014, p. 87).

Néstor García Canclini (2015, p. 27) trata a hibridação cultural como um processo de interseções e transações, permitindo que a multiculturalidade, evitando sua segregação, converta-se em interculturalidade. Assim, “as políticas de hibridação serviriam para trabalhar democraticamente com as divergências, para que a história não se reduza a guerras entre culturas”. Nessa direção, Candau (2016) defende que a relação entre multiculturalismo e interculturalidade deve assumir “a posição que propõe um multiculturalismo aberto e interativo, que acentua a interculturalidade por considerá-la a mais adequada para a construção de sociedades democráticas, que articulem políticas de igualdade com políticas de identidade” (Candau, 2016, p. 808).

Para o escritor e pesquisador indígena Gersem Baniwa Luciano (2006), as atuais gerações indígenas nascem, crescem e vivem tendo um novo olhar direcionado ao futuro, potencialmente factível e encorajador, diferindo daquilo que foi vivenciado pelas gerações passadas que nasciam e viviam conheedadoras do catastrófico desaparecimento de seus povos. Portanto, a reafirmação da identidade não se reduz apenas a um detalhe na vida dos povos indígenas, visto que se trata de um momento profundo em suas histórias milenares e “um monumento de conquista e vitória que se introduz e marca a reviravolta na história traçada pelos colonizadores europeus, isto é, uma revolução de fato na própria história do Brasil” (Luciano, 2006, p. 42-43).

Inseridos na contemporaneidade e no processo de globalização mundial, a identidade cultural indígena se ressignifica e acompanha as transformações vivenciadas, individual e coletivamente, em contexto urbano ou comunitário. Nessa toada, observa-se uma “grande receptividade do indígena à inclusão digital e à oportunidade de utilização dessas ferramentas para necessidades reais de seu povo, quando eles passam da condição de meros usuários passivos para a de agentes de construção e manutenção do conhecimento” (Santos; Oliveira, 2019, p. 2).

Com a revolução científico-tecnológica e suas influências nas identidades culturais na pós-modernidade, a nova configuração social estabeleceu novas formas organização no modo de vida tradicional,

reconfigurando as relações sociais e o diálogo com o mundo globalizado-tecnológico. Nesse sentido, as tecnologias digitais em rede, em certa medida, “buscam a democratização do acesso à informação, ao conhecimento construído e acumulado pela humanidade, e a educação, gerando a interação e o advento de uma cultura digital” (Francine; Pereira, 2020, p. 3).

Por outro lado, a democratização da Internet e das tecnologias digitais em rede pode assumir e reproduzir opressões estruturais de raça, gênero, identidade e cultura, fortalecendo representações e discursos por meio de linguagens midiáticas que sustentam padrões hegemônicos¹⁴. Nesse ínterim, Tarcízio Silva (2022) assevera ser necessária atenção para o fato de que existe a perspectiva de racismo discursivo que se explicita em textos e imagens, produzidos e reproduzidos por atores individuais, através de perfis “reais” de *fakes*, sendo essas apenas algumas das práticas e dinâmicas antinegritude em um mundo supremacista branco. Nessa direção:

Pensar e discutir tecnologias digitais, como plataformas, mídias sociais e algoritmos, exige que se vá além da linguagem textual. Se há décadas as manifestações coordenadas ou espontâneas de racismo explícito na internet são uma constante e permanecem se intensificando de forma virulenta, nos últimos anos, a abundância de sistemas algorítmicos que reproduzem e normalizam as agressões apresentam uma nova faceta pervasiva da ordenação de dados e representações racializadas online (Silva, 2022, p. 26).

Sérgio Amadeu Silveira (2020) afirma que, a partir da segunda década do século XXI, programas e sistemas passaram a ser definidos e controlados por algoritmos¹⁵, programados para finalidades e objetivos

¹⁴ Se, por um lado, a reprodução de estereótipos criados e mantidos pelas populações hegemônicas se transforma em microagressões algorítmicas contínuas, ofensivas e nocivas a coletividades, por outro, também há incidências individuais extremas de promoção de violência e ódio racial (Silva, 2022, p. 51).

¹⁵ A regulação algorítmica refere-se a sistemas de tomada de decisão que regulam um domínio de atividade para gerenciar riscos ou alterar o comportamento por meio da geração computacional contínua de conhecimento, coletando sistematicamente dados (em tempo real e continuamente) emitidos diretamente de vários componentes dinâmicos pertencentes ao ambiente regulado para identificar e, se necessário, refinar automaticamente (ou rapidamente) as operações do sistema para atingir uma meta pré-especificada (Yeung, 2017 apud Silveira, 2020, p. 3).

específicos. Automatizando atividades baseadas em regras ou dados, não necessitando de intervenção humana direta, gerando implicações sociais nas atividades humanas e nos processos de produtividade e ações, impossíveis de serem executadas por pessoas. Revelando, dessa forma, contradições que são parte integrante do processo de plataformização da vida, no qual sistemas regulatórios gerenciam plataformas de relações de sociabilidade *on-line* por meio de sistemas algorítmicos, a exemplo do Facebook, Youtube, Instagram e LinkedIn, nos quais, “em geral, são utilizados algoritmos de aprendizado de máquina, de linguagem natural, de reconhecimento de imagens, incluindo outros que distribuem mensagens e anúncios” (Silveira, 2020, p. 5).

Para os indígenas Guarani, habitantes da aldeia Tekoá Piãú, localizada no interior de Santo Ângelo (RS), as tecnologias digitais em rede são vistas como meios que permitem mediar as relações entre os indígenas e os demais povos, visando a benefícios que proporcionam a interação e a socialização de conhecimentos, bem como um veículo de reafirmação identitária. Concebidas, assim, como “instrumentos para a narrativa do seu passado histórico, suas tradições e seu cotidiano frente aos desafios do mundo contemporâneo e globalizado” (Francine; Pereira, 2020, p. 1). Contrapondo, dessa feita, o projeto hegemônico de uma identidade nacional homogênea, pelo qual:

recentemente, no Brasil, essa busca pela construção e valorização de uma identidade nacional, que suprime as diferenças culturais buscando uma certa homogeneidade, tem revelado o preconceito histórico vivenciado pelos povos considerados inferiores (embora um certo recrudescimento desse pensamento retrógrado tenha, nos últimos anos, tomado de assalto os principais órgãos geradores de políticas públicas, defendendo antigos dogmas ligados ao patriotismo acima das diferenças culturais). Com a globalização, o local se mistura com o global, perdem-se as referências, gerando nações híbridas culturalmente e um sujeito descentrado em meio às múltiplas possibilidades de ser e estar no mundo (Francine; Pereira, 2020, p. 5).

No caso da etnia Assurini do Trocará, em Tucuruí (PA), a apreensão dos recursos tecnológicos digitais pelos alunos e professores da escola Wararaawa Assurini, nas práticas discente e docente, essencialmente,

em contexto pandêmico, são partícipes do cotidiano escolar. Conforme as afirmações do cacique Pirá Assurini,

os alunos faziam as pesquisas deles, se comunicavam com os professores deles, que ficavam tudo em Belém, pelo WhatsApp, por mensagem, era videoconferência que eles faziam. Eles faziam tudo pros alunos não sair pra ir pro colégio, das suas casas mesmo (Entrevista do professor e cacique Pirá Assurini, 2022).

Nesse sentido, as experiências com a digitalização dos processos educacionais tornaram-se uma realidade vivenciada entre as etnias da região do Norte da Amazônia, ganhando ainda mais potencial durante e após o período de pandemia. Com o advento da Internet¹⁶ e das redes sociais¹⁷ no contexto da etnia Guarani, percebe-se que suas influências e, logo, da sociedade capitalista, globalizada e consumista, potencializam o “processo de sincretismo cultural, incorporando e adaptando-se a realidade global, utilizando as novas tecnologias para ter visibilidade, e principalmente, por ser uma necessidade de sobrevivência” (Francine; Pereira, 2020, p. 9).

O cacique Anildo, do povo Guarani, afirma que a entrada dos recursos tecnológicos digitais na comunidade trouxe muitos benefícios como a possibilidade de compartilhamento de cultura Guarani e a interação com a sociedade em volta por meio da maior facilidade de acesso e trocas de informações e conhecimentos. Todavia, sem perder de vista que o uso compulsório, e precoce das redes sociais pelas crianças e jovens, acarreta que deixem de lado ou, em segundo plano, as atividades cotidianas na comunidade, como brincar e ajudar suas famílias, fazendo um alerta em relação aos pontos negativos que a má utilização dos recursos pode gerar (Francine; Pereira, 2020).

16 Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2016, cerca de 116 milhões de pessoas estão conectadas à Internet acessando os diferentes programas e redes sociais existentes. Contudo, apesar dos números expressivos, ainda existem os excluídos digitais, que estão à margem desse processo, particularmente, entre as classes populares (Francine; Pereira, 2020, p. 3).

17 As redes sociais, em especial, são instrumentos colaborativos que permitem o registro e a divulgação das histórias e memórias de um povo, auxiliando nesse processo de preservação das identidades e transmissão cultural, bem como são a porta de entrada para a influência de uma cultura global externa, e seus efeitos são contraditórios (Francine; Pereira, 2020, p. 6).

No que tange aos produtos desenvolvidos como forma de registrar e documentar o modo de vida e os aspectos que constituem a identidade cultural do povo Guarani, destaca-se o documentário¹⁸ produzido que contou com a participação de apoiadores externos e dos próprios indígenas, que se capacitaram para trabalhar com o audiovisual, sendo protagonistas na produção, posteriormente divulgada no YouTube, contribuindo com a ampliação e a visibilidade da cultura étnica. Em decorrência disso:

o documentário conta com três indígenas que narram um pouco sobre as vivências na tribo e mais o relato de dois coordenadores do projeto acerca da importância dessa iniciativa. Os indígenas contam a história da aldeia, a forma como são construídas as suas moradias e dão destaque a arte que produzem, a qual está ligada a uma cosmologia, significados religiosos e míticos. Muito bem produzido, o vídeo traz imagens filmadas pelos próprios índios e como trilha sonora suas músicas cantadas com as crianças. Para ele, a experiência foi ótima e expõe que as crianças adoraram, tendo em vista que puderam falar de sua história e cultura, resgatando, especialmente, a mitologia envolta no artesanato que produzem. Ele acredita que com iniciativas como essas, de criação de pequenos documentários, as pessoas possam ter um outro entendimento sobre os indígenas, mas será um processo lento (Francine; Pereira, 2020, p. 5).

No contexto da etnia Assurini da TI Trocará, a utilização do recurso de audiovisual¹⁹, como produto enriquecedor da cultura Assurini, ganha relevância para esse povo, dado que permite a divulgação de seus

¹⁸ “Em 2017, a aldeia participou de um projeto em que foram feitas oficinas audiovisuais com os indígenas a partir de um curso de Gestão em Atividades Criativas e Culturais do OMiCult (Observatório Missionário de Atividades Criativas e Culturais). Após esse curso, produziu-se um documentário 2 de 13 minutos mostrando a vida na aldeia e resgatando aspectos de sua cultura. Como apoiadores da proposta estão a UFFS – Universidade Fronteira Sul/Cerro Largo, o Comin – Conselho de Missão entre Povos Indígenas e a UNIPAMPA – Universidade Federal do Pampa”. Acesso: <https://www.youtube.com/watch?v=EbIF3C85bWg> (Francine; Pereira, 2020, p. 13).

¹⁹ Um projeto nacional com características semelhantes é o “Vídeo nas Aldeias (VNA)”, criado em 1986 pelo indigenista e documentarista Vincent Carelli, o qual objetiva fortalecer identidades, patrimônios culturais e territoriais dos povos indígenas através dos recursos audiovisuais. Atua como uma escola de cinema por meio de oficinas de formação em audiovisual e desempenha um papel fundamental como entidade responsável pela captação de recursos, produção e distribuição dos documentários. O VNA possui um acervo bruto de cerca de sete mil horas de material gravado, 88 filmes produzidos, inúmeros prêmios conquistados em festivais de cinema no Brasil e no exterior e, em particular, entendemos que sua maior conquista se expressa na formação de inúmeros cineastas indígenas de diferentes etnias brasileiras (Araújo, 2020).

aspectos culturais para a sociedade indígena e não indígena. Desse modo, destaca-se a produção artístico-cultural²⁰, intitulada “Do Trocará ao Pará”, que apresenta a performance do grupo de dança “Assurini do Trocará”, composto por jovens da comunidade cuja coreografia simboliza aspectos específicos da identidade cultural da etnia Assurini, bem como valoriza as práticas tradicionais como as pinturas corporais, a musicalidade por meio dos cantos, do gestual e do corpóreo que demarcam a ancestralidade do povo²¹.

Nos relatos do professor Waremoa Assurini (conhecido por Pepe), 40 anos, morador da aldeia Trocará, a Internet e algumas de suas plataformas digitais são concebidas como essenciais para valorização das características culturais de seu povo. Para ele, com a chegada das tecnologias digitais em rede em sua realidade, apesar de haver a difusão de aspectos positivos e negativos, prefere utilizar tais recursos em favor de sua cultura, conforme reflete:

[...] antes não tinha esse contato com a Internet e tem uma influência muito grande, positiva e negativa. Agora se de repente: não, eu vou usar a Internet pra suprir a necessidade da minha cultura, é uma coisa válida pra nós. Agora se for pra ficar assistindo vídeo, baixando vídeo, baixando música, jogando, pra mim, não tem muito interesse. Agora se for pra divulgar a minha cultura, a minha pintura, o meu artesanato, a minha música indígena, a dança, tudo relacionado à cultura é uma influência muito grande pra nós, influência positiva. Não coisa do branco, isso não que dizer eu não é importante, é importante também pra gente, só que a gente tem que pensar no primeiro momento na nossa cultura (Entrevista do Professor Waremoa Assurini, 41 anos, em 30/06/2022).

Nesse contexto, observa-se a preocupação do professor com

²⁰ Projeto selecionado pelo Edital de Culturas Populares – Lei Aldir Blanc 2020. I Festival Tucuruíense de Cultura Popular Paraense em Dança é um evento artístico/cultural local de característica competitiva e totalmente on-line, que surge com objetivo de fomento e divulgação das produções da cultura popular paraense em dança do município de Tucuruí (PA). Disponível em: <https://youtu.be/8LiaYJTJUGM>.

²¹ Nas palavras dos idealizadores e coordenadores do projeto, os professores Igor Barros e Pepe Assurini: “Na presente coreografia intitulada ‘Do Trocará ao Pará’, apresentamos uma diversidade cultural de belezas naturais e próprias da etnia Assurini do Trocará. As práticas corporais indígenas são reveladas no seu cotidiano e em sua arte, nessa coreografia, buscamos reunir uma parte dessa diversidade como a música, a dança, o canto, a língua materna, o grafismo corporal. A coreografia se passa na própria aldeia, na Reserva Trocará, localizada a 14 km de Tucuruí-PA”.

a continuidade da cultura Assurini, asseverando que Internet pode contribuir com o fortalecimento étnico mediante a divulgação virtual, posto que “se for pra divulgar a minha cultura, a minha pintura, o meu artesanato, a minha música indígena, a dança, tudo relacionado à cultura é uma influência muito grande pra nós, influência positiva”. Destaca-se, pois, a relevância das produções artístico-culturais como o audiovisual e sua divulgação no YouTube no contexto de seu povo. Isso permite ampliar a visibilidade dos traços tradicionais da etnia e serve como potencializador dos conhecimentos e práticas pouco conhecidas pela sociedade externa, devendo ser utilizado como instrumento ampliação das fronteiras territoriais.

Assim sendo, a virtualidade²², no contexto das aldeias indígenas, torna-se “fundamental para eles adentrarem na cultura digital, socializarem com as outras pessoas, mas especialmente por auxiliar a mostrar a sua história, cultura e valor enquanto povo historicamente explorado, excluído e considerado inferior” (Francine; Pereira, 2020, p. 13). Desse modo, as plataformas virtuais de comunicação, como as redes sociais, favorecem:

[...] a criação de vídeos e documentários em canais acessíveis à população, servindo para preservar aspectos importantes de suas memórias que historicamente foram secundarizadas e apagadas perante o discurso oficial. Logo, as novas tecnologias podem auxiliar no processo de construção de uma nova visão acerca dos povos indígenas e de sua contribuição cultural, ao proporcionar que eles mostrem sua realidade e deem a sua versão dos fatos ocorridos no passado, como no caso das Missões, contudo é uma ideia que ainda está se solidificando e necessita de apoio contínuo (Francine; Pereira, 2020, p. 14).

A maneira como os indígenas compreendem e passam a ter autonomia dos processos de transformação, ocasionados pela relação direta com os recursos digitais-virtuais, mostra como o diálogo ocorre de modo específico em cada contexto. Vale ponderar que ocorre com mais facilidade, rapidez e melhor apreensão em algumas comunidades,

²² Para Pierry Levy (1996, p. 101), a virtualidade não tem nada a ver com aquilo que a televisão mostra sobre ela. Não se trata, de modo algum, de um mundo falso ou imaginário. Ao contrário, a virtualização é a dinâmica mesma do mundo comum, é aquilo através do qual compartilhamos uma realidade. Longe de circunscrever o reino da mentira, o virtual é precisamente o modo de existência de que surgem tanto a verdade como a mentira.

ao passo que, em outras, com lentidão, contradições e problemas, cabendo ao tempo de experiência habilitar os indígenas a lidar com todas as questões concernentes e conduzir, de forma equilibrada, o diálogo emergente.

Segundo Ferreira (2015), a identidade cultural indígena possibilita o contato com outras sociedades, podendo influenciar e ser influência quando o indígena transita pela cultura do não indígena, imprimindo marcas na cultura ocidental e deixando imprimir elementos novos em sua cultura. Esse processo de adaptação e de novas assimilações das identidades é influenciado pelas transformações sociais, econômicas e políticas, visto que, com o processo de globalização, verifica-se que as identidades ganham caráter dinâmico e remodelam sua identidade no decorrer dos diferentes períodos históricos.

Nesse sentido, apesar dos significativos avanços tecnológicos e acesso fácil às informações, promovidos pela globalização, a identidade cultural indígena vem sendo preservada. Ainda que as diferentes etnias indígenas tenham ampliado seus horizontes em relação à cultura ocidental e seus elementos constituintes, a sua base identitária permanece zelando pelo patrimônio cultural de seu povo, que é constituído por características que lhe são próprias e singulares (Ferreira, 2015).

1.3 - Virtualidade e os territórios digitais

Diante do processo histórico de opressão colonialista e capitalista, as práticas econômicas de subsistência dos povos indígenas tiveram de se readaptar. As heranças da colonização seguiram presentes no Brasil contemporâneo, de tal modo que o projeto neoliberal e sua política estatal sempre excluíram ou padronizaram o modo de vida tradicional à sua lógica de sistema social, político e econômico, cuja negação dos direitos aos povos indígenas é parte desse projeto societário.

Refletindo sobre o processo de modernização, Canclini (2015)

enfatiza que ele está alinhado a uma lógica de expansão restrita do mercado, tanto que sua democratização contempla apenas minorias, tornando-se pouco eficaz nos processos sociais e mantendo vigente suas contradições. Nesse viés de hierarquização social e manutenção de privilégios, “os desajustes entre modernismo e modernização são úteis às classes dominantes para preservar sua hegemonia, e às vezes para não ter que se preocupar em justificá-la, para ser simplesmente classe dominante” (Canclini, 2015, p. 69).

O habitar e o transitar entre o território digital e o geográfico, na atualidade, configuram-se de complexas formas, dado que o sentimento de pertencimento a uma única unidade física da vida palpável, aos poucos, vai sendo substituído por outras noções de espaços. Nessa perspectiva, os teóricos da comunicação Di Felice e Pereira (2017) afirmam que:

pensar na relação entre sujeito e ambiente como uma relação comunicativa significa, por um lado, pensar no processo progressivo de eletrificação e informatização do território, que transformou cada vez mais o habitar em uma prática de interação comunicativa. Mas significa ainda refletir sobre como, com o passar do tempo, os significados atribuídos a essa relação foram alterados pelas inovações tecnológicas que, modificando nossa percepção do espaço, consequentemente alteraram nosso modo de interagir com o ambiente e com a natureza (Di Felice; Pereira, 2017, p. 23).

Pierry Levy (1999, p. 49) aponta que o processo de virtualização²³ geral da economia e da sociedade é consequência da extensão do ciberespaço, isso porque, com a virtualização “dos territórios, pulamos para a nascente, em direção às redes móveis que os valorizam e os desenham. Dos processos e das redes, passamos às competências e aos cenários que as determinam, mais virtuais ainda”. Nesse ínterim, o ciberespaço e suas características virtualizantes e desterritorializantes configuram-se como um vetor aberto do universo, dilatando processos

²³ Segundo Pierre Levy (1996, p. 15), em seu uso corrente, a palavra virtual é empregada, com frequência, para significar a pura e a simples ausência de existência, a “realidade” supondo uma efetuação material, uma presença tangível. O real seria da ordem do “tenho”, enquanto o virtual seria da ordem do “terás”, ou da ilusão, o que permite, geralmente, o uso de uma ironia fácil para evocar as diversas formas de virtualização.

de virtualização em um novo espaço universal, podendo emergir conflitos e conciliações, contradições e diálogos.

Em se tratando de território, em seu sentido geográfico, é importante apresentar o atual panorama dos territórios indígenas brasileiros no tocante às demarcações de terras e às fases dos processos administrativos que foram, costumeiramente, campos de luta dos povos indígenas. Dados de 2022 do IBGE²⁴, apontam 475 terras regularizadas, oito homologadas, 72 declaradas, 19 encaminhadas, 45 delimitadas e sete em estudo²⁵, conforme se apresenta no cartograma da Figura 1.

Figura 1 – Cartograma mostrando o panorama das terras indígenas brasileiras



Fonte: Censo Demográfico (IBGE, 2022).

²⁴ No Censo Demográfico (IBGE, 2022), foram consideradas localidades indígenas aquelas que compõem o conjunto das Terras Indígenas, dos agrupamentos indígenas e das demais áreas de conhecida ou potencial ocupação indígena.

²⁵ No Censo Demográfico (IBGE, 2022), foram consideradas as Terras Indígenas declaradas, homologadas, regularizadas ou encaminhadas como Reservas Indígenas até 31 de julho de 2022, data de referência da pesquisa, conforme os dados da Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

A invasão do capitalismo sobre os territórios indígenas²⁶ autorizou a negação do direito à terra e sua utilização para projetos econômicos do grande capital. Sendo a expropriação territorial um exemplo da política estatal, ainda vigente na realidade dos povos indígenas brasileiros, ela visa ao desaparecimento étnico em larga escala. Em virtude disso, “presume-se que esse método neocolonial de controle, remoção, desapropriação e aldeamento dos povos indígenas possa resultar na ameaça e, em alguns casos, na perda dos conhecimentos ancestrais e singulares dos povos originários” (Santos; Silva, 2021, p. 156). Assim sendo:

[...] o modo de produção capitalista, com seus desdobramentos neoliberais, compreende o paradigma econômico hegemônico da América Latina que vem ocasionando uma devastação ao meio ambiente, atingindo os territórios indígenas e desrespeitando os direitos humanos dos povos tradicionais. Diante do modelo econômico e societário excludente e de um projeto civilizatório eurocêntrico, deparamo-nos com um processo de marginalização dos povos indígenas no continente americano (Santos; Silva, 2021, p. 157).

Na discussão acerca da operação capitalista na sociedade e de seus mecanismos de controle e vigilância de dados²⁷, que afeta

26 Nos termos da legislação vigente (CF de 1988, Lei nº 6.001/73 – Estatuto do Índio e Decreto nº 1.775/96), as terras indígenas podem ser classificadas nas seguintes modalidades: Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas são as terras indígenas de que trata o art. 231 da CF de 1988, direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto nº 1.775/96; Reservas Indígenas são terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas não se confundem com as terras de ocupação tradicional. Existem terras indígenas, no entanto, que foram reservadas pelos Estados-membros, sobretudo, durante a primeira metade do século XX, que são reconhecidas como de ocupação tradicional; Terras Dominiais são as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil; Interditadas são áreas interditadas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e o trânsito de terceiros na área. A interdição da área pode ser realizada, concomitantemente ou não, com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto nº 1.775/96 (Santos; Silva, 2021).

27 O avanço das plataformas digitais para todos os segmentos da economia segue o processo de dataficação, ou seja, a conversão dos fluxos da vida em fluxo de dados, que são extraídos, armazenados e tratados com objetivos de ampliar o domínio do capital sobre a sociedade. No topo da cadeia desse intenso processo de dataficação, surgiu um tipo específico de arranjo empresarial-tecnológico que se adequou, profundamente, à coleta, ao armazenamento, ao processamento, à análise e à modulação de dados. São as plataformas digitais, intermediários de segmentos dos mercados ou de tipos de ações sociais, que oferecem interfaces para que todos

também as populações tradicionais, destaca-se, nos estudos de Silveira (2021), como a expansão do capitalismo digital o transformou em um capitalismo digital-dataficado, ou seja, dirigido por dados. No velho mundo industrial, a experiência com dados não se efetivava de maneira absoluta, como se fosse uma fechadura robusta de ferro que não gerava dados de suas ações, permitindo ou não acesso a uma passagem.

Outrora, na perspectiva de uma “fechadura digital”, tornou-se possível “saber qual a hora exata em que a porta foi aberta, por quanto tempo, quantas vezes ao dia, com quais senhas ou biometrias. Enfim, o mundo informacional com o capitalismo de alto desempenho converteu o digital em um digital criador-coletor de dados” (Silveira, 2021, p. 7).

Nesse viés, é necessário tratar do conceito de soberania dos dados indígenas²⁸. Ainda nas concepções de Silveira (2023), o controle e a autonomia dos dados pelas populações indígenas são um fator essencial para desconstruir homogeneizações, categorias e padrões que inibem o direito à diversidade, ou seja, o projeto do capital que busca aprisionar a sociedade em um único padrão cultural. Para o autor, com a soberania dos dados indígenas, torna-se exequível consolidar uma demografia que autoriza plurais formas de existência, de ser e estar no mundo. Em vista disso, em suas reflexões destaca que:

as sociedades dos não indígenas, em um cenário de capitalismo digital e de intensa dataficação, deveriam refletir sobre seu futuro cada vez mais tecnológico. Essa análise não deveria recusar a tecnologia, mas buscar participar dos seus rumos. Mais do que isso, seria necessário romper com a ideia positivista da neutralidade tecnocientífica para buscar incorporar sua visão de mundo nas tecnologias. É preciso superar essa ideia imperialista

os interagentes se articulem (Silveira, 2021).

28 A soberania digital indígena é o termo abrangente que abarca tanto a soberania da rede indígena quanto a soberania de dados indígena. A soberania digital indígena é a informação e o meio físico, pelo qual essa informação é transferida, regida pelas políticas e códigos de uma comunidade que controla os dados, a infraestrutura e as redes. (b) A soberania de dados indígena é um subconjunto da soberania digital indígena, e os termos não devem ser confundidos. Soberania de dados refere-se ao que flui pela rede; são informações intangíveis. Soberania de dados refere-se ao controle sobre os dados transmitidos na rede. (c) A soberania da rede é a infraestrutura física. Soberania de rede diz respeito ao ato de construir e implantar redes, que é o processo de implantação de políticas de autodeterminação tribal (Morris, 2023 apud Silveira, 2023).

e colonial de que existe apenas a tecnologia norte-americana, pois é a única dotada de universalidade. As tecnologias, inclusive as digitais, portam determinações e condicionamentos culturais. Ao funcionarem de um jeito, impõem um modo de ser, um conjunto de sujeições a aquilo que uma visão de mundo considera pragmaticamente aceitável (Silveira, 2023, p. 2).

De outra forma, os inúmeros métodos de resistência, associados às tecnologias digitais em rede, passaram a integrar as antigas e novas gerações indígenas, que estabelecem diálogo e união com pesquisadores(as) indígenas que transitam e articulam-se na sociedade indígena e não indígena, podendo ora recusar determinados contextos e formas, ora incorporá-los e reconfigurá-los. Percebendo o potencial dos dados, se utilizados como instrumento de opressão, podem adquirir um caráter neocolonizador. Por isso, a importância da luta pela soberania de dados dos povos indígenas em defesa da diversidade cultural, da tecnodiversidade e dos demais aspectos políticos e econômicos (Silveira, 2021).

Em consequência, quando se perde o controle dos dados, perdem-se as condições de organizá-los e gerar novas invenções, de criar tecnologias em conformidade com os próprios anseios e necessidades. Quando os dados são concentrados em estruturas hegemônicas, elas “levam junto benefícios econômicos que os dados podem gerar, além de reforçarem a hegemonia epistêmica e reduzir as possibilidades de embarcar nas tecnologias computacionais nossas perspectivas e cosmovisão” (Silveira, 2021, p. 3).

Como exemplo da trajetória de luta dos povos indígenas e do protagonismo em defesa de seus direitos na primeira década do século XXI, observamos programas governamentais que, por meio da iniciativa de Organizações não Governamentais (ONG), implantam projetos de expansão da Internet em comunidades no estado do Acre, que passaram a inserir os povos indígenas da região na era digital, possibilitando a defesa dos territórios e a continuidade da tradição e seus aspectos culturais. Nesse cenário:

depois das aldeias indígenas Ashaninkas e Yawanawa, agora mais 11 pontos de conexão de Internet serão instalados no Acre, em

aldeias e reservas extrativistas. A novidade faz parte do projeto de conexão da Rede de Monitoramento, Vigilância e Educação Ambiental de Comunidades Tradicionais e Indígenas e de Áreas Protegidas. A intenção é garantir, entre outras coisas, mais facilidade no acesso ao ensino. Trata-se de uma malha digital que levará sinais de satélite, Internet, educação ambiental e um cardápio de serviços públicos online a populações tradicionais e indígenas que vivem em Unidades de Conservação de 13 estados brasileiros. Serão sete na Reserva Extrativista Alto Juruá, três nas Terras Indígenas Kaxinawá do Rio Breu, Ashaninka do Rio Amônea e Apolima Arara, um na Escola Ayoninka Antami e um na sede do município Marechal Thaumaturgo. De acordo com o assessor especial dos povos indígenas do Acre, Francisco Pinhanta, a intenção é promover uma maior integração entre as populações tradicionais, garantindo a preservação das tradições culturais e um projeto de preservação do meio ambiente. O principal objetivo do projeto de inclusão digital é fortalecer o papel das comunidades tradicionais e dos povos indígenas na gestão ambiental de áreas protegidas e seus entornos, valendo-se de monitoramento, vigilância e educação ambiental – sempre de forma articulada com suas próprias políticas culturais e educativas e suas agendas de promoção da sustentabilidade (Souza; Tomizawa, 2015, p. 8-9).

Acerca disso, Santoso e Silva (2021) abordam o conceito “tecnologias sociais”²⁹ como fator representante dos conhecimentos indígenas produzidos no contexto étnico, que engloba os saberes ancestrais e as cosmologias indígenas e constitui o modo de vida comunitário. Tais saberes e práticas são concebidos como potencializadores no fortalecimento da luta contra a hegemonia dominante. No contexto da etnia Kaigang, localizada no Rio Grande do Sul:

[...] as práticas e saberes indígenas configuram tecnologias sociais – tecnologias que “aliam saber popular, organização

²⁹ É importante demarcar a diferença entre tecnologias sociais e tecnologias digitais. A primeira procura apresentar soluções para o desenvolvimento da população. Ou seja, aprofunda-se nos problemas da sociedade com um conjunto de técnicas e metodologias para produzir conhecimentos transformadores e de fácil aplicabilidade pela própria comunidade. Esse tipo de tecnologia presta atenção nos problemas existentes socialmente com valores aplicados na interação com a população. A sua característica é participativa, porque a intenção é que a própria comunidade se aproprie das técnicas como aprendizado para chegar às soluções sociais (Neves, 2021). No caso das tecnologias digitais, podem ser consideradas como aquelas que se baseiam em métodos de codificação e transmissão de dados de informação, permitindo resolução de problemas de forma mais rápida e eficiente. Alguns autores, visualizam o processo da transformação digital sendo apoiado por quatro tecnologias de base, sendo elas: a internet das coisas (IoT), computação em nuvem, big data e inteligência artificial (Martins et al., 2022).

social e conhecimento técnico-científico” – que respeitam e valorizam a cultura e os conhecimentos populares/tradicionais/ancestrais, compreendem-se os modos de produzir e viver da aldeia Gyró a partir de duas perspectivas principais que também fundamentam as tecnologias sociais: estratégia de desenvolvimento do território como forma de resistir à lógica dominante e direito de existir dos sujeitos que vivem na comunidade (Santos; Silva, 2021 *apud* Santos, 2017, p. 264).

Nessa perspectiva, emergem a tentativa de extermínio e a invalidação das “tecnologias sociais” como incapazes de perpetuação da cultura perante a era moderna, que caminharam juntas com o padrão societário que se pretendia instaurar. O valor mercadológico, imposto pelo capital, e seu sistema de trocas desconsideram as práticas e os saberes indígenas como potenciais ao progresso econômico. No entanto, com seu desenvolvimento e resistência histórica, as tecnologias sociais tornam-se “capazes de conservar os conhecimentos ancestrais indígenas e mesclá-los com a ciência moderna ocidental” (Santos; Silva, 2021, p. 156).

Na realidade da etnia WaiWai, as mídias digitais integram, de forma expressiva, as regras e a organização da vida coletiva. A preocupação em registrar elementos que compõem sua história e memória faz com que as tecnologias digitais em rede sejam, a cada dia, mais bem aceitas e utilizadas em prol da cultura. Com o grande fluxo dos jovens e lideranças indígenas nas cidades e centros urbanos, o “ contato com as mídias foi incorporado à cultura indígena de muitas formas e com muitos interesses diferentes, acarretando mais um elemento importante e inevitável de transformação da vida social WaiWai (Souza; Dias Jr., 2019, p. 45).

Tornando-se, assim, importante instrumento de encontros virtuais, reforça “as particularidades sociais e culturais dos povos. Existem muitos coletivos WaiWai espalhados pelas redes sociais, onde todos se comunicam na própria língua” (Souza; Dias Jr., 2019, p. 45). Apesar disso:

para muitos, os celulares e computadores são perigosos por ameaçar o controle, a ordem e a vida social; para outros, ao contrário, elas reforçam as diferenças WaiWai frente ao mundo

dos brancos sem nenhum risco para a cultura. Acreditamos que ambas as interpretações são legítimas e acertadas, por mais paradoxal que isso possa parecer (Souza; Dias Jr., 2019, p. 47).

No cotidiano comunitário, é imperioso, por meio dessa ótica de concepção, compreender as práticas tradicionais dos povos indígenas como conhecimentos propensos à ressignificação e ao diálogo com outros saberes além dos seus. Dessa forma, é factível competirem com a hegemonia vigente. Sendo assim, destaca-se a compreensão do papel das tecnologias sociais como parte integrante da concepção dos sujeitos indígenas junto aos recursos tecnológicos. São, pois, compreendidas e absorvidas:

[...] tendo em vista as tecnologias tradicionais desenvolvidas pelos indígenas e mescladas com as tecnologias produzidas pelo conhecimento científico, externo, que fazem parte dos hábitos das aldeias [...]. Visibilizar as experiências que potencializam os saberes tradicionais, reconhecendo o direito ao território, mantendo e fomentando os costumes tradicionais e as tecnologias sociais, consiste também em garantir a dignidade e os direitos humanos dos povos indígenas. O Estado brasileiro tem responsabilidade de garantir os direitos sociais e, consequentemente, a dignidade humana dos povos indígenas (Santos; Silva, 2021, p. 160).

Desse modo, a cosmologia do povo Kaingang, assim como dos demais povos indígenas, é indissociável para a produção das tecnologias sociais como parte integrante dos saberes dos povos originários, compreensão essa que mantém suas raízes na cosmologia indígena e leva a validação dos conhecimentos ancestrais. Dentre tais tecnologias, estão os remédios do mato, sendo por meio “do mato” que os indígenas do povo, conhecidos por “Xamãs Kaingang”, coletam “uma diversidade de medicamentos capazes de combater as doenças que atingem tanto o corpo quanto o espírito. São estes que possuem os conhecimentos específicos de como manipular as ervas e obterem esses remédios” (Santos; Silva, 2021, p. 161).

Tais atividades potencializam as tecnologias sociais e ressignificam-se ao longo do tempo, mescladas com técnicas apropriadas do conhecimento não indígena, além de permitir a

continuidade e a propagação dos saberes tradicionais diante da nova realidade vivenciada e das necessidades que se materializam. Logo:

as tecnologias sociais na produção de alimentos são híbridas. Os Kaingang utilizam dos conhecimentos tradicionais juntamente com o apoio e assessoria técnica da Emater/RS para o cultivo. No que diz respeito aos conhecimentos tradicionais, tratam o cultivo dos alimentos culturalmente trazido pelos Kaingangs, utilizam dos conhecimentos no trabalho de preparo do solo e plantio não mecanizado. A Emater propõe a distribuição de sementes, adubos e procura aplicar as tecnologias necessárias para o plantio de uma horta de alfaces, cenoura, tomate etc. (Santos; Silva, 2021, p. 165).

No contexto das dualidades, das particularidades e das diferentes formas de conceber a difusão das mídias sociais sobre a cultura indígena, é que as etnias indígenas constroem sua identidade cultural mediante as transformações vivenciadas na era digital. Compreendidas e apreendidas de maneira diferente pelos sujeitos, os quais compartilham experiências coletivas que dão sentido e significado aos elementos antes vistos apenas como patrimônio da sociedade não indígena, mas que, hoje, são parte integrante da cultura indígena. Isso ocasiona relações de disputas, embates e diálogos entre a tradição cultural e os elementos do mundo digital.

Em grande medida, o adentrar indígena no mundo digital não é concebido tão somente com proporção ameaçadora ao modo de vida dos povos. A exemplo do contato da etnia WaiWai com as mídias digitais que estabeleceu novas relações com o mundo dentro e fora das aldeias do povo, o que não só provocou transformações, mas também elas foram transformadas pelos indígenas a sua maneira. Em vista disso:

os WaiWai hoje passaram a utilizar e consumir produtos dessa sociedade de informação. Devemos pensar que isso revela uma oportunidade de “capturar” novas formas de registrar relatos e acontecimentos para socializá-los na cultura indígena, não somente entre os mais jovens, mas com toda a sociedade indígena e não indígena. O jovem WaiWai transita por outros espaços e se constitui também em outras referências, já que ele pode ser um eleitor, um estudante, pode receber uma bolsa assistencial do governo, ter um número de celular, usar smartphones, MP3, conviver com os jovens da sociedade envolvente (Souza; Dias Jr., 2019, p. 48).

Desse modo, as tecnologias digitais em rede, conciliadas com a tradição, podem ser aplicadas em diferentes perspectivas no contexto étnico, como na organização política, econômica e social. E “do mesmo modo que pode ser aplicada como recurso didático na educação, levando em conta a memória e história WaiWai, é vista por muitos como ferramenta de afirmação cultural” (Souza; Dias Jr., 2019, p. 48).

Referente ao uso das tecnologias digitais como recurso didático na educação no contexto escola Wararaawa Assurini, constatou-se, nas pesquisas de campo, o diálogo entre as práticas de ensino-aprendizagem dos professores dessa etnia e os suportes tecnológicos digitais para melhor desenvolvimento de algumas atividades escolares, ampliando as possibilidades da difusão do saber institucional e não institucional, que compõem a dinâmica educacional dos povos indígenas, não sendo diferente entre os indígenas Assurini do Trocará.

Esse processo tecnológico contribui para o fortalecimento e a preservação das práticas tradicionais, vistas como aliadas no processo comunitário. Por seu turno, no cotidiano dos Kaigang, faz-se uso das técnicas audiovisuais para transmissão de “documentários gravados em outras aldeias que explicam a cosmologia Kaingang. Tal cosmologia é importante ferramenta de resistência ao modelo hegemônico, uma vez que envolve o cuidado com o meio ambiente e a vida em harmonia com a natureza” (Santos; Silva, 2021, p. 166).

Acerca das práticas que compõem as tecnologias sociais, apesar de “vistas como conhecimentos inferiores ao modelo científico hegemônico”, necessitam ser divulgadas como parte integrante do processo econômico, considerando sua diferença e as particularidades que diferem do padrão capitalista imposto. Portanto,

[...] destaca-se a importância de visibilizar as tecnologias sociais e os saberes tradicionais Kaingang abarcados no trabalho da Aldeia Gyró, mesmo que estejam em processo de invisibilização e silenciamento. Os esforços dos indígenas em manter suas práticas, saberes e tradições, evitando adentrar na economia de mercado neoliberal indiscriminadamente, é uma forma de evitar um verdadeiro epistemicídio dos saberes tradicionais indígenas em relação aos remédios do mato (ervas), à alimentação com plantas e raízes, aos ciclos da Lua para colheita dos cipós,

taquaras etc., processo de resistência, que envolve e impulsiona toda uma relação de cuidado e reciprocidade com a natureza (Santos; Silva, 2021, p. 167).

No contexto da etnia Guarani, localizada no estado do Rio Grande do Sul, os indígenas Mbyá traçam estratégias de continuidade cultural, apropriando-se das tecnologias digitais em rede como aliadas na luta pela sobrevivência de suas características identitárias. Dentre os recursos tecnológicos utilizados, destacam-se os dispositivos de telefonia móvel e de Internet com forte influência no cotidiano, cuja entrada do aparelho celular possibilitou “uma nova forma de comunicação que possui versatilidade e rapidez. Através dele, os Mbyá se comunicam com seus parentes, estejam esses em aldeias de outras regiões e estados, como Santa Catarina, ou mesmo em outros países, como a Argentina” (Benedetti, 2020, p. 66).

Essa relação de diálogo coopera com o estreitar das relações de parentesco entre os Guarani, fortalecimento, dessa maneira, suas redes de afeto e o caráter coletivo partícipe de sua tradição cultural e do modo de vida comunitário. Tão relevante que:

os laços de parentesco e afinidade dos guarani configuram uma extensa rede de relações por entre a qual se movem. Neste sentido, as TICs ampliam as possibilidades de interação social entre os indivíduos e a perpetuação de relações por parte de grupos que possuem mobilidade espacial, mantendo-os conectados a suas redes de relações [...]. Esse potencial de transpor fronteiras, associado à versatilidade, ganha importância junto aos Mbyá, face à extensa rede de relações que interliga diversas aldeias e por meio da qual eles circulam. Junto com os Mbyá, circulam informações, mudas e sementes de plantas, entre outros bens materiais e simbólicos, os quais são objeto de presentificação nas visitas a parentes (Benedetti, 2020, p. 66).

Como forma de mobilização social, o aparelho celular passa a ser importante instrumento de articulação dos Mbyá, permitindo o diálogo com agentes institucionais e órgãos que contribuem com o planejamento de programações voltadas ao interesse do povo, como reuniões, eventos e atividades que ocorrem dentro e fora das aldeias. Assim, as lideranças indígenas, em domínio desses recursos, ocupam

um papel importante na luta política por garantia dos interesses coletivos. Podendo ter mais facilidade enquanto intermediários de seu povo, mantendo o diálogo direto com as organizações governamentais e outras instituições que tratam de suas demandas ou, mesmo, com outras comunidades que compartilham de interesses em comum. Vale ressaltar que da “rede de relações estabelecida pelos Mbyá [...] fluem tanto informações sobre os parentes, quanto sobre políticas públicas, sendo que, em várias situações, as lideranças indígenas, através de seus representantes no CEPI, têm conhecimento sobre programas governamentais” (Benedetti, 2020, p. 74-76).

Além disso, o fortalecimento interétnico e a valorização de aspectos culturais também foram propiciados pelo advento das tecnologias digitais em rede e pela Internet. Sua difusão nas comunidades indígenas as torna aliadas no processo de luta e resistência. Conforme se observa no contexto pandêmico da etnia Assurini da TI Trocará, segundo os relatos de uma das lideranças do povo Assurini, o professor Waremoa, este recorreu às redes sociais para ir em busca de apoio externo para sua comunidade, contatando apoiadores próximos e representantes governamentais que pudessem contribuir para apaziguar as necessidades das famílias que estavam em situação de vulnerabilidade econômica:

[...] foi um momento muito importante pra nós na questão da Internet, porque a gente conseguimos interligar outras pessoas pra tá ajudando a gente, nós mobilizamos o pessoal de Brasília, nós mobilizamos a equipe da professora Celeste³⁰, nós mobilizamos também a equipe do governador que, inclusive, eu tive a oportunidade de conhecer ele aqui em Tucuruí, e ele me deu o número que também favoreceu, por quê? Porque eu liguei pra ele e ele me atendeu. Ele disse assim: olha, Pepe, eu tô muito ocupado, mas eu vou passar o teu contato pro coronel tal. Foi ele que fez com que as cestas chegassem aqui, através da Internet. Na minha cabeça, eu pensava: eu tenho que

³⁰ Durante os picos drásticos da pandemia da Covid-19, os(as) integrantes dos grupos de pesquisa HELRA & QUIMOHRENA promoveram várias ações de arrecadação de cestas básicas para a população Assurini, que eram entregue no Posto da Funai, na cidade de Tucuruí, que se encarregou de fazer a entrega de tais cestas na Aldeia Trocará. Em maio de 2021, os portões da Terra Indígena Trocará se abriram para receber das nossas mãos mais uma leva de cestas básicas, que havíamos conseguido através da rede solidária “UFPA Contra a Fome”. Nessa ocasião, obedecendo todos os critérios de segurança, tivemos a oportunidade de rever nossos(as) amigos(as), estreitando ainda mais nossas relações, além de conhecer outras pessoas.

fazer alguma coisa pra ajudar minha comunidade, entendeu? No primeiro momento, eu pensei em ajudar o meu núcleo só. Depois eu pensei: tem quatro aldeias, se as quatro aldeias tão isoladas, então bora pedir pra comunidade (Entrevista do professor Waremoa Assurini em 30/06/2022).

A mobilização do professor para ajudar nas necessidades de seu povo o fez dialogar com importantes representantes indígenas e não indígenas mesmo a distância, estreitando relações estratégicas pela Internet, as quais foram essenciais no combate dos problemas vivenciados pelos habitantes das quatro aldeias habitadas por seu povo.

Em virtude disso, as tecnologias digitais em rede no contexto indígena, apesar de apresentarem contradições, potencializam novas ações na luta por direitos e melhorias de vida em muitos setores, facilitando a comunicação com o Estado e com a sociedade em geral pela redução da distância física. O diálogo em rede permite que questões, antes com maior grau de dificuldade para serem resolvidas, hoje, tornem-se menos complexas, possibilitando mais autonomia dos indígenas dentro e fora dos territórios, conforme observamos em diferentes contextos étnicos, como dos povos Assurini, Guarani, WaiWai e Kaigang.



CAPÍTULO II

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL, TERRITÓRIO DIGITAL E RESISTÊNCIA INDÍGENA

2.1 - Educação e cultura no contexto da escola Wararaawa Assurini

O direito à educação é princípio fundamental assegurado pela Constituição Federal do Brasil de 1988. No entanto, garantir que esse direito chegue aos setores mais pobres, aos grupos historicamente excluídos (indígenas, negros, mulheres e quilombolas), ainda é um grande desafio nos dias atuais. Isso dado que, para as garantias fundamentais do acesso à educação, faz-se necessário que os próprios indígenas estejam inseridos na constituição de suas concepções de educação, viabilizando que o acesso ao direito inclua suas próprias subjetividades educacionais.

Não sendo apenas uma exclusividade da esfera política, mas uma necessidade emergente da sociedade como um todo, envolvendo numerosas contradições no reconhecimento da diversidade que constitui a sociedade brasileira. Na concepção de Gersem Baniwa (2013), a história da educação escolar indígena no Brasil se divide em dois grandes momentos: o primeiro período iniciou-se com a chegada dos jesuítas da Companhia de Jesus em 1549. Período em que não houve uma educação escolar indígena, mas uma escola para os indígenas, cuja missão principal era integrá-los à sociedade nacional mediante a assimilação de uma nova língua, uma nova religião, novas crenças, novos costumes e tradições. Nesse cenário, segundo Luciano (2006):

[...] o fato de o processo educativo nas sociedades indígenas apresentar diferenças radicais quanto à chamada “educação nacional” levou os colonizadores que aqui chegaram a uma conclusão equivocada de que não existia educação indígena. Numa visão etnocêntrica, pressupunha-se que os índios não tinham educação, porque não tinham as mesmas formas e os mesmos modelos educacionais ocidentais. É com esse ponto de vista que historicamente se têm implantado os projetos escolares para os índios. Em outras palavras, a escola e a alfabetização entram em cena como sinônimos de educação, cultura e civilização, como se os índios não as tivessem (Luciano, 2006, p. 146).

Nessa senda, conforme Martini (2028, p. 66), “a escola indígena, historicamente utilizada como um instrumento para forçar a integração dos indígenas à sociedade nacional, mudou de função” nas décadas finais do século XX, a partir da Constituição Federal do Brasil de 1988. Momento em que ocorreram mudanças significativas no discurso do Estado quanto à educação escolar indígena, servindo como um divisor de águas no que se refere à institucionalização da educação diferenciada, que represente os anseios e compreenda as particularidades do processo educativo das populações indígenas, tendo os movimentos sociais grande importância no processo de garantia de direitos educacionais das comunidades do campo.

Nessa direção, a caminhada histórica do povo Assurini é marcada por muitas conquistas, como a chegada da escola EREF Wararaawa Assurini no território, obra estadual inaugurada na aldeia Trocará em 2011. Ela significou um grande marco no processo de educação formal da comunidade, tornando-se “um dos símbolos de sua luta e persistência” ainda que “haja inúmeras críticas no que diz respeito à educação destinada aos Assurini” (Ribeiro, 2017, p. 58).

Inicialmente, ela enfrentou, e ainda enfrenta, algumas dificuldades, em virtude de ter de se adaptar ao contexto dessa etnia; conforme menciona Ribeiro (2017), ocorriam falhas referentes ao currículo, que advém da Secretaria Municipal de Educação de Tucuruí, chegando à escola de maneira descontextualizada e apresentando incompatibilidade mediante as especificidades da cultura Assurini, isso porque:

[...] muitos dos professores não indígenas, que atuam nesta escola, não levam em consideração a realidade desse povo, oferecendo um ensino baseado no currículo da Secretaria Municipal de Educação, direcionado aos não indígenas, não havendo primeiramente uma formação interétnica que aborde as especificidades e realidade existente nesta aldeia. Tal questão se agrava ainda mais devido às constantes mudanças de professores que atuam dentro da aldeia por novos que adentraram esse espaço sem nenhum conhecimento prévio. Visto que os antigos professores já tinham começado a conhecer a cultura Assurini, se adaptando aos valores, hábitos e costumes existentes entre este povo, assim como suas presenças já eram

aceitas pelos indígenas. Porém, devido ao concurso público realizado no ano de 2014 no município de Tucuruí, a maioria dos antigos professores que lecionava na escola da aldeia, devido não terem sido aprovados neste concurso, foram dispensados para que os concursados ocupassem o cargo. Esta ação provocou revolta entre os Assurini e desestabilizou o ensino, haja vista que já começava a estabelecer uma relação com os antigos professores, sendo este fato motivo de recorrentes reclamações dos moradores da Aldeia Trocará contra a Secretaria Municipal de Educação de Tucuruí (Ribeiro, 2017, p. 58-59).

Na época de sua inauguração, muitos desafios se fizeram presentes no funcionamento das aulas, com a implantação de um ensino urbanocêntrico distante da realidade educacional dos Assurini, desconsiderando os aspectos culturais e étnicos, acarretando que os professores necessitassem reinventar suas metodologias de ensino-aprendizagem. Atualmente, a escola conta com o quadro de professores composto apenas por indígenas, assim como a equipe da secretaria e funcionários de modo geral, um grande avanço desde a implantação da escola.

Figura 2 – Escola Wararaawa Assurini



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Figura 3 – Cocar produzido pelos Assurini simbolizando a luta histórica pela construção da escola



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Por outro lado, não obstante os avanços conquistados, não se pode deixar de lado os desafios existentes na realidade educacional: questões curriculares, pedagógicas e de gestão dificultam o trabalho dos professores Assurini. Diante disso, precisam, constantemente, buscar práticas diferenciadas que contemplam a realidade do aluno e faça sentido no dia a dia. Tanto que evidenciam barreiras em algumas atividades que requerem melhor planejamento e apoio dos órgãos municipais.

Mesmo diante dos obstáculos, os professores resistem e têm a educação formal como mais uma aliada na luta pela cidadania e

liberdade de ir e vir, interna e externamente, ao seu território. Sendo assim, exercem “o controle sobre a vida de suas comunidades, que a escola e a igreja lhes haviam roubado, e aos professores, a oportunidade de conquistarem espaço social e político na luta maior de suas comunidades e de seus povos” (Luciano, 2006, p. 158).

A despeito da conquista da nova escola, com o passar dos anos, as condições da estrutura física se deterioraram, havendo, nos dias atuais, falta de equipamentos e carteiras nas salas de aula. Evidenciando a imprescindibilidade de ser reformada para garantir melhores condições de ensino aos alunos Assurini. No decorrer do tempo e na atualidade, o ensino para as populações indígenas ainda é muito precário, na medida em que o projeto desenvolvimentista não destina políticas públicas efetivas em sua totalidade que possibilitem a liberdade plena dos sujeitos.

Na realidade educacional do povo Assurini, algumas mazelas ainda persistem: os desafios curriculares e pedagógicos estão presentes no campo de disputas com a Secretaria Municipal de Educação; e, com suas brechas, os professores indígenas reinventam as metodologias de ensino-aprendizagem e aplicam-nas conforme as necessidades de seus alunos. Na análise de Barros (2020):

[...] os indígenas traçam estratégias a fim de tornar esse ensino cada vez mais intercultural, selecionando os conteúdos com base na realidade da comunidade, além de introduzir nesta prática elementos que venham a compreender a cultura na escola. Existe também uma legislação que garante uma educação escolar intercultural e diferenciada, criada a partir das lutas dos movimentos indígenas. A educação escolar indígena precisa desconstruir a compreensão rígida, hierarquizante, disciplinar, normalizadora da diversidade cultural e adentrar em um campo flexível, fluido, polissêmico, ao mesmo tempo trágico e promissor da diferença, que se constitui nos variados campos e processos de diversos sujeitos e identidades socioculturais. Desse modo, os indígenas devem participar das decisões e, em relação à Proposta de Conteúdos para a Educação Básica Ensino Fundamental Anos Finais, verificamos que os Assurini possuem autonomia para contextualizar a sua realidade e garantir a manutenção e o respeito dos seus saberes tradicionais, facilitando o acesso das novas gerações a esses conhecimentos herdados (Barros, 2020, p. 103).

Faz-se necessário, portanto, a ampliação dos movimentos no sentido de institucionalização e efetivação dos direitos educacionais. Somente desse modo será possível perspectivar um futuro que garanta qualidade de educação e dignidade de vida para as populações indígenas que habitam o território brasileiro.

Nesse viés, a validação das produções dos professores indígenas são necessárias por contrapor a lógica de invalidação dos seus saberes, vistos como inferiores ao saber científico ocidental. Ao abordar o conceito de “imaginários culturais”, Achille Mbembe evidencia como o uso de seus sentidos legitimou a instituição de direitos diferentes, separando os sujeitos coloniais em diferentes categorias dentro do mesmo espaço, exercendo a soberania do Estado e impondo ao colonizado a condição de sujeito/objeto por meio do que chama de “necropolítica”, que autoriza o exercício de poder visando “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos humanos e populações” (Mbembe, 2018, p. 125) eliminando, assim, as possibilidades de ascensão do sujeito mesmo dentro das condições da estrutura estatal de dominação.

É notório, por vezes, que o conhecimento científico das universidades reproduz as formas intelectuais de opressão contra grupos tradicionais distantes ou, até mesmo, próximos de sua realidade³¹. Tal aspecto parte da concepção ocidental moderna de superioridade intelectual que enxerga os sujeitos apenas como objetos passivos de estudo e investigação, tomando para si a posse de escrever sua história e representar seu mundo.

Ao tratar da produção intelectual contra hegemônica feita no interior da academia, a autora Gayatri Spivak (2010) tece duras críticas para a relação sujeito/objeto que autoriza a construção do discurso de resistência em nome do “subalterno”, tirando sua autonomia e capacidade de falar por si mesmo. Sendo assim, cúmplice dos interesses econômicos do ocidente, reproduz a estrutura epistemológica de

³¹ Adiante abordo um marco histórico no contexto acadêmico da região e no Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura: o ingresso e a permanência de quatro professores indígenas Assurini nesse programa de mestrado. Na atualidade, eles têm a possibilidade de representar seus saberes dentro da academia e de reescrever suas histórias a partir de suas próprias perspectivas.

opressão que mantém o subalterno invisibilizado sem oferecer uma posição de onde possa falar e ser ouvido.

Para Mingnolo (2008), essa forma de violência se justifica devido à tradição da modernidade e da colonialidade que, continuamente, buscou analisar e traduzir os modos de vida, as cosmologias e as relações socioculturais dos grupos sociais considerados não pertencentes ao seu eixo geopolítico, a partir de sua ótica de conhecimento. Por meio do pensamento racional, conceitos e teorias não pertencentes às culturas indígenas foram criados. Necessita-se, assim, que sejam adotadas estratégias de “desobediência epistêmica” para questionar a hegemonia do pensamento ocidental com outros modos de saber próprios das culturas indígenas e afrodescendentes.

Nesse sentido, destaca-se a necessidade de valorizar os conhecimentos construídos coletivamente, provenientes das camadas populares em luta contra a marginalização. Os conhecimentos coletivos, oriundos de redes de pessoas em um rico contexto cultural como das populações indígenas, são armas na luta contra a violência epistêmica histórica.

No processo de diálogo educacional dos(as) professores(as) Assurini com pesquisadores e instituições de fora, é relevante mencionar que, em outubro de 2022, houve uma aula prática da turma de mestrado 2022 como atividade de campo da disciplina Educação e Movimentos Sociais. Nesse encontro, os mestrandos foram recebidos, com bastante presteza, pelos professores indígenas e pelos moradores, que se encontravam nas redondezas da escola. Nesse contingente, muitas crianças (cena natural quando se chega à escola e aos espaços livres da aldeia) finalizavam o horário da aula, ocasião em que se pôde observar a dinâmica delas no ambiente escolar e fora dele.

Tal circunstância, mais uma vez, permitiu aos pesquisadores ampliar os horizontes de conhecimentos e entendimento das vivências e experiências coletivas pelas narrativas dos professores Assurini, que expressaram a dinâmica de ensino em suas aulas, demonstrando o modo diferenciado de educar, baseado nos fundamentos que constituem seu modo de vida e suas necessidades.

Figura 4 – Roda de conversa entre a turma de mestrado 2022 e os professores da escola Wararaawa Assurini



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Nos relatos dos(as) professores(as) em diálogo em uma das salas da escola e, posteriormente, nos corredores, descreveram as várias disciplinas que ministram, cada um apresentava sua forma de trabalhar em sala de aula. A todo momento, respondiam às perguntas e às curiosidades que lhes eram lançadas, demonstrando estarem abertos às partilhas de seus conhecimentos e experiências como docentes e enquanto moradores representantes da tradição cultural de seu povo. Aspecto que conduz o trabalho diferenciado que realizam no cotidiano escolar. O momento contou com a presença da maioria dos professores indígenas, assim como da equipe da direção e secretaria que compuseram o diálogo do início ao fim.

De outra forma, notaram-se, também, os desafios do ensino da língua materna na educação escolar, dado o problema da manutenção da língua Assurini ao longo das gerações. De forma que necessitam reinventar suas metodologias de ensino-aprendizagem como forma

de revitalização, iniciando na alfabetização e na idade de letramento das crianças, conforme destacado pela professora Vanderleia Assurini sob os olhares e ouvidos atentos da turma e demais pesquisadores que realizam seus estudos.

Figura 5 – Prof.^a Vanderleia, atualmente, mestrandra do PPGEDUC, socializando sua experiência docente



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Na sequência ao encerramento das atividades na escola pela parte da manhã, professores e funcionários foram avisados sobre a visita de pesquisadores integrantes dos grupos de pesquisa HELRA e

QUIMOHRENA. Além do pesquisador Prof. Msc. Igor Barros, a Prof.^a Ma. Rhana Beatriz e a discente do PPGEDUC Jhenyffer Lavigner, com orientação das professoras Benedita Celeste de Moraes Pinto e Marisa Montruccchio. Nesta ocasião estabeleceu-se diálogo com os professores locais onde foi apresentado o programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura do Campus Universitário do Tocantins/Cametá e suas possibilidades de pesquisa que tem na cultura indígena e quilombola sua fonte de inquietação e construção do saber³² (Figuras 8 e 9).

Figura 6 – Reunião com professores(as) Assurini com os integrantes do grupo de pesquisa HELRA e QUIMOHRENA



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Imperioso ressaltar que atividades como essas são uma necessidade em diversas áreas do conhecimento, dado que, permitem

³² Como fruto desse diálogo, seis professores Assurini se inscreveram no processo seletivo do PPGEDUC no período, sendo cinco foram aprovados e classificados e um aprovado e não classificado. Dentre os cinco classificados, todos(as) efetuaram suas respectivas matrículas no Programa. Contudo, por questões financeiras e devido à ausência de vínculo dos contratos como professores da Prefeitura de Tucuruí, um desses professores trancou a matrícula. Os quatro que permanecem, após intensos esforços da coordenação, professores(as) e alunos(as) do PPGEDUC e dos integrantes dos grupos de pesquisa HELRA e QUIMOHRENA. Atualmente, dos quatro que se tornaram bolsistas da Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (FAPESPA) e Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), três já defenderam as suas dissertações de mestrados no PPGEDUC.

uma conexão com o real da prática educativa no interior das comunidades autônomas, que em suas especificidades mantém sua cultura mesmo sendo levada a se adaptar, a um modelo de ensino/aprendizagem eurocêntrico. A forte herança no sistema educacional público e privado chega ao ensino superior com continuidade nos métodos de silenciamento e marginalização institucional das populações. Portanto, criar mecanismos educacionais que fujam dessa concepção é um desafio presente em todos os níveis de ensino.

Figura 7 – Despedida da turma no final da aula de campo



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Imperioso ressaltar que atividades como essas são uma necessidade em diversas áreas do conhecimento, dado que, permitem uma conexão com o real da prática educativa no interior das comunidades autônomas, que em suas especificidades mantém sua cultura mesmo sendo levada a se adaptar, a um modelo de ensino/aprendizagem eurocêntrico. A forte herança no sistema educacional público e privado chega ao ensino superior com continuidade

nos métodos de silenciamento e marginalização institucional das populações. Portanto, criar mecanismos educacionais que fujam dessa concepção é um desafio presente em todos os níveis de ensino.

Aulas de campo com objetivos humanizados, tal qual foi a experiência na comunidade indígena Assurini do Trocará, são uma maneira de contribuir com o processo de transformação da educação e de formar pessoas preparadas para lidar com a diversidade sociocultural presente nas diferentes realidades da Amazônia Tocantina.

Garantir que os direitos dos povos indígenas sejam respeitados e efetivados perante o acesso a uma educação intercultural de qualidade, que respeite suas características e particularidades, continua a ser um desafio na atualidade, conforme se observou no contexto da Wararaawa Assurini. Não sendo admissível “negar que grandes avanços já foram alcançados, mas ainda temos um longo caminho pela frente. Os indígenas não são ouvidos e as escolas ainda estão presas a modelos de currículos arcaicos e que valorizam a cultura europeia” (Barros, 2020, p. 82).

Embora existam problemas que envolvem as questões estruturais e curriculares, além de outros obstáculos presentes na escola referente a cultura Assurini, não se pode negar o papel basilar que essa escola ocupa na vida da comunidade, sendo “vista e exibida como uma vitória conquistada por eles, através de suas reivindicações e persistência. Aliás, esta foi uma das primeiras etnias da região a conseguir um prédio escolar adequado” (Ribeiro, 2017, p. 59).

2.2 - Educação intercultural e o processo de digitalização do sistema educacional Assurini

No contexto educacional dos povos tradicionais, a afirmação identitária e cultural, em favor da demarcação da historicidade, torna-se essencial na busca pelo direito à terra, à educação e, sobretudo, à

humanização. Esta que é negada pelo projeto político capitalista, o qual, continuamente, pôs-se à frente da tomada de decisões, visando à subalternização dessas populações, de forma que a precarização da educação se expõe como justificativa. Por outro lado, a força de seus saberes, identidades, tradições culturais e econômicas, seus modos de vida e suas formas de educar desmistificam a visão estatal que afirma a incapacidade de se construir currículos formais de ensino a partir da conexão com as suas realidades.

Nesse ínterim, as intensas batalhas travadas ao longo da história contra a concepção e a implantação de uma “educação rural” em vigência desde o Brasil colônia, que legitimou a segregação dos povos indígenas, quilombolas, camponeses, ribeirinhos e das florestas, contrariaram os paradigmas pedagógicos sob a ótica de inferioridade e inumanidade, de carência cultural e da não dignidade de uma educação formal para esses grupos, fator que se institucionalizou no sistema educacional e, por muito tempo, regeu o ensino do campo, o qual, nos últimos anos, vem sendo questionado (Arroyo, 2020). Conforme defendem Kolling, Néry e Molina (1999):

[...] a Educação do Campo se constitui nesse processo dialético e contraditório, a partir da compreensão da realidade concreta dos sujeitos, a fim de reconhecer a diversidade dos grupos sociais que se organizam nos espaços do campo, enquanto classe. É a partir desse prisma que a educação do campo se contrapõe à educação rural, ofertada pelo Estado, uma vez que o objetivo desta é apenas o de realizar a escolarização de forma precária e descontextualizada das realidades socioculturais das populações do campo. O que está em disputa não é apenas a escolarização da educação, mas a educação em seu processo mais amplo, que promove o ser humano e o qualifica para a defesa de seus direitos (Kolling; Néry; Molina, 1999).

O escritor indígena Luciano (2006), destaca que a educação escolar indígena enfrenta múltiplos desafios herdados do antigo modelo de escola colonizadora e branqueadora, que tenta inserir as populações indígenas ao ensino ocidental e teve êxito ao longo de séculos. Dessa feita, discutir a interculturalidade como um projeto e uma atitude tem impacto direto na experiência dos alunos dos programas de educação intercultural, conforme se observou entre os professores Assurini.

Tal aspecto se baseia no fortalecimento das identidades em movimento, revelando saberes sub-hegemônicos, e na adoção das línguas e culturas dos povos indígenas. Em virtude disso, a trajetória educacional das populações indígenas do Brasil e a conquista de direitos legais, resultantes das lutas desses movimentos, marcam uma reviravolta na história dos povos, cujas culturas e modos de vida específicos são ameaçados por séculos, não sendo diferente na realidade da etnia Assurini do Trocará.

Em contraponto à perspectiva da interculturalidade funcional, que sugere a inclusão cultural de grupos historicamente oprimidos direcionados a um projeto de mercado com políticas multiculturais de interesses hegemônicos³³, considera-se a interculturalidade crítica um método que possibilita compreender os anseios históricos de sociedades como as indígenas e afrodescendentes. Na ótica de Walsh (2009), um projeto político, social epistêmico e ético representa a perspectiva da interculturalidade crítica, buscando questionar os modelos interculturais constituídos a partir de um projeto unificador da diversidade cultural, sem, de fato, corresponder às necessidades multiculturais e combater a colonialidade na modernidade. Nesse passo:

enquanto a interculturalidade funcional assume a diversidade cultural como eixo central, apontando seu reconhecimento e inclusão dentro da sociedade e do Estado nacionais (uninacionais por prática e concepção) e deixando de fora os dispositivos e padrões de poder institucional-estrutural – que mantêm a desigualdade, a interculturalidade crítica parte do problema do poder, seu padrão de racialização e da diferença (colonial, não simplesmente cultural) que foi construída em função disso. O interculturalismo funcional responde e é parte dos interesses e necessidades das instituições sociais; a interculturalidade crítica, pelo contrário, é uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma histórica submissão e subalternização (Walsh, 2009, p. 21-22).

³³ A política multicultural atual sugere muito mais do que o reconhecimento da diversidade. É uma estratégia política funcional ao sistema/mundo moderno e ainda colonial, que pretende “incluir” os anteriormente excluídos dentro de um modelo globalizado de sociedade, regido não pelas pessoas, mas pelos interesses do mercado. Tal estratégia e política não buscam transformar as estruturas sociais racializadas; pelo contrário, seu objetivo é administrar a diversidade diante do que está visto como o perigo da radicalização de imaginários e agenciamento étnicos (Walsh, 2009).

Como uma perspectiva de (re)existência às opressões estruturais, é importante mensurar que “a interculturalidade é conceito, aposta e projeto cunhado e significado pelo movimento indígena, princípio ideológico de seu projeto político que – desde os anos 90 – veio apontando a transformação radical das estruturas, instituições e relações existentes” (Walsh, 2009, p. 22).

Para se pensar a educação intercultural no contexto educacional do povo Assurini, é imprescindível considerar os fundamentos da interculturalidade crítica e da decolonialidade intercruzados pedagogicamente. Isso tendo em vista que a educação escolar representa uma grande conquista, na medida em que possibilitou o diálogo intercultural e a valorização humana dos habitantes da Reserva Indígena Trocará. Dessa feita, observou-se, no sistema educacional dessa população indígena, a interculturalidade e a interdisciplinaridade como parte integrante da educação, tornando-se instrumentos de resistência quando os professores indígenas ressignificam suas práticas de ensino-aprendizagem. Tendo, na educação formal, meios para fortalecer seus saberes e práticas que constituem a existência do seu povo. Nos movimentos educacionais-pedagógicos contra-hegemônicos desencadeados com as mudanças ocorridas na América Latina nos últimos anos, percebe-se:

[...] a insurgência social, política, mas também epistêmica de movimentos afro e indígenas, e a emergência cada vez mais forte de propostas, agenciamentos e projetos que apontam para a descolonização, é oportuno pensar e significar hoje uma perspectiva pedagógica – ou de pedagogias – que se enlace(m) com os projetos e perspectivas de interculturalidade crítica e decolonialidade. Pedagogias que dialogam com os antecedentes crítico-políticos, ao mesmo tempo que partem das lutas e práxis de orientação de-colonial (Walsh, 2009, p. 27).

De acordo com Candau (2016), nas concepções da educação intercultural, os fundamentos da interculturalidade crítica de Walsh (2009) são fundamentais para o rompimento do viés essencialista das culturas e das identidades culturais, pois concebem que as culturas estão em movimentos contínuos de construção, desestabilização e reconstrução. Constituem-se na assertiva de que os processos

de hibridização cultural das sociedades intensificam e mobilizam a construção de identidades abertas, supondo as culturas como fluidas, não puras e estáticas. Considera, assim, a presença dos “mecanismos de poder que permeiam as relações culturais, assumindo que estas não são relações idílicas, estão construídas na história e, portanto, estão atravessadas por conflitos de poder e marcadas pelo preconceito e discriminação de determinados grupos socioculturais” (Candau, 2016, p. 808).

Imperioso reforçar que a educação sempre foi entendida pelo sistema colonial como ferramenta de “civilização”, “progresso” e “ordem social”, intentando, desde o período da invasão, implantar um sistema educacional com o objetivo de apagar as características identitárias mediante a “integração do índio à sociedade nacional, sem respeito às diferenças culturais e linguísticas. Era uma educação de branco, da cultura do branco para os índios. Em outras palavras, a escola servia para o branco ensinar ao índio a ser e a viver como ele” (Luciano, 2006, p. 148).

Com a chegada da Internet na aldeia sede (Trocárá), em decorrência da necessidade na educação, houve um melhor funcionamento das atividades na escola e no desenvolvimento do trabalho dos professores. O auxílio do novo suporte contribuiu com o processo de ensino-aprendizagem, melhorando a experiência docente e discente. Nas palavras da professora Moiratsen Assurini, notam-se os motivos que fizeram que a Internet fosse uma urgência na comunidade: “a gente tava querendo fazer uma pesquisa. E começaram trazer Internet pra cá pra gente poder pesquisar algumas coisas. Assim, foi bom pra gente pesquisar as coisas que a gente não sabe, as crianças também e os alunos do Ensino Médio façam pesquisa, foi bom ter a internet na aldeia”.

Na entrevista com o cacique Pirá Assurini, em relação ao auxílio da Internet no cotidiano social, revela-se a necessidade do alcance do sinal em todo o território Assurini, não concentrada apenas na aldeia sede (Trocárá), pois se tem a necessidade de estabelecer contato mais rápido com outros pontos da reserva. A exemplo da aldeia Mararytawa e das outras duas aldeias que não têm acesso a Internet, cujo único

meio de comunicação é o Rádio Funil³⁴ que, em grande medida, apresenta defeitos em seu funcionamento, fazendo com que se torne difícil o acesso à informação e à comunicação entre aldeias. Nas palavras dele:

a gente tem essa Internet aí, mas vai passar uma aqui, que a gente já acertou com a empresa que vai ser pra aldeia toda, pras quatro aldeias ter essa Internet. Por quê? Por causa da distância. A distância das outras aldeias é longe, eles tão precisando de um transporte, é rapidinho através do celular que a gente vai se comunicando diretamente. Isso pra nós comunidade indígena melhorou foi muito, porque a gente vive no mato, isolado, longe. Então, a Internet facilitou muito pra gente comunidade indígena. Por exemplo, o Mararytawa tá lá, ninguém tá sabendo o que tá acontecendo lá. De repente, tá acontecendo alguma coisa e o pessoal não tem Internet lá, se eles tivessem, nós tava se comunicando diretamente. Mas essas três aldeias eles têm um rádio, só que esse rádio quebra mais de que não sei o quê. (Entrevista do cacique Pirá Assurini em 28/06/2022).

Nas Figuras 10 e 11, observamos os professores realizando suas tarefas na secretaria da unidade escolar, organizando as pendências do semestre que estava finalizando. O uso do notebook, ou computador³⁵, para realizar atividades contribui para melhor organização de seus trabalhos, que segue as orientações da Secretaria Municipal de Educação e Cultura (SEMEC) de Tucuruí.

A adoção das Tecnologias de Informação, como a Internet na escola Wararaawa Assurini, facilitou a administração escolar, informatizando os processos administrativos e organizacionais, de forma que os professores elaboraram seus diários de notas e as atividades ao longo do ano letivo. Em vista disso, há distribuição de funções e cargos entre os indígenas que, além de docentes, assumiram

34 O termo “rádio funil” se refere a um tipo específico de aparelho de rádio antigo, caracterizado por um design que lembra um funil. Esses aparelhos utilizavam válvulas eletrônicas para amplificar sinais de rádio e frequentemente incorporavam um *funil acústico* como alto-falante. Esse funil, geralmente feito de metal ou madeira, amplificava o som de forma mecânica, funcionando como uma corneta.

35 O uso do notebook se difere do uso do aparelho celular. Enquanto o celular é parte integrante de quase todo o dia, sendo utilizado com mais praticidade e oferecendo vastas funções para atividades imediatas, o notebook é utilizado para atividades e em locais específicos, como para contribuir na gestão escolar no espaço da escola local.

cargos administrativos e de apoio, os quais, conjuntamente, garantem o funcionamento da escola.

Figura 8 – Professora organizando suas atividades na secretaria da unidade escolar



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Figura 9 – Diretor e assistente trabalhando na secretaria da unidade escolar



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Nos relatos da professora Paturina Assurini, a novidade facilitou o trabalho docente na escola, ofertando possibilidades de formação continuada através da modalidade de Educação a Distância (EaD): “facilita a gente fazer um curso a distância, a tecnologia. Facilitou no celular, facilitou no computador também. Isso foi muito bom pra gente, mas só que, pra nós, como a gente tem uma experiência muito tempo, nessa parte foi bom a tecnologia”.

Em vista disso, mediante as transformações ocorridas no processo de ensino-aprendizagem ao longo do tempo, novos desafios foram lançados no tocante à alfabetização dos indivíduos, dos quais os povos indígenas estão inclusos. O computador, o aparelho celular,

a Internet e os diversos aplicativos impulsionam uma nova forma de letramento dos alunos indígenas: o letramento digital que, por sua vez, propicia a inclusão social pelo acesso a informações não restritas apenas às paredes da sala de aula, mas ganhando dimensão além dela e lançando luz a outras possibilidades de aprendizagem (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016).

Além do cotidiano escolar, as tecnologias digitais em rede e a Internet estão presentes no cotidiano da professora Paturina de forma direta e indireta, servindo como instrumento que permite estreitar suas relações familiares e de amizade. A presença física, em grande medida, torna-se difícil e, logo, a possibilidade de diálogo virtual ganha espaço, aspecto avaliado pela professora como essencial para suprir a distância:

na minha avaliação, eu acho muito bom, porque tanto aqui na aldeia e na cidade a gente pode ficar em qualquer lugar, a gente tem como se comunicar com os parentes, com nossa família, eu acho muito bom. Já tem aquele que o pessoal fala, que fica aqui e a gente vê tudo: videochamada. Mata a saudade [...] Aqui mesmo minha menina também ela põe Internet, paga Internet e usa e fica conversando com os amigos por videochamada também (Entrevista da professora Paturina Assurini em 28/06/2022).

A professora que compõe o quadro da escola é a mais antiga do cargo, mesmo com dificuldades de manusear algumas funções dos recursos tecnológicos, não renunciam aos benefícios trazidos por eles, demonstrando sua satisfação com os recursos disponíveis. Para o professor Waremoa, a presença Assurini nos espaços digitais é necessária. Além de ajudar a resolver questões pessoais ou problemáticas que afetam a realidade da comunidade, contribui também no fortalecimento da luta indígena, sobretudo, ao utilizar para interagir com parentes de outras etnias da região, com pessoas indígenas e não indígenas do Brasil e do mundo (Moreira, 2021).

2.3 - Experiências digitais no processo educacional indígena

Sendo uma garantia constitucional, o direito à educação aos povos indígenas tornou-se objeto de luta dos movimentos e lideranças. No que se refere ao ensino superior, a inserção de estudantes indígenas nas instituições públicas é um instrumento de fortalecimento da defesa dos demais direitos. Isso favorece, junto com os conhecimentos científicos-informacionais, considerável visibilidade às pautas defendidas e ao protagonismo indígena nos espaços formais de construção e partilha de conhecimentos, como a universidade.

Nas análises que Biscalchin e Gigante (2011) tecem acerca dos relatos do líder indígena Álvaro Tukano, evidencia-se como o processo de visibilidade é parte indissociável dos desejos da luta indígena. Isso posto que:

a necessidade de “dar voz” aos conhecimentos tradicionais indígenas é levantada na entrevista de Álvaro Tukano (2006), na qual ressalta que a quantidade de intermediações que possui a voz indígena, tanto na resolução nas questões de interesse particular, como nas questões pertinentes a toda a sociedade, como as políticas acerca da biodiversidade brasileira, que mesmo tendo sido preservada pelos conhecimentos tradicionais nesses 511 anos, no momento da tomada de decisões, o conhecimento tradicional ainda não é convidado a sentar-se à mesa para o debate [...]. Tukano considera, em sua entrevista, que o computador será uma importante ferramenta comunicacional para diminuir as intermediações, conectando diretamente a voz da população indígena aos meios de defender seus interesses, assim como poderem se comunicar com outros povos que mesmo tendo distinções culturais, possuem interesses semelhantes em se fazer ouvir (Biscalchin; Gigante, 2011, p. 7).

No artigo intitulado “O uso da tecnologia no auxílio à preservação do idioma indígena: o caso xaciabá”, os autores abordam como as tecnologias digitais, com o suporte da Internet, promovem a preservação, a alfabetização e a disseminação dos idiomas indígenas, tomando como referência a experiência do povo Xakriabá. Assim como

o recurso assistencial no processo de ensino-aprendizagem, o recurso computacional *on-line* disponibilizado permite “ao usuário aprender a língua indígena à medida que a cataloga. As palavras indígenas antes repassadas apenas verbalmente estarão disponíveis em formato de texto, imagem e som” (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 41).

Adicionalmente, o ideal seria que a disseminação da língua materna pelos indígenas, por meio das redes sociais, mantivesse o aspecto tradicional de repassar o idioma, em que a oralidade continuaria a ser a principal forma de expandir o conhecimento nos ambientes virtuais. De forma a ganhar novas configurações de manutenção³⁶ da língua, sem perder as características seculares que compõem os costumes e a transmissão de saberes ao longo das gerações.

A busca pela inclusão indígena na virtualidade e em seus diferentes espaços não geográficos propicia a reestruturação da língua materna. Não sendo, todavia, suficiente apenas “capacitá-los para que sejam capazes de interagir com as máquinas; o desafio é promover uma mudança social com foco na preservação de sua identidade cultural, em especial, no seu vocabulário” (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 42).

Nesse sentido, no contexto da etnia Xakriabá, o Sistema para Catalogar Palavras Indígenas (SISCAPI):³⁷

[...] busca oferecer uma alternativa tecnológica a ser empregada no auxílio à preservação do costume e cultura indígenas, através do armazenamento de palavras indígenas e sua pronúncia, neste caso, o vocabulário xaciabá. Para isso, utiliza uma ferramenta computacional e *on-line*, que permite ao usuário aprender a língua indígena à medida que a cataloga. A relevância da ferramenta está em armazenar e compartilhar o vocabulário indígena para as futuras gerações e na possibilidade

³⁶ O uso de recursos através do computador já está sendo difundido em função das facilidades proporcionadas por meio da internet no uso de redes sociais (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 43).

³⁷ Cataloga palavras do vocabulário indígena através do armazenamento da palavra (escrita), seu som (pronúncia) e sua imagem (identidade visual). Os dados foram estruturados de acordo com os padrões de troca de informações na web e foram produzidos e armazenados de maneira que possam ser consultados e reutilizados. Construído e baseado na experiência linguística indígena, tendo como base o cenário da comunidade xakriabá. Diante disso optou-se pela utilização via web e interface intuitiva para atender à demanda observada na comunidade (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 45).

de utilização como recurso complementar em atividades de alfabetização de índios (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 43).

No tocante aos desafios enfrentados pelas populações acerca da inclusão digital e do ensino da língua com auxílio das tecnologias digitais em rede, cabe destacar a necessidade de melhor atenção ao grau de complexidade dos idiomas indígenas, isso porque tal qual outros idiomas ocidentais necessita de estudos e sistemas linguísticos específicos para sua sobrevivência, revitalização e disseminação. Tanto que:

[...] apesar de já existirem tecnologias criadas e empregadas para o ensino de outras línguas (ex: inglês, espanhol etc.), línguas indígenas possuem outras características que dificilmente são abrangidas por esses sistemas linguísticos. Um exemplo seria pensar no elevado número de troncos, famílias e por fim línguas indígenas existentes, além disso outras questões como fonética e representação gráfica das palavras indígenas tendem a variar de aldeia para aldeia. Sendo assim os sistemas de ensino de línguas nacionais não oferecem recursos adequados para o ensino de línguas indígenas, logo novas ferramentas devem ser pensadas para atender à demanda de ensino linguístico nas comunidades indígenas (Mendonça; Lima; Gusmão, 2016, p. 44).

Nesse cenário, a perda de vocabulário nas aldeias indígenas é herança do processo de colonização e da consequente imposição da língua do colonizador, sobrepondo a diversidade linguística dos povos originários e hierarquizando os idiomas como parte do projeto civilizatório, no qual os dialetos indígenas foram marginalizados. Em vista disso, permanece, na atualidade, uma forte dificuldade de preservação dada à carência de registro, de documentação da escrita (plurais formas) e da pronúncia contínua.

Os desafios e os esforços são grandes para que se tenha o apoio necessário (governamental e outros) que englobe conjuntos de ações voltados para a manutenção das línguas indígenas. Tal aspecto perpassa, ainda, o contexto das tecnologias digitais em rede, dado o pensamento popular que considera a utilização desses meios pelos povos indígenas um fator de extermínio cultural. Ademais, não leva em consideração o potente diálogo entre tecnologia e tradição cultural,

afinal seu uso “como meio de preservação dos dialetos indígenas é uma forma inteligente de permitir que ambas coexistam mutuamente e que, ao invés de se excluírem, trabalhem conjuntamente para a preservação das línguas indígenas” (Mendonça; Lima; Gusmão, 2015, p. 44).

No sistema educacional da etnia Xaciabá, a educação escolar indígena, mesmo com as novas possibilidades, ainda enfrenta obstáculos na “construção de ferramentas baseadas em métodos e técnicas de ensino fortalecedoras das relações humanas e agregadoras de suas diferentes culturas, costumes, línguas” (Mendonça; Lima; Gusmão, 2015, p. 44).

Na prática docente dos professores da escola Wararaawa Assurini, ao longo da história educacional do povo Assurini do Trocará, conforme a avaliação que faz o cacique-geral da etnia, o senhor Imuwia Assurini (2022), o uso dos recursos digitais na educação escolar indígena é um aliado desde que utilizada de forma positiva, seja ampliando o processo formativo ou facilitando nas tarefas avaliativas. E reitera:

tem muita coisa bom, pra mim foi muito bom. Agora tem a comunidade que usa muito, têm os professores que usam também a Internet pra, às vezes, fazer curso, fazer algum trabalho de escola, isso aí foi muito importante pra minha comunidade.

Por outro lado, a despeito dos avanços conquistados por meio das leis e decretos legais, não é factível obscurecer os desafios existentes na realidade educacional. Tanto que questões curriculares, pedagógicas e de gestão dificultam o trabalho dos professores Assurini, os quais têm de buscar, continuamente, práticas diferenciadas que contemplem a realidade dos seus alunos, estando contextualizadas com a vida diária, isso posto que enfrentam dificuldades em algumas atividades que requerem melhor planejamento e apoio dos órgãos municipais.

Como direito assegurado, a inclusão digital não deve apenas facilitar o acesso às tecnologias digitais em rede, mas também oferecer mecanismos que permitam contextualizá-las mediante a realidade sociocultural e as especificidades dos povos indígenas. Considerando os elementos identitários e contribuindo com o fortalecimento étnico,

deve-se demarcar a presença indígena no território digital para que, de fato, esteja em diálogo com suas realidades e represente seus anseios.

A apreensão e a ressignificação desses processos na realidade educacional dos Guarani e Kaiowá, bem como o diálogo entre a tradição cultural e os dispositivos tecnológicos, alteraram o processo educacional do povo. A escola Kaiowá e Guarani Ñandejara, localizada na aldeia Te'yíkue, é palco de novas ações que fortalecem o processo educativo das etnias, forjando um novo modelo de ensino-aprendizagem, em que as tecnologias digitais em rede e a internet são essenciais. Sendo possível mostrar “como esta relação se dá, principalmente no que diz respeito à questão da identidade nos ambientes virtuais, como na internet, proporcionada pela interação com esses suportes digitais” (Sarmento, 2016, p. 123).

O desejo por uma educação diferenciada requer batalhas travadas contra o estado no âmbito educacional, o que ajudou a obter muitos ganhos ao longo das décadas. A construção da escola diferenciada é parte do desafio, pois o reconhecimento das especificidades culturais desses povos necessita ser institucionalizada. Nesse sentido, no processo de luta por uma educação decolonial³⁸, a interculturalidade crítica assume um papel importante na educação escolar indígena por se tratar de uma “proposta orientada à construção de sociedades democráticas que articulem igualdade e reconhecimento das diferenças culturais, assim como a questionar e construir alternativas ao caráter monocultural e ocidentalizante dominante na maioria dos países do continente” (Candau, 2016, p. 21).

Nessa perspectiva, é essencial a autonomia dos Guarani e Kaiowá no processo de tomada de decisões que represente seus anseios educacionais, sendo a utilização das tecnologias digitais em rede, estratégica para a consecução. Segundo as análises de Sarmento (2016), refletindo sobre os relatos do professor Kaiowá, Eliel Benites

³⁸ A decolonialidade representa uma estratégia que vai além da transformação da descolonização, ou seja, supõe também construção e criação. Sua meta é a reconstrução radical do ser, do poder e do saber. Nesse sentido, a proposta de uma pedagogia decolonial e de interculturalidade crítica requer a superação tanto de padrões epistemológicos hegemônicos no seio da intelectualidade brasileira quanto a afirmação de novos espaços de enunciação epistêmica nos movimentos sociais (Oliveira; Candau, 2010).

(2014), depreende-se que:

[...] no princípio as tecnologias digitais chegaram para a aldeia “com objetivo de mostrar a realidade da vida cotidiana do Guarani e Kaiowá”. Uma das questões que sempre me chamou a atenção no uso da Internet pelos alunos da Ñandejara foi o seu uso para coleta de informações e pesquisas. É bem verdade que, na época de algumas de minhas anotações de campo, o Facebook ainda não havia se tornado um fenômeno, e hoje a escola possui um perfil nessa rede social, no entanto, isso não torna menos particular o uso da web por jovens quase que exclusivamente como reforço do conhecimento e do conteúdo aprendido em sala de aula. As tecnologias digitais, no caso da aldeia Te'yikue, possibilitaram a ampliação da interatividade com o seu entorno tendo possibilitado aos Kaiowá, especialmente aos mais jovens, manter um intercâmbio real com outros parentes que vivem em aldeias distantes, inclusive, no Paraguai e Argentina (Sarmento, 2016, p. 131).

A escola Ñandejara, desde sua constituição, destaca-se por seu aspecto intercultural, seu foco sempre objetivou a consolidação da educação diferenciada. As práticas digitais contribuem para o fortalecimento dessa característica da escola. Assim, resiste às opressões impostas aos seus povos pela cultura hegemônica, ressignificando suas práticas culturais como método de luta e fortalecimento da identidade cultural. Conforme reflete Sarmento (2016), através dos relatos do professor Denivaldo Ramires, acerca do diálogo intercultural no contexto educacional:

com relação à identidade, Devanildo nos conta que: “eu sei dentro de mim o que é ser Kaiowá. Na Internet eu posso estar em dois mundos, mas não deixo de ser eu”. O que chama mais atenção nos depoimentos sobre identidade é que, para os professores com os quais conversei, a questão da identidade está sacramentada, no sentido de que, no momento em que utilizam esses espaços de negociação, os professores assumem papéis diferentes, assim como acontece quando vão à cidade ou estão na universidade. Eles podem ser aquele sujeito que o meio em que estão naquele momento pede, mas nunca deixam de ser Kaiowá. Segundo Devanildo Ramires (2009): “Hoje, percebemos a cultura como algo dinâmico, que não se perde, mas que é constantemente reinventado na interação com o entorno, recomposto e investido de novos significados” (Ramires, 2009 *apud* Sarmento, 2016, p. 133-134).

As formas de relação, interna e externamente à aldeia, ganham novas configurações pelo contato com a cultura digital. No ambiente escolar da aldeia Te'yíkue, nota-se a facilidade das etnias Kaiowá e Guarani em suas formas de negociação com a sociedade envolvente, seja física ou virtualmente. Apropriam-se dos novos recursos e ressignificam suas identidades por meio de novas ações, absorvendo outros conhecimentos como forma de negociação com a cultura não indígena e transitando entre outros elementos que não faziam parte da constituição de sua identidade cultural (Sarmento, 2016).

Projetos tecnológicos/culturais contribuem para o combate ao preconceito sofrido pelos alunos e professores indígenas, atuando, também, em favor da afirmação identitária, fortalecendo suas demandas. Como elemento que potencializa a inclusão digital, o acesso à Internet e suas possibilidades permitem intercâmbios culturais, registros e visibilidade para com os anseios dos povos indígenas. A busca pela “autonomia a respeito do uso das novas tecnologias digitais, no ambiente das comunidades Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul, ainda está em processo de construção” (Sarmento, 2016, p. 136).

Entretanto, não se pode afirmar que a inclusão digital é uma realidade consolidada no contexto desses povos, mas sim “um esboço com poucos usuários (na maioria professores e alunos no âmbito da escola). A partir desse espaço escolar, algumas reflexões estão sendo realizadas” (Sarmento, 2016, p. 136), que nos impulsiona a refletir a respeito do protagonismo indígena no mundo virtual.



CAPÍTULO III

PROTAGONISMO INDÍGENA NO MUNDO VIRTUAL: NAS TERRAS E NAS TELAS

3.1 - Acampamento terra live: a demarcação do território digital como instrumento de luta

O processo de redemocratização do Brasil desencadeou amplas formas de visibilidade dos movimentos sociais, com destaque para o movimento indígena que protagonizou, durante o período ditatorial, um árduo processo de luta pela cidadania e reconhecimento enquanto povos culturalmente diferenciados. Tal aspecto exigiu um tratamento eficaz do estado como forma essencial de minimizar a desigualdade. Assim, a luta coletiva se torna estratégica, ao passo que a mobilização e a organização social são uma alternativa urgente para conquista de direitos.

No contexto da luta organizada dos povos indígenas do Brasil, notabiliza-se o Acampamento Terra Livre (ATL). Este evento ocorre desde o ano de 2004, no mês de abril, na cidade de Brasília-DF, e se notabiliza por se a maior mobilização nacional que reúne etnias indígenas de todo o Brasil, com o objetivo de dar visibilidade às lutas dos diferentes povos. Tal iniciativa possibilita ecoar suas vozes em nível nacional, assim como reivindicar demandas diversas e denunciar a violação dos direitos dessa parcela da população.

Nesse panorama, por meio das lideranças comunitárias e regionais, etnias de diferentes territórios são representadas ao longo dos dias, pautando questões como demarcação de terras, educação, saúde, saneamento básico, garimpo ilegal, entre outras problemáticas vivenciadas em suas realidades, que ameaçam a vida e os territórios.

O ATL tornou-se um instrumento de luta que amplia as vozes indígenas em escala nacional e internacional, momento protagonizado pelos próprios sujeitos indígenas. Ele conta também com o apoio de organizações não indígenas e outros agentes sociais que incentivam a causa, como advogados, comunicadores, cinegrafistas, jornalistas, fotógrafos e outros profissionais indígenas e não indígenas, que se articulam para atuar ao longo dos dias, formando uma rede coletiva para a mais eficaz institucionalização das pautas diversas.

Figura 10 – Mobilização indígena em Brasília



Fonte: Instituto Socioambiental (2022)³⁹.

Além da ampla visibilidade em nível nacional, o ATL potencializa as novas gerações indígenas a lutarem por seu espaço político, entendendo a importância de resistir pelas vias institucionais como meio de fortalecer as frentes de luta. O legado das gerações mais antigas necessita ser repassado aos jovens para que prossiga a resistência, uma vez que é preciso inserir-se nas novas formas de combater a violação de direitos.

Nessa senda, o avanço da globalização e da modernidade exige uma nova postura dos atores sociais indígenas perante os diferentes métodos de opressão, posto que, mais do que necessário, tornou-se imediata a apropriação das tecnologias digitais em rede e de conhecimentos da sociedade envolvente, o que permite disputar, em tom de igualdade, as batalhas travadas ao longo dos séculos e que, na atualidade, configura-se de variadas formas. Fator que pode ser observado no contexto da etnia Tapeba, localizada no estado do Pernambuco, segundo as partilhas do jovem Cassimiro Tapeba:

³⁹ Fonte: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/fique-sabendo-indigenas-ocupam-brasilia-contra-pacote-de-destruicao>.

a articulação dos jovens Tapeba, junto também com a comissão de juventude Tapeba e agora com a comunicação da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais, Espírito Santo (APOINME), tem trabalhado em conjunto, inclusive, a COJIPÉ (Comissão de Juventude Indígena de Pernambuco) aí em Pernambuco, como outras frentes de Juventude, que têm trabalhado essa questão nas mídias sociais nas terras indígenas, nas 10 microrregiões do Ceará, têm que trabalhado em conjunto pra que as informações aconteça junto a essas plataformas de comunicação, né? E aí vem crescendo bastante e tem funcionado bastante essa ferramenta de denúncia. Como eu ouvi muito tempo atrás um jovem dizendo: “Antigamente a gente lutava apenas com o arco e a flecha”. E hoje a gente pode para além de lutar com o arco e a flecha, a gente pode utilizar as mídias sociais, utilizar os vídeos, utilizar os Cads pra fazer esse tipo de denúncia (Entrevista de Cassimiro Tapeba em 28/04/2020).

Do relato do jovem, depreende-se que o diálogo entre as diferentes organizações e etnias de diversas regiões do Brasil, que se articulam em prol da ampla divulgação dos problemas vivenciados em suas terras, ressaltando o papel e o poder das mídias sociais como instrumento de visibilidade que fortalece a luta e, ao mesmo tempo, desconstrói a visão romântica presente no imaginário social da sociedade não indígena, que ainda os considera como sujeitos estagnados no tempo, sem avanço tecnossocial e político.

No ano de 2020, o mundo vivenciou a pandemia de covid-19 que impossibilitou a presença física em grandes grupos impedindo que os povos indígenas realizassem a manifestação presencialmente, a qual mantinha como uma de suas principais marcas a partilha de experiências coletivas entre os diversos povos e culturas que habitam o território brasileiro.

Relevante mencionar que este é o único momento no ano que se possibilita o encontro presencial das etnias de todas as regiões. Na busca por alternativas viáveis, as organizações indígenas recorreram às plataformas digitais e às redes sociais para realizar a mobilização durante os dias 27, 28 e 29 de abril com programação de mesas/lives e salas virtuais que abordaram diferentes temáticas.

A Articulação Nacional dos Povos Indígenas (APIB) foi a responsável pela organização do evento, dispondo dos veículos

virtuais, como *Instagram*, *YouTube*, *Twitter* e *Facebook*, para transmitir as programações como estratégia e alcançar um público amplo. A conferência de abertura foi proferida pela liderança feminina Sônia Bone Guajajara⁴⁰, uma das secretárias executivas da APIB, que refletiu sobre o momento pandêmico e o agravamento da violação dos direitos. O momento contribuiria para denunciar os ataques aos povos e genocídio institucionalizado pelo governo do presidente da república Jair Bolsonaro que, publicamente, declarou guerra contra os povos originários, vistos como uma barreira para o desenvolvimento econômico e que precisavam ser tutelados.

Para o escritor indígena Daniel Munduruku (2012), o tratamento que, historicamente, destinou-se às populações indígenas é resultado do jogo de poder que desqualifica a capacidade desses povos. Nessa toada, tratam-nos como incapazes de comandar o próprio destino de forma autônoma, uma compreensão não intelectual, mas naturalizada como se fosse. Logo, constituiu-se como um dispositivo de poder que objetiva consolidar uma relação de interdependência entre os indivíduos (in)devidamente classificados de acordo com seu pertencimento a um ou outro grupo social. No caso dos indígenas, torna-se evidente que estes “pertencem a um grupo social que é seguramente – na visão ocidental – incapaz de contribuir para o bem-estar da sociedade nacional” (Munduruku, 2012, p. 65).

Em contraponto a essa lógica hegemônica que tenta validar os discursos fundadores, Silva (2014), em suas análises sobre os estudos culturais, afirma que os mitos fundadores em busca da fixação das identidades nacionais são:

[...] um exemplo importante de essencialismo cultural. Embora aparentemente baseadas em argumentos biológicos, as tentativas de fixação da identidade que apelam para a natureza são menos culturais. Basear a inferiorização de mulheres ou de certos grupos “raciais” ou étnicos na sua suposta característica natural ou biológica não é simplesmente um erro científico, mas

40 Eleita deputada federal por São Paulo e, atualmente, ministra dos Povos Indígenas, Guajajara é uma das principais lideranças indígena do país, devido ao seu ativismo e protagonismo no movimento indígena nacional. Suas redes sociais tornam-se essenciais no processo de visibilidade da luta, a exemplo de seu perfil no Instagram: <https://instagram.com/guajajarasonia?igshid=YmMyMTA2M2Y=>.

demonstração da imposição de uma eloquente grade cultural sobre uma natureza que, em si mesma, é – culturalmente falando – silenciosa. As chamadas interpretações biológicas são, antes de serem biológicas, interpretações, isto é, elas não são mais do que a imposição de uma matriz de significação sobre uma matéria que, sem elas, não tem qualquer significado. Todos os essencialismos são, assim, culturais. Todos os essencialismos nascem do movimento de fixação que caracteriza o processo de produção da identidade e da diferença (p. 85-86).

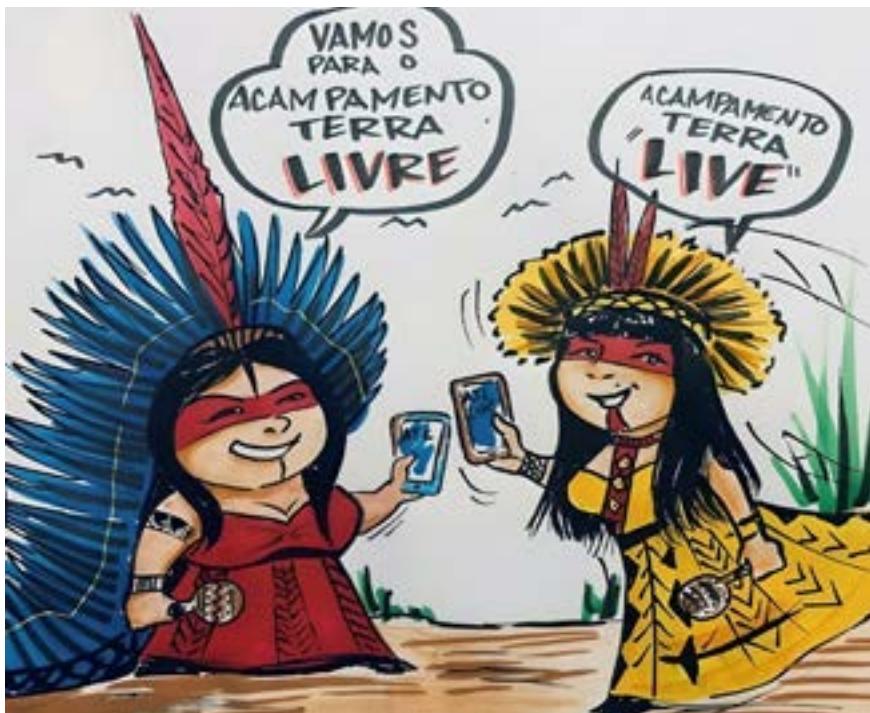
Conforme defende Canclini (2015), em uma perspectiva pós-estruturalista, o conceito de “representação” concebe-se como um sistema de significação linguístico e cultural, em que a identidade e a diferença ligam-se e passam a existir. Como resultado de relações de poder historicamente construídas, evidencia-se que “quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade. É por isso que a representação ocupa um lugar tão central na teorização contemporânea sobre identidade e nos movimentos sociais ligados à identidade” (Silva, 2014, p. 91).

Desse modo, contrariando as representações hegemônicas acerca das identidades indígenas, pela primeira vez na história do Brasil, lideranças indígenas conectam-se, nacionalmente, por meio das redes virtuais, reivindicando amplas demandas e denunciando as invasões dos territórios e todos os problemas que afetam as realidades. Isso representa um marco histórico no processo de luta dos povos e, concomitantemente, uma resposta ao pensamento eurocêntrico que enxerga as populações pela ótica de superioridade tecnológica.

Sendo assim, “além de lutar para demarcar as terras. Agora também estamos lutando para demarcar as telas. Temos que utilizar as novas tecnologias para fortalecer a nossa luta e é isso que estamos fazendo nesse acampamento terra livre”, refletiu Sônia Guajajara na abertura do Acampamento Terra Livre/Live 2020⁴¹.

41 No dia da abertura do acampamento, entramos em contato pelo Instagram com Sônia no intuito de dialogar a respeito da minha pesquisa que estava se iniciando. Para minha surpresa, a atual ministra dos Povos Indígenas respondeu a mensagem e indicou-me a mesa da juventude que trataria, especificamente, do tema. Assim, direcionados por ela para acompanhar o momento que mais contribuiu com os estudos naquele momento, o qual trabalho no próximo tópico desse capítulo.

Figura 11 – Arte digital simbolizando a luta virtual das líderes indígenas Sônia Guajajara e Célia Xakriabá⁴²



Fonte: Sônia Guajajara (2020)⁴³.

Diante da simbologia e do significado histórico da presença indígena nas redes sociais lutando pela vida e pelo respeito, ressalta-se que a imagem dos povos indígenas, no passado, representava apenas a perspectiva colonial e não retratava a realidade das diferentes etnias que hoje habitam o território brasileiro. São populações presentes e

42 Célia Xakriabá, educadora e ativista indígena, nasceu na Terra Indígena Xakriabá em 1990 e formou-se na primeira turma de Educação Indígena da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em 2013, obtendo mestrado em desenvolvimento sustentável na Universidade de Brasília. Fundadora da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) e membro da Articulação Rosalino Gomes, Célia é envolvida com a luta pelos direitos dos povos indígenas do Brasil, especialmente, próxima das causas ambientais, educacionais e de justiça social. Em 2022, foi eleita como a primeira deputada federal indígena por Minas Gerais, obtendo mais de 100 mil votos. Em 2023, tornou-se a primeira liderança indígena a presidir uma comissão no congresso, a Comissão da Amazônia e Povos Originários. Seu perfil no Instagram também se configura como um espaço de luta política: <https://www.instagram.com/celia.xakriaba/>.

43 Fonte: https://www.instagram.com/p/B_hdpRwF6Gs/?igshid=YmMyMTA2M2Y=.

participantes da atualidade em um número significativo da sociedade brasileira, possuindo uma diversidade cultural, territorial e de saberes, fatores importantes que contribuíram com a construção do Brasil. Embora, nos dias atuais, muitos brasileiros ainda os vejam “como índios preguiçosos, improdutivos, empecilhos para o desenvolvimento” (Luciano, 2006, p. 18).

No relato do professor Waremoa Assurini (2022) (conhecido por Pepe), morador da aldeia Trocará, observa-se que a conexão de seu povo com o movimento indígena regional e nacional é fortificado pelas redes sociais. O apoio que recebe de outros parentes de etnias diferentes, inseridos em organizações e que ocupam posições estratégicas no âmbito nacional, contribui com o aprimoramento de questões que necessitam de ajuda externa.

Nota-se que a relação com o movimento indígena nacional e da região se dá de maneira direta e indireta. Alguns líderes indígenas servem de inspiração, influenciando, positivamente, no contexto político da etnia Assurini que, pelas redes virtuais, fortalecem a articulação de pautas comunitárias. O professor revela também sua relação com representantes indígenas do movimento nacional com os quais mantém contato:

tenho de várias etnias, inclusive, as pessoas mais influentes na área da política, entendeu? Como no caso o Gersem Baniwa, o Joaquim Maná, tem o Ailton Krenak, tem a Rose Kaigang, são pessoas influentes, são doutores na verdade e muito resistentes, potências de onde eles estão. Inclusive, o Gersem foi representante do MEC, das populações indígenas. Da região, nós temos com o pessoal lá do Gavião, com o Zequinha, com a Concita, Conselê, são tudo indígena, são tudo professores indígenas. Temos também com a Regina Guarani e vários outros indígenas que são pessoas que dá informações pra gente. Nós tamos com a construção do currículo, a gente pede informações de longe. Tem indígena de Roraima e eles praticamente têm o currículo, o PPP tudo relacionado à cultura deles mesmo e tudo registrado pelo MEC (Ministério da Educação), entendeu? E nós não temos isso, então, a gente procura informações: como é que vocês conquistaram isso? Como é que a gente pode fazer isso pra tá conquistado também? Nós temos vários contatos de pessoas que é exemplo pra nós, a gente tá conquistando isso também (Entrevista do professor Waremoa Assurini em 30/06/2022).

No âmbito educacional, diante da necessidade dos professores Assurini juntamente com o corpo administrativo da escola da aldeia Trocará, que está em processo de construção do Projeto Político-Pedagógico (PPP), o auxílio de outros professores indígenas, que atravessaram a mesma experiência em seus territórios, é essencial para instruí-los nesse novo desafio. A troca de informações, para melhor aplicação das estratégias de validação do PPP, é uma importante ação viabilizada pelo diálogo com representantes de organizações nacionais, no tocante à educação escolar indígena, através da comunicação virtual. Isso coopera com o avanço da etnia Assurini no viés educacional e, consequentemente, no âmbito político.

Nessas condições, é possível observar, nas práticas docentes dos professores Assurini, as estratégias que desenvolvem para trabalhar os conteúdos das diferentes disciplinas, os quais, mesmo não chegando à escola de maneira contextualizada, traçam estratégias que permitem ressignificar os métodos de ensinar. De forma que trazem para a realidade dos alunos indígenas as temáticas trabalhadas, fazendo com que se sintam envolvidos no processo de ensino-aprendizagem, de tal forma que isso faça sentido no cotidiano de cada um deles e na vida na aldeia, repleta de saberes e aprendizados.

Na entrevista da professora Paturina Assurini (2022), moradora da aldeia Trocará, o impacto da pandemia, no sistema educacional da etnia Assurini, serviu como uma experiência que ressignificou muitas práticas docente/discente, interna e externamente, na escola Wararaawa Assurini. Além de intensificar o manuseio da recursos virtuais, contribuiu para aprimorar suas formas de uso em prol da educação, dado que:

a gente tava com dificuldade e os professores ligavam pra saber as coisas que tavam acontecendo, né? Quem tinha mais contato com as professoras eram as professoras que tavam mais ligadas na internet, mas foi muito bom nesse meio da pandemia. Quando eles tão no espaço virtual eu acho muito bom porque eles tão aprendendo, né? Buscando conhecimento também, porque tem muito aluno ali que ele saber mexer nessa tecnologia, tem experiência, tem conhecimento e isso é bom pra eles lá fora, aprender na cidade (Entrevista da professora Paturina Assurini em 30/06/2022).

Nessa perspectiva, comprehende-se de que maneira os conhecimentos não indígenas podem integrar os conhecimentos indígenas e amparar o processo de resistência, cada vez mais necessário diante do avanço da modernidade, suas formas de opressão e seus duros efeitos nas culturas tradicionais. Por isso, “torna-se importante e inegável que o processo de apropriação das tecnologias e de outros conhecimentos próprios da modernidade está possibilitando que esses povos reorientem e planejem seus futuros, reafirmando e fortalecendo os seus próprios conhecimentos” (Luciano, 2006, p. 91).

O trabalho coletivo, forte característica das culturas indígenas, ganhou novas configurações no espaço virtual, ao passo que novas formas de relação comunitária estão emergindo na contemporaneidade, tornando as comunidades virtuais verdadeiras teias interétnicas, cuja presença nativa transita nas redes e difunde a tradição via modernização. Tal iniciativa auxilia em momentos de necessidade, como o período de pandemia que afetou, drasticamente, a vida dos povos indígenas.

Sendo notável que há uma ampliação das “possibilidades de recuperação e de consolidação dos processos autônomos dos povos indígenas, na medida em que, efetivamente, podem contribuir decisivamente para a autogestão de seus territórios e para a sustentabilidade de seus projetos sociopolíticos, econômicos e espirituais” (Luciano, 2006, p. 92).

3.2 - Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo

Dentre as mesas virtuais do Acampamento Terra Live, que tratavam de várias temáticas indígenas, destaca-se a sala (mesa): *Juventude Indígena Comunicação e Ação: um pé na aldeia e outro no mundo*. Ela reuniu jovens indígenas de algumas regiões como Pará,

Maranhão, Ceará, São Paulo, Minas Gerais e Paraná⁴⁴ para tratar da apropriação das tecnologias digitais em rede como aliadas no contexto comunitário, oportunizando amplas possibilidades no dia a dia.

Essa iniciativa contribuiu para o fortalecimento identitário e a formação de jovens indígenas engajados na luta para que possam assumir postos de lideranças dentro de suas aldeias. Trata-se, pois, de ação estratégica no processo de formação das lideranças indígenas, que pensa na atuação futura “no lugar das nossas lideranças que tão aí hoje lutando pelos nossos direitos, e a gente tem que seguir esse caminho. E trabalhar nessa formação, mesmo, de lideranças indígenas” afirmou Nyg Kaingang (PR) (2020). Conforme a entrevista do jovem Yaponã Guajajara (2020), as tecnologias digitais em rede são essenciais no contexto dos povos indígenas, visto que favorece a continuidade cultural. Tanto que:

[...] com as novas tecnologias de comunicação e ampliação de mídias, os olhares indígenas também tomam algumas medidas pra produzir sentidos, os sites jornalistas, os cineastas indígenas produzem vídeos, informação, comunicação, na rádio, televisão, a função de comunicação dentro das aldeias e entre as aldeias. Então, a comunicação chegar para nós indígenas é muito importante pra troca de informação em tempo rápido e, até mesmo, pra salvar um pouco da memória e, ao mesmo tempo, reafirmar o lugar central da oralidade na sociedade (Entrevista de Yaponã Guajajara – MA em 28/04/2020).

Nota-se a preocupação da juventude indígena com as pautas comunitárias, ao perceberem novos meios de empoderamento político e cultural, mantêm-se presentes em grande proporção e propiciam novas experiências. Tal iniciativa subsidia a ampliação das formas de relação com o mundo moderno, intercruzando elementos tradicionais para a digitalidade. Assim, os novos métodos de acesso à informação e à comunicação, que, antes não eram concebidos como “propriedade” dos povos indígenas, tornam-se cada vez mais presentes no cotidiano

44 Todos os trechos de falas de indígenas de outros estados do Brasil, que constam nesse capítulo, são extraídos da referida sala (mesa) que ocorreu no ATL de 2020. Não são entrevistas concedidas diretamente para a pesquisa. São falas de domínio público utilizadas para tratar da temática. Disponível no YouTube: <https://www.youtube.com/live/VgM5-3NAuLQ?si=kGGQzxSlkYoP5oNj>

dessas populações, apropriando-se para a mais ampla articulação em defesa dos territórios (Moreira, 2021). Conforme afirma Valdineia Munduruku (PA):

a gente aprende cada vez mais as ferramentas de como usar, por exemplo, fazer um vídeo pra fazer uma denúncia. Dentro dos territórios. Fazer uma boa foto. Construir um bom texto pra aí sim a gente procurar os nossos parceiros que aqui é a Mídia Ninja, a APIB. Tudo isso, as parcerias e a gente vai divulgando. E fazer ações diretas, a gente fez uma ação direta com o ministro da Educação que foi aqui em Alter. E aí como aprendizado a gente saiu divulgando. Mandou pra Mídia Índia, mandou pra Mídia Ninja. E aí a gente ganha força, né? Porque é uma denúncia que a gente faz, mas que não afeta só a gente que tá no território, mas sim a nível nacional, então a gente procura ter mais ainda o conhecimento dessas ferramentas pra que a gente possa replicar dentro dos nossos território (Entrevista de Valdineia Munduruku em 28/04/2020).

No contexto da juventude indígena, os sites e as páginas, criadas e administradas pelos próprios indígenas, tornam-se relevante no fortalecimento identitário. Isso porque se apropriam dessas em detrimento de benefícios para seus modos de vida, de forma a visualizar a comunicação como uma estratégia. Para a atual geração de jovens indígenas, viver no mundo moderno sem um referencial identitário “permaneceria o vazio interior diante da vida frenética aparentemente homogeneizadora e globalizadora, mas na qual subjazem profundas contradições, como a das identidades individuais e coletivas” (Luciano, 2006, p. 40).

Nas últimas décadas, têm-se ampliado e ganhado força os grupos de comunicadores indígenas do Brasil, que atuam em diversas organizações regionais e nacionais. Como exemplos o ATL e o comunicador Alexandre Pankararu, do povo Pankararu, representante da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), que há mais de 20 anos atua como comunicador indígena.

Figura 12 – Equipe de jovens indígenas comunicadores atuando em prol do movimento indígena



Fonte: Acervo de Moreira (2024)⁴⁵.

Alexandre Pankararu percebeu, no transcurso do tempo, a necessidade de usar das tecnologias digitais em rede como maneira de fortalecer a luta em defesa dos direitos indígenas e garantir o protagonismo aos outros parentes. Assim, grupos como a Rede de Comunicadores Indígenas Wakywai⁴⁶ e os comunicadores da Rede

45 Fonte: <https://www.instagram.com/p/CSVzgn7rEJQ/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>.

46 Fonte: <https://cir.org.br/site/2023/05/23/rede-de-comunicadores-indigenas-wakywai/>.

Xingu+⁴⁷ intensificam os processos de comunicação e capacitam cada vez mais a juventude indígena a usar esses ambientes como arma da luta do movimento indígena contemporâneo.

O uso das redes sociais e de outras plataformas digitais favoreceu a criação de sites e comunidades virtuais administradas pelos próprios indígenas, usados como instrumentos de resistência. A partir do esforço individual e coletivo, esses movimentos ampliaram e ganharam força e espaço em diferentes níveis. O avanço das tecnologias digitais em rede e a “crescente presença da Internet no cotidiano têm impactado também o ativismo social e a mídia contra-hegemônica. Tradicionalmente, os ativistas midiáticos exerciam funções de mediadores, analistas, repórteres ou documentaristas dos fatos da atualidade” (Pinheiro, 2022, p. 39).

Refletindo no que tange às formas de etnocomunicação, Souza e Costa (2021) definem a etnomídia indígena como uma modalidade de comunicação protagonizada pelos próprios sujeitos indígenas, que permite ampliar os espaços de articulações dentro do movimento indígena, inserindo as práticas etnomidiáticas nas questões indígenas e fomentando também:

[...] a aquisição de equipamentos tecnológicos, como celulares, câmeras, computadores, rádios, antenas de transmissão, que passaram a possibilitar interações e partilha dos saberes entre comunidades que antes não se conheciam. São processos que influenciam visões da própria comunidade sobre seu corpo no espaço midiático e, principalmente, os olhares dos não indígenas sobre suas realidades – antes, os meios de comunicação representavam os indígenas como “ladrões”, “preguiçosos”, “bugres”, “selvagens”, “invasores”, e tais títulos tornavam-se verdades absolutas (Souza; Costa, 2021, p. 441).

Na terra indígena Trocará, o protagonismo juvenil nos ambientes virtuais corrobora com a ampliação da representatividade da etnia Assurini nesses espaços. A dinâmica midiática ganha força entre os jovens da comunidade, viabilizando o contato com movimentos culturais, de esporte e lazer na região que conecta diferentes etnias. O

diálogo interétnico pelas redes sociais contribui com o fortalecimento da demarcação da identidade indígena, que passa a se mostrar ao mundo, reafirmando seu pertencimento cultural e o orgulho de ser indígena.

Na Figura 13, é importante destacar que, os registros fotográficos foram feitos com o intuito de expressar a simbologia da representação da juventude Assurini nas comunidades virtuais e como forma de documentar esse processo que está em movimento físico e digital, tendo em vista que:

[...] a Figura é, pois, um duplo testemunho: por aquilo que ela nos mostra da cena passada, irreversível, ali congelada fragmentariamente, e por aquilo que nos informa acerca de seu autor. Toda Figura é um testemunho segundo um filtro cultural, ao mesmo tempo que é uma criação a partir de um visível fotográfico. Toda Figura representa o testemunho de uma criação. Por outro lado, ela representará sempre a criação de um testemunho. Assim como a palavra é a expressão de uma ideia, de um pensamento, a Figura – embora se trate de uma imagem técnica produzida por meio de um sistema de representação visual – é também a expressão de um ponto de vista, de uma visão particular de mundo de seu autor, o operador da câmera (Kossoy, 2012, p. 52-53).

Nessa direção, é perceptível que a demarcação da identidade cultural por meio das telas amplia os horizontes culturais dos jovens e fortalece a visibilidade dos elementos específicos da cultura Assurini via Internet, conforme expresso no registro fotográfico feito do jovem Tywywaywa Assurini, o qual ficou bastante contente em poder registrar momentos seus no cotidiano da aldeia e, ao mesmo tempo, expressar a difusão de sua cultura nas telas. A presença Assurini nas redes sociais, potencializada, maiormente, pela juventude, transpassa os limites geográficos. Além de habitarem o território ancestral de seu povo, residem, ao mesmo tempo, no território digital, mesclando elementos que constituem o modo de vida tradicional e difundindo-os na virtualidade.

A apropriação em rede dos jovens Assurini, individual ou coletivamente, conquista espaços antes apenas ocupados pela sociedade não indígena, que agora se depara com indígenas

movimentando as telas. Nos relatos do professor Waremoa Assurini (2022), 40 anos, morador da Aldeia Trocará, a caracterização do ser indígena nas redes sociais demarca a identidade Assurini. Ele analisa que sua presença virtual nesses espaços representa a visibilidade dos elementos que compõem sua cultura.

Figura 13 – Jovem Tywywaywa Assurini no espaço livre da aldeia Trocará fazendo registros para suas redes sociais



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Embora quando está na cidade ainda seja questionado acerca de sua essência, ouve discursos de pessoas não indígenas que ainda

reproduzem a visão folclórica sobre o que é ser indígena. Em resposta a esse viés, enfatiza que, ainda que não esteja com pinturas pelo corpo ou com elementos que “provem” sua identidade, não significa que deixou de ser indígena, pois:

[...] se eu sou indígena e fico caracterizado e posto uma foto nesse aspecto, o que as pessoas vão pensar: qual é a tribo? Tá lá indicando Assurini, então, também é uma forma de tá existindo e resistindo e de fortalecimento da cultura também. Às vezes, quando a gente tava em Tucuruí: “tu não é índio, tu não se pinta”. Ser indígena não é tá pintado, é você saber usar a cabeça. Eu sou indígena, eu uso tênis, uso isso, uso aquilo, mas eu nunca deixei a minha essência. A minha língua foi o que eu aprendi com meu pai e com a minha mãe, entendeu? (Entrevista do professor Waremoa Assurini em 30/06/2022).

Tal qual na vida real, nos ambientes virtuais, tais discursos ainda estão presentes. A reprodução do imaginário social romântico adentrou e ganhou as telas, fazendo com que os indígenas precisem ressignificar esses espaços como forma de resistir à colonialidade mental que contribui com o processo de extermínio cultural, territorial e ancestral dos povos indígenas, impondo limites em suas ações no mundo virtual.

Desse modo, com a explosão das mídias sociais entre os povos indígenas e, principalmente, entre a juventude, destaca-se a forte presença destes atuando como comunicadores e influenciadores digitais, formando redes coletivas e fortalecendo, individualmente, suas páginas, com ampla visibilidade e protagonismo nos trilhos virtuais. “Fazer download” das problemáticas, presentes no contexto específico de cada povo, permite difundir as realidades distintas, bem como expandir as culturas, as línguas e as tradições que dialogam com a modernidade e ressignificam os elementos socioculturais que compõem o modo de vida. Logo, a presença nativa no espaço digital possibilitou a ampliação de movimentos a favor do fortalecimento identitário, à medida que os novos recursos digitais inseriram as características culturais dos povos indígenas nos ambientes virtuais.

Notam-se, pois, mudanças significativas no contexto das populações indígenas por intermédio das novas formas de interagir com o mundo, trazendo aspectos da modernidade difundidos entre

as culturas indígenas, utilizando os recursos tecnológicos para reproduzirem elementos culturais e denunciar os ataques sofridos, a exemplo das funções disponibilizadas pelas mídias sociais que permitem difundir os acontecimentos e os conhecimentos presentes nas aldeias (Moreira, 2021). Como bem defende Cassimiro Tapeba (CE), em sua fala na mesa virtual do Acampamento Terra Livre 2020:

desde 2008 a gente tem trabalhado o audiovisual aqui na nossa aldeia do povo Tapeba. Iniciou, no PBA, um plano básico ambiental, no componente indígena pelo DENIT (Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes). Em 2008, teve um estudo de impacto ambiental aqui no território pra realizar uma duplicação numa BR que corta 9 km do território Tapeba. E aí a gente pensou: por que não trabalhar essas mídias sociais, o YouTube na época, pra utilizar essa ferramenta de componente indígena? Os vídeos nas aldeias pra fazer essa denúncia do que tá acontecendo no nosso território. E aí a gente produzir alguns documentários, e logo depois [...] eu vou citar até alguns aqui quem quiser acompanhar depois no YouTube, que é o “BR nas aldeias”, “Tapeba é cultura”. Para além dos impactos que a gente colocou nesses pequenos vídeos de 15 minutos, 10 minutos [...] também falar da questão cultural de nosso povo, do bem viver, da biodiversidade de nosso povo enfim... e esses vídeos serviram como uma estratégia pra que mais na frente a gente pudesse fazer a aquisição de equipamentos audiovisuais e também continuar fazendo esse trabalho como ocorre até os dias de hoje (Entrevista de Cassimiro Tapeba em 28/04/2020).

Nesse passo, muitos indígenas “utilizam dos meios tecnológicos para divulgar o que acontece nas suas aldeias, entendendo que, por esses meios, podem, de certa forma, manter seus costumes e repassá-los” (Pinto, Procópio, 2018, p. 192). O mundo digital contribui para novas possibilidades de preservação, fortalecimento, visibilidade, ressignificação e ampliação das culturas e tradições. Plataformas virtuais, como o YouTube, tornam-se aliadas na divulgação das problemáticas presentes no contexto comunitário, além de contribuir com denúncias, permite difundir a cultura indígena através do audiovisual construído pelos próprios indígenas e publicado em seus canais, ganhando repercussão para além de suas realidades.

Nas Figuras 14 e 15, visualiza-se algo recorrente na vida diária dos Assurini do Trocará: a forte ligação dos alunos, professores e habitantes

com a escola Wararaawa Assurini. Seu espaço é utilizado como um ambiente escolar e não escolar, como posse desse território e desses sujeitos, afirmando-se como um espaço de saber institucional e não institucional, característica que alicerça a luta por um Projeto Político-Pedagógico diferenciado, com práticas pedagógicas construídas a partir dessas relações que permeiam o cotidiano.

Figura 14 – Utilização do espaço escolar para socialização entre a juventude



Fonte: Acervo de Moreira (2023).

Nesse ínterim, a escola configura-se como um espaço de convivência e de resistência das crianças, jovens e adultos dessa comunidade, os quais lidam com os discursos fundadores em contextos

educacionais externos. Por isso, é necessário que estejam preparados para os enfrentamentos em defesa do modo de vida indígena na contemporaneidade. No relato do jovem Itiaíma Assurini, reflexões e aprendizados são expressos no tocante ao combate aos discursos discriminatórios que já enfrentou.

Figura 15 – Entorno da escola como espaço de socialização.



Fonte: Acervo de Moreira (2023).

Percebe-se como o acesso a novos meios de informação o preparam para ter uma postura de resistência frente aos ataques:

acho que, em 2017, nós fomos pra Cametá fazer uma apresentação lá na UEPA, que teve um evento lá. Aí tinha um professor lá que perguntou pra mim: por que eu tava de cabelo loiro? Eu usava muito cabelo loiro, bem loiro mesmo. Ele perguntou assim: tu é índio? Eu falei: não, sou indígena Assurini. Ele falou assim: não, mas índio não pinta cabelo de loiro. Aí eu falei assim: hoje nós tamo associado num só. Nós tamo numa globalização avançada e a tecnologia tá entrando dentro da nossa comunidade e aprendendo junto com vocês, vocês aprende com a gente, a gente ensina pra vocês e vocês nos ensinam. Ele falou assim: como que tu sabe? Eu falei: é porque eu entendo, eu tô no meio da sociedade não indígena e tenho conhecimento já. Eu vou aprendendo com vocês pouco a pouco (Entrevista do jovem Itiaíma Assurini em 28/06/2022).

O momento vivenciado pelo jovem Itiaíma serve como parâmetro para os enfrentamentos das pessoas indígenas na vida social, de tal forma que é imperioso enfatizar a necessidade de ampliar os espaços, a visibilidade da luta e o entendimento do que representa ser indígena no mundo globalizado em meio às contradições impostas. Ademais, é valioso reforçar a imprescindibilidade da ressignificação identitária fortalecida e defendida a cada dia.

O protagonismo e a autonomia da juventude indígena, mediante a nova realidade junto às tecnologias digitais em rede, permitem ecoar suas vozes além dos territórios, mas também fortalecer as bases e capacitar que novas lideranças se formem preparadas para lutar com os novos métodos, cujo diálogo intercultural pela Internet potencializa uma articulação considerável dos indígenas, nacional ou localmente.

3.3 - Ações inovadoras no processo virtual de luta

O processo de chegada da Internet às aldeias indígenas, espalhadas pelo Brasil, é diversificado e varia conforme a realidade de cada comunidade. A inserção de programas governamentais de inclusão digital, através de políticas públicas, depende da luta das

lideranças locais para que estes sejam introduzidos e tenham qualidade na utilização.

Na entrevista com o cacique Pirá Assurini (2022), da TI Trocará, averigua-se que a inserção da Internet no território deu-se em virtude da iniciativa governamental em implantá-la na zona rural, o que, em grande medida, contribuiu para a educação na escola local. Assim, “veio através do governo. Então, a Internet pra zona rural, que eles falam. Foi solicitado isso aí pelo Governo, foi que o Estado mandou: essa internet pra facilitar os trabalhos dos alunos também, ele veio de emergência por causa da pandemia que os alunos não podia sair”. Desde a sua chegada, com limitações e problemas que ainda persistiram até o momento de pandemia, houve a necessidade de melhorar a qualidade de acesso à Internet para as urgências do período, fator que contribuiu ainda mais para a sua introdução no contexto educacional e social dessa população indígena.

A despeito da chegada da Internet ao contexto Assurini ser uma iniciativa do Governo, não significa que seja utilizada de acordo com as perspectivas governamentais. Após o árduo processo de apreensão, compreensão e manuseio dos aplicativos de mensagens instantâneas como o WhatsApp, possibilitou-se o diálogo coletivo entre indígenas da própria aldeia e da região, que formam grupos para se comunicar entre si por meio do idioma português, mas também utilizando a língua materna.

Tal ação propicia a manutenção do idioma específico de povos locais como os Parakanã, com o qual o professor Waremoa Assurini tem contato direto e indireto e pôde observar o processo de resistência dos indígenas dessa etnia, revelado pela forma com que utilizam os grupos de WhatsApp em favor do fortalecimento linguístico e cultural. Conforme revela:

nós temos um grupo que é só constituído pelos indígenas aqui da aldeia, só que nós se comunicamos de uma forma que nem a do branco, no português. Diferente dos Parakanã, eles têm grupo que só fala na língua. E eu pude observar que tem uma filha minha que ela tá inclusa nesse grupo, às vezes, ela me chama: pai vem aqui, quero saber o que eles tão falando aqui.

Eu ouço: olha eles tão falando isso, porque eu entendo, entendo muito a língua dos Parakanã, entendeu? É parecida com a nossa, só diferencia por causa do S com o X, no caso se eles falam “eixé” (sou eu), aqui na aldeia é “eissé”, aí diferencia (Entrevista do professor Waremoa Assurini em 30/06/2022).

Ao analisar as características dos indígenas Kariri-Xocó (AL) e Pankararu (PE), no início da inserção das práticas informacionais na realidade dessas etnias, Aguilar (2012) destacou suas semelhanças e diferenças, essa última marcada, momentaneamente, pelo contato com o branco. Logo, percebeu que as diferenças não foram uma barreira para interatividade entre essas etnias, de tal forma que os problemas imediatos em comum passaram a ser entendidos como urgentes no que se refere à existência dos povos.

Dessa feita, mediante a interação pelas tecnologias digitais, foram possíveis a valorização da cultura e a difusão de suas produções, práticas, costumes para a sociedade indígena e não indígena. Como exemplo, a criação da “ciberoca”⁴⁸ pelos Kariri e a utilização do “ponto de cultura”⁴⁹ pelos Pankararu⁵⁰. Entretanto, mesmo com as dificuldades iniciais de manuseio (que foram sendo superadas), a autonomia desses indígenas diante dos novos processos serviu como “uma ferramenta de combate ao analfabetismo digital à disposição” (Aguilar, 2012). Ao passo que:

[...] ambas as etnias pertencem à rede Índios Online, participando de diversas formas, seja criando matérias, informando acontecimentos, criticando o governo, difundindo atividades culturais, seja tentando um diálogo o mais harmonioso possível com o branco, para demonstrar sua capacidade no uso das tecnologias e na criação de conhecimento [...]. Eles também

48 A primeira experiência física de acesso físico à tecnologia dos Kariri-xocó aconteceu na ciberoca (telecentro assim denominado por eles).

49 Os Kariri criaram sua ciberoca e os Pankararus seu ponto de cultura, ambos com um enfoque, principalmente, cultural, de recuperação, criação, comunicação e difusão de suas histórias e daí que acontece em suas terras.

50 Quando questionados se o ponto de cultura ou ciberoca seria útil em outras comunidades indígenas, todos concordaram que sim. Dentre as expressões utilizadas pelos indígenas para responderem à pergunta acima destacamos: “seria bom, interessante, de muita utilidade”, visto que, segundo eles, as novas comunidades indígenas poderiam trocar informações, teriam um benefício como obtiveram, fortalecendo sua identidade cultural.

acreditam que o conhecimento digital permite-lhes mostrar o povo indígena como um povo civilizado. Isso porque tem em mente a concepção de que são vistos pelos brancos como povos atrasados, que vivem em um estado de anacronismo tecnológico e cultural (Aguilar, 2012, p. 123).

Evidencia-se, assim, o equívoco no que se refere à substituição das culturas/identidades tradicionais, percebido, justamente, pela possibilidade de essas populações utilizarem as tecnologias digitais para resistirem, adaptando-as às suas necessidades. Isso visto que são produtos ainda constituídos nos moldes da sociedade ocidental. Por esse motivo, não se pode exclui-los, mas sim adaptá-los para que sejam utilizados, visando aos benefícios para as comunidades e favorecendo a produção do mundo deles, e divulgá-lo para sociedade em geral (Costa, 2010, p. 13). Conforme se observa no contexto do povo Xacriabá, de Minas Gerais, para os quais as redes sociais são utilizadas para melhor consolidação dos coletivos locais:

a partir de 2013, foi quando a gente observou que dava pra gente fazer um coletivo só de juventude Xacriabá, entendeu? É... dava pra gente mobilizar enquanto juventude, usar novas metodologias de luta, né? Porque hoje a internet e as redes sociais que é um importante espaço de luta, um forte espaço de luta que dá pra a gente usar, ressignificar ela de uma outra forma. Então, a gente começou a articulação pelas redes sociais, quanto no coletivo aqui junto com o conselho de lideranças da organização interna que a gente tem e começamos nos adentrar também nessa luta. A gente tá tentando se adequar e formando pequenos grupos aí, através das redes sociais se comunicando e fazendo a questão da luta circular e fluir mais ligeiro. Essa preocupação também da gente (Entrevista de Edivan Xacriabá – MG em 28/04/2020).

O escritor indígena Alex Makuxi Santos (2011), ao tratar, na década passada, da luta e da resistência em seu significado político-cultural no contexto das práticas informacionais dos povos indígenas, destacou o portal do “Índio On-line” como um site integracionista, visto como um ponto de cultura que permitiu a ampliação e fortaleceu a articulação entre as populações indígenas, viabilizando a autonomia e o protagonismo diante dos benefícios adquiridos, seja de interesse individual ou coletivo.

Dessa forma, o portal Índios On-line e seus remanescentes pontos de cultura, no contexto das comunidades indígenas de Roraima, tinham em sua administração apenas um gestor por aldeia, mas em função do crescimento do site, foi necessário que a coordenação fosse compartilhada, o que representou, naquele momento, o modo de vida indígena em seu sentido de coletividade. Logo,

o Ponto de Cultura Índios On-line, através do portal www.indiosonline.org.br, gerou a Rede de Articulação Indígena, que é uma rede autônoma, que divulga e agrupa várias realizações do movimento indígena, se constituindo em um espaço de luta política por seus direitos. É importante destacar aqui que dentre os objetivos das redes estão: facilitar o acesso à informação e comunicação para diferentes nações indígenas, estimular o diálogo intercultural. Promover aos próprios índios pesquisarem e estudarem as culturas indígenas. Resgatar, preservar, atualizar, valorizar e projetar as culturas indígenas. Promover o respeito pelas diferenças. Conhecer e refletir sobre o índio de hoje. Salvaguardar os bens imateriais mais antigos desta terra Brasil. Disponibilizar na Internet arquivos (textos, fotos, vídeos) sobre os índios nordestinos para o Brasil e o Mundo. Complementar e enriquecer os processos de educação escolar diferenciada multicultural indígena. Qualificar índios de diferentes etnias para garantir melhor seus direitos [...]. Observa-se que ser um índio on-line era ser um índio conectado na aldeia, atualmente com a gestão compartilhada ser índio on-line, e está conectado em escolas, em *lan houses*, em laboratórios de universidades. O que concretiza o portal índios on-line como um movimento social, é o fato de nele ser expostas manifestações feitas pelos próprios indígenas, e solidariza com vários outros povos, que recebe apoio e outras formas de manifestação (Santos, 2011, p. 6-7).

Nos últimos anos, ações e projetos foram ganhando força e novas configurações com os avanços tecnológicos, com destaque para o uso da inteligência artificial em defesa dos territórios indígenas. Agentes indígenas passaram a utilizar drones juntamente com IA para combater o desmatamento na Amazônia, impulsionado, principalmente, pela agricultura que atinge uma parcela considerável da Floresta Amazônica, atingindo o estado do Mato Grosso, parte do Pará, avançando para outras regiões dos estados de Rondônia, Amazonas e Acre⁵¹. Assim, tornam-se urgentes medidas de combate

51

A taxa de desmatamento aumentou, nos últimos anos, no Acre, que agora está

ao desmatamento. No contexto da Terra Indígena Katukina/Kaxinawá, no Acre, o líder Siã Shanenawa (Ismael Menezes Brandão) é um dos 21 agentes agroflorestais da extensa reserva. Morador da aldeia de Shane Kaya, atua no monitoramento da TI para prevenção de invasões de expropriadores das terras para fins agrícolas. Em sua narrativa (que consta em um artigo de autoria de Ennes e Chaves, 2021), destaca que:

[...] é muito importante monitorar a terra porque nós, povos indígenas, ficamos mais seguros quando conseguimos detectar se alguém está invadindo, se alguém está tirando madeira da nossa terra, se alguém está caçando diretamente na nossa terra, se alguém colocou fogo perto da nossa terra". Siã Shanenawa e outros agentes agroflorestais como ele são treinados pela Comissão Pró-Índio (CPI), organização sem fins lucrativos que luta pelos direitos dos grupos indígenas e outras comunidades marginalizadas. O treinamento inclui não só o monitoramento e a proteção do território, mas também o manejo das terras e práticas agrícolas sustentáveis para a população local (Ennes; Chaves, 2021).

No contexto social do povo indígena WaiWai⁵², localizado no município de São Luiz do Anauá, no sul do estado de Roraima, o aparelho celular e as mídias sociais são componentes essenciais de sua identidade cultural. De acordo com a juventude indígena, "o celular ocupa um lugar importante no registro de suas diferenças frente aos brancos. Como observou um deles: 'o celular é o avô dos WaiWai, guarda a nossa memória e pode explicar tudo que a gente não sabe'" (Souza; Dias Jr., 2019, p. 39). Em vista disso, os dispositivos são usados como forma de enfrentamento à memória oficial dominante, nesse contexto, as tecnologias digitais em rede oferecem meios de "guardar" a história e a cultura indígena, possibilitando, por meio do

entre os cinco estados com maior risco de perda florestal, de acordo com uma ferramenta de IA desenvolvida pela Microsoft e pela ONG Imazon. Num estudo desenvolvido especialmente para a Mongabay, a ferramenta de IA mostra que o Acre tem 878 km² de terras com risco alto ou muito alto de desmatamento, inclusive, dentro de 20 Unidades de Conservação (UC) e 29 territórios indígenas. Esforços para combater o desmatamento incluem o treinamento dos povos indígenas para monitorar seus próprios territórios contra os invasores impulsionados pela agricultura. A estratégia inclui o uso de drones e GPS. Para mais informações, ver: <https://brasil.mongabay.com/2021/12/agentes-indigenas-usam-drones-e-ia-para-combater-o-desmatamento-na-amazonia/>.

52 Ocupando três Terras Indígenas no Brasil e um Território Reservado na Guiana, conectados pelas redes sociais como Facebook, Instagram e YouTube, os jovens passaram a circular mensagens, fotos, vídeos e articular encontros virtuais e reais (Souza; Dias Jr., 2018).

registro dos elementos que constituem o modo de vida tradicional, novas alternativas que contribuem com a continuidade da identidade cultural indígena.

Atingidos pelas transformações do mundo moderno, a etnia não abriu mão do diálogo com a sociedade não indígena através do domínio de suas técnicas e recursos, com destaque para a utilização das redes sociais como instrumento de organização social. Logo, o processo de resistência da maioria das etnias indígenas foi composto por desafios, contradições, ressignificações e adaptações ao longo da história.

Conforme Souza e Dias Jr. (2019), o diálogo com as tecnologias digitais em rede não foi diferente, repleto de intercruzamentos que põem em conflito questões culturais e identitárias, contendo aspectos negativos que geram debates sobre a forma de utilização dos recursos digitais. Isso visto que as redes virtuais adentram, muito cedo e com rapidez, a comunidade, ocasionando transformações no cotidiano comunitário que se modifica na mesma velocidade, influenciando, sobretudo, crianças e jovens que passam a se conectar, automaticamente, na Internet, o que pode ser considerado um fator negativo, devido ao perigo do vício eletrônico descontextualizado (Souza; Dias Jr., 2019).

Apesar das problemáticas presentes, ressaltam-se os aspectos positivos que contribuem com o fortalecimento político e social do povo, cujo:

[...] conhecimento produzido pelos WaiWai nestes espaços, constituídos com as novas tecnologias, acaba encontrando estratégias criativas de inserção no circuito das aldeias e das cidades. É importante observar, como atentam alguns deles, que essas mídias têm servido para dar visibilidade e “guardar” a história e a vida cotidiana nas Comunidades. Desse modo, chegando a ser reconhecida por alguns jovens como a memória da sua história, da sua comunidade e do próprio povo WaiWai. Esses recursos atraem os jovens e faz com que se sintam incluídos não apenas no mundo tecnológico dos brancos, mas também no seu próprio universo WaiWai, articulado pelas redes sociais onde passaram a se encontrar virtualmente também. Neste contexto, de eventuais perdas e ganhos, entendemos que a cultura WaiWai é transformada e diluída nas redes sociais, não obstante, sem um risco de extinção. Certo é que esse fato

acarretou alguns arranjos e ordenamentos das lideranças que passaram a estabelecer novas normas para o uso das tecnologias associadas às redes virtuais (Souza; Dias Jr., 2019, p. 43).

A respeito de programas que objetivam a transformação social ante o ativismo da juventude indígena, destaca-se o Engajamundo⁵³ como importante articulação nacional e internacional autônoma de órgãos governamentais, conforme retratado no relato de Valdineia Munduruku (2020), que reflete acerca dos impactos positivos do projeto em sua vida:

A gente usa das ferramentas que o Engajamundo traz pra gente, né? Eu, recentemente, participei de um projeto piloto do Engajamundo na Amazônia que se chama “Engaja na Amazônia”, que é justamente preocupado na formação dessa juventude com esses temas. E aí a gente faz várias formações, formações políticas, formações de como usar as mídias, ferramentas pra gente se apropriar, pra gente ter esse conhecimento e fazer denúncias que acontecem dentro dos nossos territórios, por exemplo, a gente faz formação de como fazer uma ação de advocacy, ou um obi. E aí a gente trabalha muito com a ferramenta do ativismo dentro dos territórios principalmente agora. Depois dessa formação que é isso, procurar cada vez mais formar facilitadores e multiplicadores desse trabalho pra que cada vez mais a gente esteja chamando a juventude indígena pra tá lutando contra todos esses acontecimentos que acontecem hoje em dia no Brasil e pra tá ocupando também os espaços de tomadas de decisões [...] A gente enquanto juventude precisa cada vez mais tá somando (Entrevista de Valdineia Munduruku – PA em 28/04/2020).

Percebe-se que a inserção dos recursos digitais no contexto das comunidades indígenas, seja mediante programas governamentais ou

53 O Engajamundo é uma organização de lideranças jovens que acreditam na importância da atuação da juventude para enfrentar os maiores problemas ambientais e sociais do Brasil e do mundo. Sua missão é conscientizar os jovens brasileiros de que mudando a si mesmo, o seu entorno e engajando-se politicamente, podem transformar sua realidade. Por meio de formações, mobilização, participação e advocacy, dedica-se a empoderar a juventude brasileira para compreender, participar e incidir em processos políticos, do local ao internacional. Tendo como visão uma juventude brasileira consciente do seu impacto socioambiental, engajada em processos de decisão locais, nacionais e internacionais, possibilita melhores decisões políticas. Reivindicando mais acesso e representação das juventudes em todos os processos de tomada de decisão, cooperam para que os jovens tenham cada vez mais espaço para articular suas demandas. Não tem fins lucrativos e nem “rabo preso” com nenhum partido, governo ou empresa. Ver mais em: <https://engajamundo.org/sobre/>.

não governamentais, permitiu a inclusão dessas populações para com elas mesmas, dando novas possibilidades perante as necessidades do presente e trazendo benefícios para seus modos de vidas. Por outro lado, segundo afirma Luciano (2006):

[...] o acesso a recursos tecnológicos tem servido como moeda de troca para comprar a consciência “ingênua” das comunidades indígenas em favor de objetivos alheios e contrários aos seus direitos e interesses. Entre os povos indígenas, há sempre o risco de superestimar a relevância das tecnologias, como se fossem os novos e infalíveis salvadores da pátria, em detrimento de técnicas, habilidades e conhecimentos próprios (tradicionalis ou não). As novas tecnologias, longe de serem por si só as salvadoras de todos os problemas dos homens modernos, bem que poderiam trazer grande contribuição para a solução de muitos problemas enfrentados pelos povos indígenas (Luciano, 2006, p. 90).

O projeto “mensagens da terra”⁵⁴, realizado em oito comunidades indígenas do Nordeste brasileiro, objetiva facilitar o acesso das diferentes etnias no ciberespaço, utilizando de Pontos de Cultura Indígena (PCI)⁵⁵ para o intercâmbio virtual como forma de estimular o uso das tecnologias digitais em rede no fortalecimento da identidade cultural desses povos. Isso acontece mediante o “cenário crescente da utilização do ciberespaço para propagar e discutir questões da vida social relacionadas a política, cultura, educação, meio ambiente” (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 7), observado no contexto comunitário.

Com a presença dos pontos de cultura e de “ciberocas”⁵⁶, têm-se maior acesso e visibilidade do Portal Web Índios On-line⁵⁷ nas práticas digitais das comunidades. Ele oferece informações diversificadas, desde a divulgação de momentos comemorativos à divulgação de conflitos, pelos relatos dos próprios indígenas que adquirem autonomia

54 Gerenciado pela ONG Thydêwá por meio de um convênio com o Ministério da Cultura.

55 Os PCI são espaços similares a um telecentro, nos quais os indígenas têm disponível um computador com acesso à Internet dentro de sua própria comunidade.

56 O nome dado ao lugar não é por acaso. Para os indígenas, a construção desse espaço representa um avanço importante no tipo de uso que fazem das tecnologias dentro de seus territórios, difundindo seus aspectos culturais de forma digital.

57 Fonte: <http://www.indiosonline.net/>.

na Internet, assumindo o papel de “jornalistas independentes” que representam suas realidades. Fator esse visto como “um canal de diálogo intercultural, de encontro e de troca, bem como de promoção de estudos sobre a cultura indígena” (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 8). O projeto da Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura através da ONG Thydêwá, em suma, buscou:

[...] cumprir algumas metas, com o intuito de proporcionar o fortalecimento das comunidades indígenas, para que essas apurem a visão crítica e o preparo para projetar seu futuro, com protagonismo, liberdade e autonomia, dignificando a vida dos indígenas e assegurando a sustentabilidade de suas culturas. Em outras palavras, comprometeram-se com o empoderamento dessas comunidades (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 10).

Com objetivo de cumprir as metas e desenvolver as atividades nos pontos de cultura, dispôs-se da ferramenta Dragon Dreaming⁵⁸, cujo modelo de funcionamento é baseado no “ciclo de vida, dos elementos da natureza, perfazendo os quatro momentos das estações do ano ou as quatro do dia – nascer do sol, meio-dia, pôr do sol e noite” (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 10). Sendo suas quatro fases: sonhar, planejar, realizar e celebrar, as quais dão sentido à existência dos sujeitos, a seu pertencimento e lugar no mundo. Tanto que:

[...] o uso do Dragon Dreaming facilitou a criação dos Planos de Trabalho, pelos próprios indígenas, de forma lúdica. Todos os passos do processo – sonhar, planejar, realizar e celebrar – foram vivenciados prazerosamente, favorecendo a integração, a troca de ideias e o fortalecimento da identidade indígena [...]. O toré, ritual praticado pelos indígenas nos momentos de preparação de uma batalha e utilizado em celebrações, foi utilizado no início e no término das atividades diárias. O ritual, por fazer parte da cultura indígena, foi importante para manter a coesão do grupo, bem como para estimular a produção coletiva. Percebe-se que os aspectos culturais das comunidades foram valorizados durante a formação não só para ambientar os participantes, mas também em sinal de respeito aos seus anseios de manutenção e valorização da cultura (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 16).

58 Desenvolvido pelo antropólogo John Croft, é considerado um recurso ou estratégia útil para criar, de forma lúdica, projetos colaborativos sustentáveis. A principal característica da ferramenta é proporcionar uma abordagem estratégica e consensual. Ver mais em: <http://www.dragondreaming.org/>.

Além disso, observou-se, durante as oficinas de formação, o anseio dos indígenas no tocante a uma mais forte e ampla apropriação dos recursos digitais em seu contexto. A autonomia no processo de construção de produtos de informação e a divulgação em sites, como Web Índios On-line, potencializa a visibilidade cultural, bem como aspectos políticos de denúncias etc. Em virtude disso, ressignificam os meios de informação acrescentando seu próprio olhar e perspectivas, ao passo que “a utilização da escrita e do vídeo, utilizada outrora por pesquisadores, agora é utilizada pelo indígena, dando-lhes oportunidade de se autodescrever, permitindo o nascimento de uma nova perspectiva” (Mesquita; Pesce; Hessel, 2019, p. 17).

3.4 - Ciberinclusão, mídias digitais e os impactos sociais no cotidiano dos povos indígenas

A democratização do acesso à Internet, como direito que não pode ser negado aos povos indígenas, chega aos territórios como uma novidade, tendo que ser apreendida pelas lideranças comunitárias e moradores visando ao impacto positivo em suas realidades. Embora seja um desafio que necessita da presença dos próprios indígenas frente ao processo, permitindo que conduzam as ações em consonância com os interesses de seu povo, tendo em vista o desenvolvimento tecnosocial.

No contexto das etnias que não se encontram inseridas na era digital, a Internet, até o momento, evidencia-se como uma espécie de escape, em que “o jovem indígena tenta ser visualizado por outras sociedades apenas como diversão, mas, após ser incluído digitalmente, este tipo de acesso passa a assumir papéis de divulgação e aprendizado” (Pinto, Procópio, 2018, p. 192).

Por mais que a democratização do acesso às tecnologias digitais⁵⁹ não tenha se consolidado de forma completa nas comunidades indígenas, os esforços dos sujeitos, em busca de uma melhor inserção, ampliam as possibilidades de caminhar junto a era digital, ao passo que o letramento digital⁶⁰ possibilita aos povos indígenas significativa participação na estrutura social (Santos; Oliveira, 2019) e uma postura mais autônoma diante do novo modo de ser indígena nos territórios virtuais. Nas análises de Pereira (2007):

Este processo de auto-representação reside num processo de “fortalecimento cultural”, como é dito por eles, capaz de melhorar a autoestima desses povos indígenas, estigmatizados nos seus contextos locais e nacionais [...]. A difusão dessas identificações nos meios de comunicação digital representa formas de intercâmbio de significados que rompem, pelo menos parcialmente, com os sistemas de representação hegemônicos: da Funai e da academia, construídos por uma autoridade etnográfica produzida pelos antropólogos. Considera-se, então, que as (re)elaborações étnicas indígenas digitais não são apenas discurso para garantir autenticidade, mas um posicionamento de uma diferença resultado de atribuições de origem colonial e de experiência em situações novas e (re)elaboradas diferentemente pelos sujeitos (Pereira, 2007, p. 11-12).

Muitos são os avanços na luta das diversas etnias indígenas rumo à inclusão digital no vasto território brasileiro. De tal forma que

59 Embora a democratização da tecnologia traga uma série de benefícios, ela também apresenta desafios significativos. A exclusão digital persiste em algumas regiões e comunidades, o que significa que nem todos têm acesso igual às oportunidades oferecidas pela tecnologia. Apesar de ter sido um passo significativo em direção a um mundo mais equitativo e conectado, é essencial levar em conta todos os desafios para garantir que todas as pessoas tenham a oportunidade de se beneficiar plenamente desse avanço. O investimento em infraestrutura digital, a educação tecnológica e a disseminação de práticas éticas on-line são etapas fundamentais para garantir que a tecnologia continue a ser um instrumento de capacitação para todos. Para mais informações, ver: <https://blogs.manageengine.com/portugues/2023/10/23/democratizacao-da-tecnologia-acesso-e-capacitacao-na-era-digital.html>.

60 Letramento digital diz respeito às práticas sociais de leitura e produção de textos em ambientes digitais, isto é, ao uso de textos em ambientes propiciados pelo computador ou por dispositivos móveis, tais como celulares e tablets, em plataformas como e-mails, redes sociais na web, entre outras. Ser letrado digital implica saber se comunicar em diferentes situações, com propósitos variados, nesses ambientes, para fins pessoais ou profissionais. Uma situação seria a troca eletrônica de mensagens, via e-mail, sms, WhatsApp. É difícil estabelecer um parâmetro único para avaliar o letramento digital. Há inúmeras habilidades que deveriam ser, se não dominadas, pelo menos, familiares aos letrados digitais, mas cada contexto pode demandar diferentes usos do computador. É importante, no entanto, que os indivíduos tenham desenvolvido habilidades básicas que lhes permitam aprimorar outras, sempre que isso for necessário (Coscarelli; Ribeiro, 2005).

o “território digital” potencializou o protesto social e seu alcance na defesa dos direitos indígenas. Enquanto se vivencia, na atualidade, uma reviravolta na história, antes vistos e tratados como coadjuvantes, os povos nativos tornam-se protagonistas de um novo tempo e demarcam sua ancestralidade por meio da virtualidade, transmitindo seus saberes culturais que enriquecem suas frentes de luta e povoando cada dia mais as telas.

A Figura 16 apresenta adolescentes da etnia Assurini do Trocará fazendo uso do celular como forma de entretenimento no espaço recreativo da escola Wararaawa Assurini, localizada na aldeia Trocará, onde passam grande parte do tempo jogando jogos digitais, como o Free Fire⁶¹, que ganhou popularidade entre as crianças e os adolescentes.

Figura 16 – Jovens Assurini no espaço recreativo da escola Wararaawa jogando no celular



Fonte: Acervo de Moreira (2023).

61 Free Fire é um dos jogos de uma categoria chamada de Battle Royale, ou seja, um estilo de jogo cujo objetivo principal é ser o único sobrevivente entre dezenas de jogadores vivos no mesmo mapa. De tempos em tempos, uma zona infectada avança ao redor de um ponto, e os jogadores são obrigados a se reposicionar. No Free Fire, cada jogador cai de paraquedas em uma cidade abandonada (mapa) em busca de loots que ficam espalhados pelo chão – loots são armamentos e suprimentos para se equipar e sobreviver. Vence aquele jogador (ou time) que sobreviver a todos os adversários.

Eles se reúnem para compartilhar suas experiências no jogo e auxiliar uns aos outros para melhor desempenho das habilidades exigidas. Além disso, o jogo oferece a opção de comunicar-se com pessoas do Brasil todo por meio de salas virtuais, o que permite que joguem em grupos e conversem uns com os outros, dando orientações e coordenadas para o desenvolvimento da partida.

O aplicativo possibilita que jovens e crianças estreitem relações com pessoas de fora, esses momentos acabam se tornando prioridade para eles, que deixam suas ocupações de lado, como os afazeres comunitários e as atividades escolares. Conforme avalia a professora Paturina Assurini (2022), moradora da aldeia Trocará, sobre os aspectos negativos do aparelho celular e da Internet no cotidiano deles:

[...] não é muito bom pro jovem, porque o jovem hoje em dia ele tem mais experiência que o idoso, ele mexe muito na tecnologia, aí eles vão puxando muita coisa que: umas coisa boa e umas coisa ruim que não deve ser. E ela também tá dificultando o aprendizado, muito jovem não tá querendo ir pra escola, só quer mexer no celular. É muito bom, mas pra quem sabe usar a tecnologia [...] Teve muita mudança na comunidade porque eles ficam mais ligado no celular, né? Quando a gente tá fazendo uma brincadeira aqui, brincadeira não: uma festa tradicional, né? Não é muita gente que vem participar, fica se ocupando na Internet. É difícil mesmo, até na escola quando a gente vai fazer uma apresentação na escola, as crianças, ela não tá muito mais assim, participante. Tem que tá no pé mesmo pra poder puxar eles pra sala de aula e pra comunidade, no centro da comunidade. É muito bom, só que teve essa mudança, né? (Entrevista da professora Paturina Assurini em 28/06/2022).

A professora reflete acerca das mudanças que observou na comunidade com a entrada dos recursos tecnológico-digitais disseminado entre o povo, essencialmente, entre as crianças e os jovens que, segundo sua avaliação, não têm preparo e maturidade para utilizar suas funções como aliadas no dia a dia. Isso revela um esforço considerável dos adultos para incentivar a participação nas programações escolares e comunitárias. Isso se torna um fator negativo para seu povo.

Nas Figuras 17 e 18, tal como ocorre na sociedade não indígena,

desde muito cedo, uma parcela⁶² das crianças Assurini utilizam os aparelhos tecnológicos que passam a integrar as fases da vida, constituindo novos hábitos cotidianos. No momento em que fomos recebidos pelas famílias das crianças, as duas meninas que estavam dentro de suas casas logo saíram e vieram interagir conosco, fazendo uso do aparelho celular de um de seus responsáveis no espaço livre da natureza. Isso mostra conteúdos como vídeos infantis que são consumidos pelas crianças Assurini no cotidiano da aldeia. Juntas aprendem a dominar as funções dos aparelhos e buscam os aplicativos que mais lhe atraem.

Figura 17 – Crianças Assurini em frente à sua casa assistindo vídeos animados no celular



Fonte: Acervo de Moreira (2024).

62 Não se pode generalizar que todas possuem contato, o acesso aos aparelhos depende da materialidade dos objetos dentro do ambiente familiar ou de suas proximidades, concentrando-se, em grande medida, no centro da aldeia sede, com mais possibilidades de as crianças acessarem os aparelhos.

No tocante à utilização da Internet, das redes sociais e dos jogos digitais pelas crianças Assurini, aspectos positivos e negativos são apontados pelos professores e moradores. Relevante mencionar que necessitam de uma atenção redobrada e de cuidados com o tipo de conteúdo acessado por eles, o que prejudica no processo de ensino-aprendizagem como também na integridade e no modo de educar Assurini.

Nas concepções de Silva (2022), depois da popularização da Internet, desencadearam-se inúmeros desafios para moderar conteúdos em ambientes on-line. Nesse contexto, ocorrem discussão e implementação por padrões internacionais de liberdade de expressão “em jurisdições locais em torno de conteúdos sensíveis ou nocivos, a depender de cada cultura ou modelo de negócio, a exemplo de tópicos como nudez, pornografia, violência explícita, discurso de ódio, infração de direitos autorais, pedofilia ou abuso infantil” (Silva, 2022, p. 40).

Figura 18 – Crianças Assurini em frente à sua casa assistindo vídeos animados no celular



Fonte: Acervo de Moreira (2023).

Silva (2020) destaca a presença indígena no município de São Gabriel da Cachoeira, estado do Amazonas, na região do alto Rio Negro, fronteira com a Colômbia e a Venezuela. No município, permeado por vários territórios indígenas⁶³, há um grande fluxo dos indígenas entre as aldeias e a cidade. Isso faz com que interajam no contexto urbano, dialoguem com os novos meios digitais e incluam-se entre seus elementos. Nesse sentido, uma das questões iniciais da autora é mostrar o que realizam para adquirir os aparelhos celulares, sendo o eletrônico mais utilizado pelos indígenas dentro e fora de seus territórios, oriundos de diferentes formas de obtenção, em negociações e trocas materiais, formais e informais:

muitos que não conhecem a realidade indígena se perguntam. Como eles adquirem estes aparelhos? Bem, digo que adquirem de várias maneiras, um deles é a compra à vista, venda ilícitos de terceiros, compra de segunda mão, troca entre amigos, compra parcelada entre amigos e assim por diante. Geralmente os aparelhos adquiridos por eles é da última geração ou o mais do último lançamento nas lojas que chegou na cidade ou naquela região onde ele está localizado. E o dinheiro? O dinheiro, muitas vezes, é do bolsa família, salário de professor, agente de saúde, agricultor com a venda de produtos regionais; farinha, beiju, frutas, bebidas típicas, venda de cestaria, artesanato, e outros que tem o lucro efetivo em real (Silva, 2020, p. 4).

A dinâmica que se estabelece na cidade, quanto à utilização dos aparelhos, bem como das mídias digitais, a exemplo das redes sociais, exige o domínio desses recursos para facilitar a comunicação com parentes ou conhecidos que moram distante, necessitando de melhor instrução de pessoas familiarizadas com as funções, como os vendedores ou moradores da cidade dispostos a ajudar. No tocante à presença indígena nas cidades, segundo dados do IBGE (2022), apresentado no cartograma da Figura 19, há muitos residentes nos centros urbanos, em domicílios, pelo menos, com uma pessoa espalhadas por quase todo o território nacional⁶⁴, demonstrando a

⁶³ É uma região de ampla variedade cultural, pois, congrega 23 povos indígenas pertencentes diferentes famílias linguísticas e, que perfazem 95% da população, sendo o primeiro município no Brasil a oficializar as línguas indígenas, Nheengatu, Tukano, Baniwa e Yanomami (Silva, 2020, p. 1).

⁶⁴ No Censo Demográfico (IBGE, 2022), definiu-se como indígena a pessoa residente em

presença ativa de indígenas fora das aldeias e sua contribuição com os processos socioeconômicos, incluindo os tecnológico-digitais.

Figura 19 – Cartograma mostrando os domicílios, pelo menos, com uma pessoa indígena



Fonte: Censo Demográfico (IBGE, 2022).

Com o passar do tempo e a popularização do aparelho celular nas comunidades indígenas, que vivem em volta do município de São Gabriel

localidades indígenas que se declarou indígena pelo quesito de cor ou raça ou pelo quesito se considera indígena; ou a pessoa residente fora das localidades indígenas que se declarou indígena no quesito de cor ou raça.

da Cachoeira/Amazonas, fez com que os indígenas se apropriassem da comunicação, ajudando as pessoas não alfabetizadas a se comunicar pelo recurso de áudio e, no caso das crianças, “já nasciam com o celular na mão e sabiam mexer de cima a baixo nos aplicativos, as crianças se tornaram professores dos adultos e os adultos passaram a ser alfabetizados pelas crianças no mundo digital” (Silva, 2020, p. 7).

Nesse sentido da atuação e presença dos indígenas nas comunidades, apresentamos, na Figura 20, a presença, no âmbito nacional, de pessoas indígenas vivendo dentro dos territórios dos municípios brasileiros, nos quais se localiza a maior concentração de pessoas e, consequentemente, mais possibilidades de acesso ao mundo digital e o diálogo intercultural e interétnico nos ambientes virtuais.

Desse modo, no contexto pandêmico vivenciado pelos grupos indígenas dentro de seus territórios, a Internet, apesar de suas problemáticas de qualidade de acesso nas comunidades, foi o único meio imediato a que puderam recorrer no momento de crise vivenciado. Lideranças e demais membros compreenderam o papel estratégico das tecnologias digitais e sua importância para a comunicação “com seu povo e as famílias que estavam em vulnerabilidade social. Durante a pandemia as redes sociais foram essenciais para comunicação, postando pedido de doações, sejam eles doação de máscara, cesta básica e kit de higiene” (Silva, 2020, p. 9). Nesse cenário:

[...] os aplicativos ajudaram a divulgar muitas notícias, sejam eles de consolo da perda de um ente querido, familiares e conhecidos, palavra de ânimo, mensagens virtuais, enfim, tudo aquilo que ajuda a socializar algo em comum. Dentro do aplicativo todos usam grupos sejam eles de famílias, instituições, associações indígenas, indígenas individuais, grupos de trabalho corporativo, escolas, empresas e outros com objetivo de se comunicar em grupo (Silva, 2020, p. 10).

Como forma de sobreviver aos desafios diários, as redes sociais contribuíram, também, para o comércio de artesanato indígena. Os artesãos que, antes vendiam apenas seus produtos de maneira presencial em eventos, feiras, universidades e programações culturais, precisaram adaptar a comercialização para o on-line. Em vista disso,

tiveram de dominar as funções digitais para desenvolver o trabalho, sendo necessário formações virtuais⁶⁵ para aprenderem a divulgar seus produtos aos clientes e construir um novo modelo de venda nas plataformas digitais (Silva, 2020).

Figura 20 – Cartograma mostrando a presença de pessoas indígenas em Terras Indígenas no Brasil



Fonte: Censo Demográfico (IBGE, 2022).

65 A Rede Artesol ofereceu cursos de formação para ajudar os artesões indígenas. Sendo “um projeto de mapeamento e articulação da cadeia produtiva do artesanato brasileiro. A partir do seu site pode encontrar histórias, lugares e imagens dos produtos artesanais de vários lugares do Brasil feito por artesões brasileiros e assim contatá-los diretamente. Integram também lojistas, e outros membros de Redes com fomento e instituições culturais que atuam nesse universo” (Silva, 2020, p. 11).

Sendo assim, as tecnologias digitais em rede são compreendidas por meio de:

[...] relações bilaterais no mundo contemporâneo que influenciaram as aldeias ou nas áreas urbanas, trouxeram novas formas de comportamentos, impactos sociais, modos de expressão, fluxo e influência na comunicação. As suas temporalidades tornam-se instantâneas, não importando os lugares e o tempo em que elas estão conectadas e presentes, sejam elas on-line ou off-line (Silva, 2020, p. 2).

Nesse panorama, os processos sociais de comunicação e suas transformações foram apropriados pelos povos indígenas que, na atualidade, navegam pelos elementos que há pouco eram considerados incompatíveis e não pertencentes às suas realidades geográficas e culturais. No contexto das experiências que tiveram impactos positivos em comunidades indígenas, visando à promoção da inclusão digital em territórios no Acre, Souza e Tomizawa (2015) elucidam, pelos relatos de algumas lideranças indígenas, ações tecnológicas que deram certo em comunidades e contribuíram para o enriquecimento cultural, digital e social de seus povos:

toda essa ciência voltada para o mundo do branco também faz parte da ciência do povo indígena. O computador é um instrumento a mais para a nossa vida, para nós podermos mandar a nossa mensagem e receber mensagens, utilizar essa mensagem de forma estratégica, aprender a lidar com cada um desses mundos diferentes, para termos argumentos para nos defender e preservar nossa cultura”, diz o líder dos Ashaninka, Benki Ashaninka [...]. “Ao facilitar o acesso dos indígenas a tecnologias de informação e comunicação estamos dando a chance deles desenharem sua inclusão social. A internet é, para eles, uma arma de emancipação, um canal de diálogo com o mundo que proporciona respeito e desenvolvimento integral”, afirma Sebastián Gerlic, presidente da Thydêwá. “Além de servir como veículo de informação, temos a inclusão digital como uma grande aliada na melhoria da qualidade de vida de nossos povos. Com a internet temos a possibilidade de expor nossas opiniões, salvaguardar nossos patrimônios físicos e culturais, divulgar nossos cotidianos, nossas dificuldades e avanços. Além de adquirir novos conhecimentos, tanto indígenas como não indígenas”, acrescenta Alex Pankararu, coordenador da Índios On-line (Souza; Tomizawa, 2015, p. 6-7).

Na perspectiva da construção de novos conhecimentos mediante relações de sociabilidade estabelecidas com professores não indígenas pelas redes virtuais, o cacique adjunto da etnia Assurini do Trocará, o professor Pirá Assurini (2022), revela que mantém contato com alguns professores/pesquisadores pelo Brasil, com os quais troca informações que colaboram nas questões referentes à educação de seu povo. Conforme relata: “eu tenho os contatos assim, eu sempre tô conversando com a professora Ana Sueli lá de Brasília. Então assim, a gente conversa, ela passa uma informação pra mim. Já que eu não posso ir pra lá, mas através do celular é muito rápido”.

Nesse viés, a experiência nativa em rede, no processo educacional, mostra o caminho de protagonismo seguido pelos indígenas na Internet, gerando mais autonomia ao permitir um amplo fluxo cultural e social através do ambiente. Sem perder de vista, contudo, as preocupações que os povos indígenas têm relacionadas à juventude, que tem acesso, muito cedo, ao mundo digital, de forma a haver o risco de se deixar cair no vício eletrônico e abandonar a sua cultura.

Em virtude disso, é imperioso contemplar a Internet em uma perspectiva “mais cultural, como uma mídia escrita e publicada de dentro das comunidades para o mundo percebendo a importância de registrar nossa cultura e descobrimos que a Internet pode reforçar muito a identidade étnica dos jovens indígenas” (Souza; Tomizawa, 2015, p. 7).

CAPITULO IV

**HISTÓRIA, EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E
VIRTUALIDADE: A PRESENÇA ASSURINI NO
CIBERESPAÇO**

4.1 - Resistência pela vida e identidade Assurini

Em seu território, a Reserva Trocará tem aproximadamente 21.722,5139 km², ocupados, conforme números mais recentes, por 677 indígenas Assurini que vivem nas aldeias, cuja maioria são crianças “que circulam por todo esse território sempre em grupos, brincando cantando e ouvindo os mais velhos, os jovens e interagindo entre si” (Nunes, 2017, p. 59). A Figura 21 retrata um dos momentos de acolhida de pesquisadores ou pessoas de fora pelas crianças Assurini no espaço livre da escola.

Figura 21 – Interação com as crianças Assurini no espaço recreativo da escola



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Aspecto notável é constatar que a taxa de natalidade cresceu muito no decorrer do tempo na comunidade, o que deixa os Assurini preocupados, devido às incertezas das condições futuras. Dentre seus temores, preocupam-se com a escassez de alimentos que pode prejudicar a sobrevivência desse povo. Por isso, já há especulação de um possível controle de natalidade, um fator que gera grande impasse entre mulheres e homens, pais de famílias, pois estes, em

grande maioria, preferem manter o *modus operandi* de nascimento e constituírem grandes famílias sem que haja interferência dos métodos de controle utilizados pelos não indígenas (Nunes, 2017).

O número de crianças aumentou tanto na aldeia Trocará, a ponto de preocupar as lideranças indígenas, temerosas pela escassez de alimentos, que poderá futuramente atingir esta população indígena. Dizem que, em outros tempos, temerosos pela extinção incentivam os nascimentos, atualmente se preocupam em controlar a natalidade. Mas para isso há certos entrevas, pois, embora o posto de saúde forneça anticoncepcionais, há rejeição por parte da maioria dos homens que quer família numerosa, com muitos filhos, enquanto as mulheres preferem ter em média de um a dois filhos, daí entrarem em conflito com seus companheiros, pois, além buscarem autonomia do seu corpo, também se preocupam com o bem-estar dos filhos, querem amenizar as dificuldades que enfrentam no dia a dia (Nunes, 2017, p. 59).

O povo Assurini do Trocará, no decorrer do tempo, trava uma luta constante por sua sobrevivência, posto que o avanço da sociedade envolvente com seus projetos de desenvolvimento econômico fez com que a etnia Assurini fosse diretamente atingida em decorrência das construções que intentavam o “desenvolvimento da região Tocantina”, de tal modo que sofreram “inúmeras mazelas, principalmente, com a construção da Hidrelétrica de Tucuruí, que ocasionou a inundação da área que habitavam na beira do Rio Tocantins, onde sobrevivia da pesca, da caça e da coleta de frutos” (Nunes, 2017, p. 62).

Percebe-se, assim, os efeitos do “desenvolvimento” no cotidiano do povo, que acarretou inúmeras mudanças em vários aspectos e costumes da vida diária, como a mudança de hábitos alimentares em função do deslocamento territorial das margens do rio, passando a vivenciar uma nova realidade. Diferente de “quando viviam às margens do Tocantins, estes indígenas dizem que tinham abundância de alimentos, como peixe, carne de caças e muitos frutos” (Nunes, 2017, p. 62). No mesmo sentido, Barros (2020) enfatiza que:

[...] a luta das famílias indígenas do Trocará, assim como a forma de organizar-se socialmente, não param, pois o forte da alimentação desta população sempre veio da agricultura, da

pesca, da caça e das plantas e frutos colhidos da natureza. Nos dias de hoje, conforme dizem, já não se caça e não se pesca como antes, os desmatamentos no entorno da aldeia provocaram desequilíbrios ecológicos, que comprometeram a fauna e a flora da região (Barros, 2020, p. 32).

Sendo assim, na atualidade, o povo Assurini da Reserva Trocará é atuante e participativo nos processos culturais, políticos e econômicos que vivenciam em seu contexto. Isso advém de um passado que exigiu que tal conduta fosse adotada, além das estratégias de sobrevivência diante do processo globalizante homogeneizador, uma vez que vivem em um território “palco onde atua vários sujeitos, que juntos lutam a cada dia pela sua sobrevivência, sua cultura e pela sua afirmação étnica” (Nunes, 2017, p. 53).

É graças às suas lutas de suas lideranças que esse povo detém, atualmente, uma melhor infraestrutura. A busca pela afirmação identitária provém de lutas travadas historicamente e, apesar de muitas conquistas e direitos legitimados, lutam, arduamente, contra decisões do presidente da república Jair Bolsonaro que, durante seu mandato, incitou a violência, o preconceito e a marginalização dos povos indígenas. Dessa forma, resistem ao sistema opressor através de suas práticas culturais e costumes, mesmo diante da violência que sofrem e da tentativa de extermínio de seus povos, das mudanças e transformações que o mundo está vivendo (Barros; Pinto, 2021).

Portanto, são sujeitos atuais que “protagonizam a construção da sua identidade, uma história de luta e resistência pela sobrevivência de seu povo, pois traçam táticas e estratégias de fuga contra a hegemonia vigente” (Barros, 2020, p. 26).

4.2 - Na Internet, na aldeia e na cidade: a presença Assurini no território digital

Ao longo da história de contato entre grupos humanos distintos, a estrutura da diferença se construiu avançando por séculos e configurando-se na atualidade. Em vista disso, observa-se a eficácia das consequências desses processos na vida das populações, histórica e atualmente, marginalizadas. Logo, a história não caminha apenas por uma via, dado que os povos e as culturas indígenas, diferentemente do que a historiografia do poder contou, não ficaram restritos à submissão.

Nesse cenário, a não aceitação da condição de subjugados demonstra que a participação ativa no processo histórico de resistência fez com que, após de cinco séculos de colonização, continuem a existir, reinventando-se cotidianamente, ressignificando os métodos de resistir como forma de sobreviver, semelhante ao ocorre que a etnia Assurini da Terra Indígena Trocará (Moreira, 2021).

Com a democratização do acesso às tecnologias digitais em rede, as necessidades políticas, sociais, culturais e econômicas ganharam novas configurações. A era digital⁶⁶ e a sociedade da informação tornaram a inclusão digital um fator urgente à nova forma de organização social planetária, atingindo, duramente, as culturas locais, ocasionando contradições, conflitos e readaptações que passaram a constituir os contextos tradicionais. Nesse sentido, de acordo com Di Felice e Pereira (2017):

as tecnologias Wi-Fi e a banda larga antes, a internet fotônica, os Big Data e as inteligências artificiais, logo depois, têm desenvolvido arquiteturas comunicativas que transformam a comunicação de práticas de acesso e troca de informação numa condição habitativa. Hoje comunicar significa conectar-se às redes e ecologias complexas compostas por dispositivos,

⁶⁶ Sabe-se que o acesso aos meios tecnológicos ainda se dá de forma desigual aos diferentes grupos sociais; em muitos contextos, não ocorrendo de forma concreta e contextualizada. Por isso, necessita-se de políticas públicas específicas destinadas à reparação dessa lacuna que atinge, fortemente, às comunidades indígenas do Brasil, em muitos casos, excluídas digitalmente.

interfaces, dados, corpos, circuitos, cabos, inteligências artificiais e substâncias de vários tipos (Di Felice; Pereira, 2017, p. 11).

Como condição e direito fundamental ao exercício da cidadania, o acesso aos aparatos tecnológicos e o domínio de suas funções acedem aos indivíduos transitar no mundo comunicacional-informacional. Assim sendo, “compreender o processo de inclusão digital como parte de uma construção da cidadania, remete-se ao campo do direito à informação, ao conhecimento e à comunicação” (Biscalchin; Gigante, 2011, p. 6).

Percebe-se que as populações indígenas, que habitam o território brasileiro na atualidade, enfrentam, cotidianamente, os efeitos materiais e mentais do processo civilizatório. A discriminação e o preconceito ainda se fazem presentes em suas realidades, cujas ações, no cerne da “sociedade moderna”, colocam em debate questões ainda pouco compreendidas, discutidas ou aceitas por grande parte da sociedade, consolidando uma imagem estereotipada dos sujeitos, que traz à tona a discussão do “ser índio” na contemporaneidade (Moreira, 2021).

Na rotina da etnia Assurini, os relatos do professor Waremoa Assurini elucidam que o acesso às tecnologias digitais em rede e à Internet na Reserva iniciou-se na sede da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que possuía um transformador de energia. Os primeiros contatos foram pelo computador e pela televisão existentes nesse espaço. Com a abertura do ramal que conecta a Reserva à Transcametá-Tucuruí, “a energia elétrica chegou nas aldeias da reserva Trocará, iniciando assim a introdução dos aparelhos eletrônicos na vida da comunidade, de forma individual e a partir de ações do governo” (Moreira, 2021, p. 42).

Tal como o professor Waremoa, a experiência do cacique-geral do povo, o senhor Imuiwa Assurini, no contato com a internet, também teve influência da Funai. Em suas primeiras experiências, utilizou para tratar de assuntos referentes à saúde e à educação, porquanto seu papel enquanto liderança exigiu a relação com os aparelhos que

permitiam resolver questões do seu povo. Para ele, as redes sociais ganharam espaço na vida cotidiana, facilitando a comunicação e o acesso a informação.

O meu primeiro contato com a Internet foi com a Funai, com o polo que mexe com a área de saúde e com a educação também. Ficou mais fácil pra mim, porque a gente resolve já assim, na aldeia. As pessoas se comunicam pra cá, se, no caso, tem reunião, ficou mais fácil pra mim porque sou liderança. Sempre as pessoa me chama, da Funai, da saúde e outros órgãos também. A Internet é muito bom pra facilitar a comunicação [...]. A gente começamos a usar esse aparelho, aí facilitou muito pra gente. Ninguém trouxe até agora, a Internet não tem ainda bem instalado pra gente assim, mas a gente usa muito a Internet, WhatsApp, Face, pra fazer alguma coisa, pra gente foi muito bom (Entrevista do cacique Imuiwa Assurini em 28/06/2022).

Em suas narrativas, o cacique Pirá Assurini expressa sua análise acerca do papel da Internet no contexto das comunidades indígenas, percebendo seus recursos como essenciais e que contribuem para a solução de problemas enfrentados cotidianamente. Sua fala de protesto contrapõe o colonialismo mental enraizado no pensamento social cuja representação dos povos indígenas é inserida na ótica assimilacionista, de perda e homogeneização da identidade cultural.

Além de serem conceituados pela sociedade não indígena como expropriadores de artefatos e recursos externos, que não deveriam ser utilizados em seu contexto étnico, devem explicação de suas ações tecnológicas como forma de defesa dos discursos discriminatórios. Fazendo um apelo para as populações indígenas e para os demais povos tradicionais, no tocante à utilização das tecnologias digitais em rede e da Internet, como aliada da cultura indígena e sua difusão na contemporaneidade, o cacique assevera:

se eu tenho um celular, eu preciso da Internet. Não é só porque eu tenho celular, eu vou ter carro, que eu vou deixar de ser indígena. Eu nasci indígena e vou morrer indígena, o que eu peço pra população indígena é não se deixar levar. O aparelho vai se desenvolvendo, primeiro era só um celularzinho simples, agora já tem o celular digital, então vai cada vez mais evoluindo, celular a melhor marca que tem. Então quer dizer, ela vai só crescendo, mas, pra nós comunidade indígena, eu acho que

o celular ele é importante sim pra todos os povos indígenas tá se comunicando, principalmente, nós indígenas, porque a gente vive no mato, vive distante da cidade. Então, pra gente se comunicar com o pessoal da SESAI, que são responsável pela saúde indígena, essa Internet é valiosa pra gente. Então, eu peço pra todas comunidades indígena, não só comunidade indígena, como o ribeirinho, os quilombola, todo mundo precisa dessa internet. É isso o meu recado pra todas pessoas que for ouvir essa minha fala como cacique, é isso o recado que eu deixo (Entrevista do cacique Pirá Assurini em 30/06/2022).

Como recurso de ativismo político das coletividades indígenas, os dispositivos digitais, com acesso à Internet, potencializaram o fluxo de informações e a comunicação entre os indígenas, constituindo redes interculturais de “interação entre o novo paradigma tecnológico e a organização social em uma perspectiva na qual tudo está interconectado” (Benedetti, 2020, p. 64). Em função disso, a internet e suas múltiplas facetas adentram as comunidades indígenas e integram o cotidiano comunitário, emergindo novas formas de relação social.

Nas Figuras 24 e 25, retrata-se a forte ligação da juventude Assurini com o aparelho celular e, consequentemente, com a internet e as redes sociais. Algumas funções podem ser apenas acessadas em pontos específicos da comunidade, locais em que a rede das operadoras tem sinal, a exemplo das proximidades do posto de saúde localizado na aldeia sede. Os jovens traçam estratégias de entre si para conseguirem melhor acesso à Internet dentro do território, ações que intensificam as experiências com as funções dos eletrônicos, tornando-se de fácil manuseio ao longo do tempo.

Das quatro aldeias habitadas, apenas a aldeia sede (Trocárá) possui acesso à internet. Os pontos de rede Wi-Fi encontram-se na escola Wararaawa Assurini, no posto de saúde e na casa da moradora Oporemiapu Assurini (conhecida por Poré), a qual instalou um ponto de Internet particular para suas necessidades, de sua família e amigos.

Figura 22 – Adolescentes em sua casa utilizando o aparelho celular em conjunto



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Figura 23 – Adolescentes nas redondezas da escola utilizando o sinal de Internet



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Sendo a única casa da aldeia que possui rede Wi-Fi, a moradora afirma que pensou na instalação visando facilitar o dia a dia em vários aspectos, como contribuir com a educação de suas filhas, que têm a possibilidade de realizar cursos *on-line* e informar-se mais acerca dos conteúdos das aulas. Isso ajuda, também, a resolver questões pessoais e burocráticas de sua família, mas também de vizinhos e pessoas próximas que têm dificuldades em algumas questões e recorrem ao auxílio da Internet, conforme reflete:

[...] eu pensei assim: acho que vou colocar uma Internet lá em casa, porque eu preciso se comunicar com meus familiares e pesquisar as coisas que eu quero, falar com as pessoas, com os parentes, com os filho que tá longe. Eu falei assim: não, vou colocar uma Internet lá. Seria melhor pra mim poder ficar mais tranquila, né? Pra minhas meninas também estudar, fazer pesquisa, fazer um cursinho, tudo isso lá em casa. Achei bom colocar uma Internet lá pra resolver mais as coisas e aí mandei colocar, vai fazer ano agora que eu coloquei. Pensei que seria melhor pra mim e minha família, estudar, pesquisar as coisas. Às vezes, a gente quer ver uma coisa, resolver, ajudar também as pessoas, às vezes, assim, cadastrar, fazer cadastramento. Aí o pessoal vai lá e pede ajuda, e a gente ajuda, facilita essas coisas pra eles também [...] Às vezes, eles vão lá: olha, eu quero falar com tal pessoa assim, coloca a senha pra mim aí, aí coloca. Eles falam com os parentes ou querem pesquisar alguma coisa. Eu ajudo assim os vizinhos lá quando pede uma ajuda. Qualquer um que for lá querer resolver alguma coisa, falar com parente, fazer cadastramento, que tem muito cadastramento que precisa fazer pela Internet, eu ajudo eles lá (Entrevista de Oporemiapu Assurini em 29/06/2022).

Na Figura 24, observamos a casa da moradora Poré que fica localizada próximo a escola Wararaawa, tornando-se um ponto estratégico no centro da comunidade que atrai habitantes das outras aldeias, entre crianças, jovens e adultos para utilizarem o sinal, principalmente quando os outros pontos de internet não estão funcionando. Esta residência tornou-se referência dentro do território por contribuir em momentos de emergência, que na ausência dos demais meios de comunicação e acesso a internet, serve como alternativa para comunicação com pessoas e órgãos de fora, fator essencial para as necessidades e imprevistos.

Figura 24 – Residência que possui Internet própria



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

A aldeia mais próxima da Trocará (aldeia sede) é a Marawytawa, o acesso até ela pode ser feito a pé ou com veículos automotores. Essa aldeia é composta por oito casas de palha (até o momento da pesquisa), nas quais residem uma família, dividida entre as moradias que possui água encanada e banheiros de madeira. Essa é a aldeia mais recente instalada que está em processo de povoamento pelos membros das outras aldeias, cuja maioria de seus habitantes nasceu na aldeia Trocará e migrou para a nova aldeia. Nas Figuras 27 e 28, observam-se os modelos das casas, a estrutura de banheiro e água encanada.

Figura 25 – Uma das primeiras casas da aldeia Marawytawa



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Figura 26 – Estrutura dos banheiros e da água encanada das casas



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

O modo de vida dos moradores da aldeia Marawytawa difere, em alguns aspectos, da aldeia sede, com o número de habitantes reduzido e a ausência de produtos tecnológicos, as práticas tradicionais e a dinâmica social mantêm-se priorizando a vida comunitária com menor interferência de elementos externos. A forma de comunicação acontece por um rádio funil existente no local, que permite o diálogo com a aldeia Trocará, pela qual conseguem acesso à rede telefônica e à Internet. No entanto, apesar de ainda não haver aparelhos tecnológicos no local, o contato com eles se dá fora do ambiente em que residem.

Nos relatos da moradora da aldeia Marawytawa, Maiiwia Assurini (2022), uma das mulheres da família, ela expressa a contribuição das tecnologias digitais em rede em questões pessoais, as mudanças e os limites da utilização no cotidiano dos habitantes de sua aldeia:

[...] a gente usa lá no Trocará, sai daqui e usa lá, porque não tem como nós usar aqui, a gente usa pra lá. Tem um rádio aqui, quando a gente quer falar alguma coisa, a gente passa pra lá pra eles pelo rádio. É importante porque quando a gente precisa de alguma coisa, a gente vai lá fazer nosso trabalho. É só nós adultos que utiliza, nós precisamos pra fazer alguma coisa e a gente faz. Quando quer fazer algum cadastro, a gente liga pra outro lugar e eles falam: é em tal lugar. Eles ligam pra nós pra fazer cadastro. Ajudou, porque a gente matinha contato, nunca se aproximamos perto, só mantendo contato. Mudou porque antes nós não tinha. Aí quando chegou, a gente usa (Entrevista de Maiiwia Assurini em 29/06/2022).

Tal qual a senhora Maiiwia, seu esposo, o líder Ipínaurawa Assurini, também morador da aldeia, afirma que a comunicação com pessoas não indígenas, para resolver questões fora da comunidade, acontece através dos recursos eletrônicos que facilitam esse processo. E reforça: “a gente usa pra conversar com o branco. Por exemplo, assim: vou pra cidade, vou chamar um carro (um táxi), um frete. Vou lá no Trocará e tem no colégio, lá na escola Wararaawa, aí a gente conversa lá, facilita mais” (Ipínaurawa Assurini em 29/06/2022). Além disso, revela suas limitações no que tange ao uso das funções disponibilizadas pelo aparelho celular e pela Internet, a exemplo das redes sociais, necessitando da ajuda de terceiros para utilizá-las, conforme aponta:

Muito parente usa esse negócio da internet, meus amigos, meus irmãos, mas só que eu não sou muito chegado em celular não, pra ter Face e essas coisas assim. Como eu falei, o meu irmão que tem, ele que usa esse negócio. Aí eu falo pra ele: tem como enviar uma foto? Aí ele envia pra mim (Entrevista de Ipíaurawá Assurini em 29/06/2022).

Nas Figuras 29 e 30, apresentam-se os moradores das primeiras casas da aldeia, os quais ocupam a função de líderes locais que organizam as tarefas comunitárias, as regras e tomam à frente nas decisões em busca de melhor infraestrutura e benefícios para a coletividade. A divisão das famílias nas residências garante uma melhor divisão social que contribui para o desenvolvimento habitacional do local, cada vez mais povoando o território e ampliando seus espaços de convívio comunitário. O tratamento destinado a pessoas de fora revela o modo de relação social estabelecida na aldeia, pautada pela leveza e pela receptividade, tornando a experiência um verdadeiro aprendizado humano. Vale mencionar que o momento foi de rico aprendizado, saímos da aldeia sede e chegamos à aldeia Marawytawa povoada pela família. Ocasão em que nos recepcionaram de forma muito humana e compartilharam conosco alguns de seus saberes.

Figura 27 – Visita à aldeia Marawytawa, sendo recebidos pela primeira família a ocupá-la



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Figura 28 – Ancião da aldeia explicando como utiliza os instrumentos de caça e pesca



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Em se tratando da forma que compreendem as interfaces da Internet em contexto indígena, o líder Ipínaurawa Assurini (2022), enfatiza que, além da contribuição cotidiana, existem alguns pontos negativos resultantes da intenção com que seus recursos são utilizados, como a propagação de fake news acerca da cultura indígena, que enfrenta, nesse ambiente, os discursos pejorativos e discriminatórios.

Dessa feita, o exercício de enfrentamento a tais narrativas seria a divulgação de sua cultura e modo de vida por intermédio de sua

própria ótica, princípios e entendimento das práticas que precisam ser fortalecidas e respeitas pela sociedade não indígena, tal qual reflete:

Eu acho assim: é bom, mas também não é muito bom por causa que tem muito *fake news* que divulgam coisa que não é verdade, mas, pra divulgar coisa da aldeia, da cultura indígena, eu acho isso bom, divulgar uma festa da aldeia pra passar pra outras pessoas. Isso que eu vejo também assim. A internet hoje em dia é bom pra quem mora no mato, que não tem como ir pra lá sem transporte. Eu não preciso ir lá na cidade, é só enviar pra lá, aí eu resolvo os meus problema (Entrevista de Ipínaurawa Assurini em 29/06/2022).

A compreensão de que a divulgação da cultura Assurini, nas redes sociais, afirma a identidade étnica demarca como os próprios indígenas Assurini se veem diante das redes digitais e como devem agir aos ataques sofridos mesmo nos ambientes virtuais, às perseguições e às tentativas de invalidar a identidade cultural. Isso demonstra a resistência indígena que transcende o limite geográfico das aldeias e avança pelo território digital, tornando-se um espaço de luta contra todas as formas de opressão sofridas ao longo dos séculos. Por seu turno, “a atual paisagem sociotécnica pode ser mais concentradora, menos inclusiva e mais discriminadora do que a existente no período anterior à popularização da Internet (Silva, 2022, p. 11).

Em suma, a presença Assurini e suas lutas dentro da reserva e fora dela (pela Internet), mesmo com a centralidade na aldeia sede, espalha-se por todo o território que, de forma indireta, resistem com seu suporte, não sendo esse o principal objeto de resistência. Ainda assim contribui, demasiadamente, com o processo de luta contra a opressão hegemônica vigente, devendo ser ampliado à medida que as opressões e as imposições também são.

Adicionalmente, devem ser compreendidos no cerne das estruturas de vigilância presentes em seus mecanismos, que reproduzem as práticas de opressão contra grupos sociais específicos e buscam manter vigente hegemonia ocidental.

4.3- O net-ativismo Assurini em contexto pandêmico

Como forma de resistência e manifestação aos ataques e suporte às necessidades dos povos indígenas, grupos de ativistas articulam-se coletivamente e passam a habitar o ambiente virtual e conviver com as comunidades conectadas em rede, operando no que é conceituado como ativismo digital (Franco; Silva, 2020). Nessa senda, Franco, Di Felice e Pereira (2020, p. 110), no artigo “O net-ativismo indígena na Amazônia, em contextos pandêmicos”, utilizam o conceito de net-ativismo “para explicar e descrever as interações que conectam humanos e não humanos a dispositivos e redes de dados”. Contextualizando a realidade das sociedades indígenas amazônicas em sua conexão com a Internet e com os complexos digitais de redes, identificam as práticas de resistência net-ativistas frente ao vírus da Covid-19, pelo qual:

o processo de digitalização das aldeias assume, portanto, o significado da construção de uma hiper-rede de inteligências capazes de amplificar as conexões que já se desenvolvem no ambiente de uma floresta pluvial tropical e nas complexidades de seus ecossistemas. É neste sentido que o conceito de net-ativismo adquire o significado de um novo tipo de ação não mais proveniente do sujeito, nem por estar desenvolvida de forma autônoma em direção ao externo e aos objetos-mundo. Ao contrário, o net-ativismo apresenta-se como um ato produzido pelas conexões em rede entre diversas entidades, capaz de criar um ecossistema interdependente e simpoietico (Haraway, 2019 *apud* Franco; Di Felice; Pereira, 2020, p. 111).

O contato dos povos indígenas com as tecnologias digitais em rede e com a Internet, desde seu princípio, foi pensado como meio que possibilitaria novas formas de agir, politicamente, na busca e garantia de direitos⁶⁷.

⁶⁷ A imagem de Mario Juruna com seu gravador tornou-se notória no final dos anos de 1970 e início de 1980. Incorporado em sua atuação nas arenas políticas dos brancos, o aparelho técnico, ou o gravador do Juruna, cuja função era registrar as conversas com os políticos e suas promessas, transformou o dispositivo de registro em arma desconcertante que expôs a retórica falaciosa dos discursos dos representantes das organizações governamentais (Franco; Di Felice; Pereira, 2020, p. 111).

Após o domínio dos aparelhos tecnológicos digitais por uma parte dos sujeitos indígenas, mesmo com suas problemáticas, o acesso à Internet constitui-se como um “significativo ambiente informacional de atuação dos povos originários no Brasil e no mundo, pelo qual o conflito territorial e a afirmação das suas especificidades culturais continuam a incitar ações comunicativas inovadoras na rede” (Franco; Di Felice; Pereira, 2020, p. 111). Nas concepções de Pereira (2018):

o aparecimento da Internet e dos dispositivos de conexão, seus aspectos pervasivos e ubíquos difundidos em escala global tornam-se os vetores do processo de digitalização, do qual territórios, pessoas e coisas se (info)materializam. Ao fazerem parte desse contexto informacional, os povos indígenas brasileiros experimentam a complexificação das suas práticas comunicativas, primordialmente conectivas entre os seus diversos planos cosmológicos (visíveis e invisíveis) (p. 1).

Nesse passo, como forma de conceber a utilização das tecnologias pelos povos indígenas, existem variadas interpretações. Definições sobre os efeitos positivos e negativos permeiam a maneira de classificar as ações tecnológicas-indígenas. Assim, a concepção negativa deriva de análises assimilaçãonistas que reproduzem “a imagem essencializada do índio do mundo do branco” (Franco; Di Felice; Pereira, 2020, p. 111), sendo consequência do enraizamento histórico da representação cristalizada e romântica dos povos indígenas.

No cotidiano pandêmico, a etnia Assurini da TI Trocará enfrentou inúmeras impossibilidades com a trágica presença do Coronavírus em seu território, além de perdas de seis anciões do povo, entre caciques e lideranças que eram pilares da organização comunitária. Tais circunstâncias impactam, duramente, o modo de vida do povo, que se viu em desespero com a nova realidade, em razão disso, a luta pela sobrevivência exigiu que recorressem a diversos meios: os recursos digitais e a Internet foram essenciais nesse processo. Conforme apontado nos relatos do cacique Pirá Assurini:

quando teve a pandemia, eu tava isolado e isolei o meu celular também, às vezes, eu falava, mas com aquele cuidado que os médicos sempre falavam que antes de usar o celular, tem que

passar o álcool. Limpar as teclas do celular e era muito complicado e a gente tinha medo de tá usando ele, mas não tinha outro jeito, tinha que se comunicar com a Funai, porque eu fico ligado, diretamente, com a Funai através dessa pandemia, porque tinha os dias de mandar as cestas, aí tem que tá se comunicando com eles. Aí eu vinha pra cá pro colégio, eu vinha com medo, mas eu vinha. O único jeito era se comunicar com eles. Então, essa pandemia deixou a gente muito afastado do outro, cada um se isolou na sua casa. Quando a gente saia pro terreiro, às vezes, não ia ninguém quase, dava uma tristeza assim, mas agora não. Agora acho que voltou normal, não tá 100%, porque ainda não acabou (Entrevista do cacique Pirá Assurini em 30/06/2022).

Nota-se, na narrativa do cacique Pirá, o processo de ressignificação do uso do aparelho celular e da Internet mediante o isolamento social e, ao mesmo tempo, a necessidade de se comunicar com pessoas e órgãos de fora da comunidade, como a Funai. Imperiosa evidenciar que os diálogos foram essenciais para ajudar em questões de sobrevivência, como a articulação no recebimento de cestas básicas que eram encaminhadas para as famílias na aldeia e ajudavam na alimentação dos habitantes que contavam com pouco recurso para manter seu sustento.

Nesse panorama, cuidados sanitários, advindos de informações de especialistas, instruíram os indígenas na prevenção do contágio da doença. Nesse sentido, o cacique revela, também, o sentimento de medo e tristeza vivido, não podendo manter contato presencial com outros moradores da comunidade. A relação comunitária foi bastante abalada com as medidas de isolamento social, causando angústia nas pessoas que, dentro das possibilidades, recorriam à Internet como uma forma de suprir a distância.

Na Figura 29, observa-se o fluxo dos jovens Assurini pela comunidade, transitando no espaço livre para utilizar o aparelho celular em busca do melhor sinal de Internet e das operadoras telefônicas, para que ter acesso a mais funções disponibilizadas que somente o acesso a essas redes permite. Esse é um dos aspectos mais valiosos entre as funções disponíveis.

Figura 29 – Jovens Assurini no espaço livre da comunidade utilizando o celular



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Nas palavras da professora Moiratsen Assurini, moradora da aldeia Trocará, revela-se a dificuldade de contato com pessoas próximas devido ao isolamento social durante a pandemia, tanto que o aparelho celular e suas plataformas de comunicação foram essenciais no período. Ainda assim, também constituiu a dinâmica comunicacional na atual realidade, permitindo a redução da distância mediante os recursos disponibilizados e usufruídos pelos indígenas Assurini com frequência.

A professora relembra que:

Tava difícil mesmo, a gente tá tendo contato com os amigos na pandemia, aí a gente entrava em contato mais pelo celular. Tava um pouco difícil pra gente chegar, assim, perto dos amigos, a gente só falava pelo celular, mas agora a gente tá conversando pessoalmente, né? Mas os amigos mais próximos que moram longe, os parentes que a gente tem na cidade, a gente sempre tá tendo contato pelo celular (Entrevista da professora Moiratsen Assurini em 29/06/2022).

Nesse passo, a ajuda das redes sociais e plataformas digitais foi imprescindível durante a pandemia do Coronavírus, cujo isolamento social tirou dos povos indígenas uma de suas principais características: a coletividade e a vida em comunidade. O contato humano é o que dá sentido às partilhas cotidianas e à perpetuação do modo de vida tradicional. Assim, um instrumento, antes era visto como estranho, tornou-se “um companheiro virtual para muitos indígenas, foi a potência do virtual que fez com que muitas mobilizações indígenas pudessem articular suas políticas e demandas de suas realidades pedindo socorro pelas vidas indígenas” (Silva, 2018, p. 9).

Nesse contexto, a saúde indígena entrou em colapso, e as redes sociais favoreceram a divulgação da condição sanitária das comunidades, bem como foram usufruídas pelos indígenas para se movimentarem em busca de ajuda frente ao avanço dos casos da doença em seus territórios, pois, em decorrência da necessidade do isolamento social, viram-se sem saída.

Na perspectiva do professor Waremoa Assurini, refletindo sobre o período vivenciado na TI Trocará, nota-se sua preocupação com a crise econômica que afetou a vida dos habitantes das aldeias do território, que atravessaram necessidades na alimentação e sustento das famílias. A comunicação pela internet e das redes sociais foi uma das maneiras que o professor encontrou para ajudar seu povo, vivenciando de perto o sofrimento das pessoas que, em muitos casos, não tinham o que comer e pediam ajuda para adquirirem alimentos. Com a tarefa de intermediar a logística entre a cidade e as aldeias por meio do diálogo com colaboradores que enviavam mantimentos para serem distribuídos entre as famílias, Waremoa relata:

ajudou foi muito, até porque se nós temos amigos indígenas ou pessoas que são membros daqui da aldeia e não moram aqui, moram longe, e a Internet ela supriu essa necessidade de tá buscando saber como é que ele tá. Inclusive, perdemos vários amigos indígenas, lideranças e sempre nos comunicávamos com isso, não podíamos sair daqui, mas a gente tinha informações suficiente pra tá a par da situação, entendeu? A Internet, assim, ela ficou num momento muito importante pra nós aqui na aldeia, e também dos próprios anciões que se foram nosso, a gente não podia sair pra visitar, ir pra Tucuruí, mas a gente tinha essas

informações por causa do WhatsApp. As enfermeiras sempre: olha, vem aqui, o pessoal tão aqui. Perguntávamos como tava o pessoal. As informações não eram tão boa, porque a cada dia morria um membro daqui, entendeu? Por que a gente sabia disso? Justamente por causa da influência da Internet, a gente não podia sair daqui mesmo [...] Às vezes, eu me sentia muito chato, porque eu brigava com a professora Celeste, porque eu via a necessidade da minha aldeia, eu convivi com a necessidade da minha aldeia, entendeu? Eu compro sempre cesta em Tucuruí, às vezes, eu comprava e trazia, e as criancinhas iam lá na porta pedir arroz. Eu vi a necessidade. Eu não tava com necessidade, mas eu via o outro. Falava comigo: vou dar um pouquinho e falava pra ele ficar lá na casa dele, porque não pode tá saindo, entendeu? (Entrevista do professor Waremoa Assurini em 30/06/2022).

Em sua narrativa, evidencia-se o papel da informação na comunicação virtual por meio dos aplicativos de mensagens como o WhatsApp, permitindo manter-se informado sobre o estado de saúde dos anciões do povo que se encontravam internados nos hospitais das cidades lutando contra a doença que atingiu, principalmente, as lideranças mais velhas. Dessa forma, o contato com os profissionais de saúde, que cuidavam dos casos, ocorria pelas redes sociais, também ajudando a preservar vidas com as orientações repassadas para dentro do território.

Nas palavras do cacique Imuwia Assurini, essa forma de diálogo contribuiu para a permanência dos habitantes nas aldeias ao mesmo tempo que os mantinha informados, visto que não podiam sair da Reserva, nem ter contato com pessoas de fora. Isso porque também não permitiam que entrassem, diante disso “resolvia problema aqui na aldeia lá pra fora e de fora pra cá também. Se comunicando e resolvendo os problema pelo celular, pra mim isso foi muito bom no tempo da pandemia. Ninguém podia sair pra não complicar mais saúde da gente aqui da aldeia (cacique Imuwia em 28/06/2022).

Assim sendo, com a crescente utilização da Internet e seus recursos pelos sujeitos indígenas, ampliaram-se as interações e as produções de conteúdos sobre seus mundos. A possibilidade de divulgação e compartilhamento de informações pelas redes sociais origina-se a partir do próprio dinamismo indígena que compõe sua essência ancestral. Isso põe “em risco os esquemas interpretativos que

tanto insistem na categorização estereotipada deles e que temem a perda da substância indígena, ao vê-los interagindo com as arquiteturas informativas das redes digitais” (Franco; Di Felice; Pereira, 2020, p. 112).

Na perspectiva ciberativista do uso das redes sociais em prol das questões indígenas, ele se manifesta como um:

produto das transformações e ressignificações advindas com a cibercultura, o ciberativismo pode ser entendido como um conjunto de ações, discursos e práticas em defesa de questões afirmativas ou pelos direitos de minorias sociais, étnicas e econômicas, realizadas por meio da Internet, valendo-se das mídias sociais para difundir ideais, desenvolver consciência crítica e gerar mobilização e adesão de ativistas aos mais diversos pleitos (Castells, 2013 *apud* Pinheiro, 2022, p. 40).

Na Figura 30, observa-se o jovem Tywywaywa Assurini (Victor Assurini)⁶⁸ fazendo uso do notebook no ambiente escolar, tal relação evidencia a capacidade de manuseio das tecnologias digitais em rede em favor das novas gerações indígenas. Além de dominar seus recursos, digitaliza suas práticas culturais e potencializa a cultura Assurini no ambiente virtual, ampliando ainda mais as experiências adquiridas com a frequente utilização dos aparelhos e suas vastas funções.

Nos relatos do jovem acerca da experiência da juventude Assurini na pandemia na Terra Indígena Trocará, notam-se os desafios enfrentados que fizeram com que a dinâmica social mudasse radicalmente. Com a emprego do prédio escolar para atender e internar pacientes com Covid-19, foi limitado o acesso à Internet⁶⁹ para a comunidade que não podia ficar na escola e em suas proximidades para não correrem o risco de se contaminar.

68 A participação e a colaboração do jovem Victor foram inestimáveis para o andamento da pesquisa. Além de um sujeito da pesquisa, tornou-se um grande amigo e companheiro durante os períodos vivenciados entre seu povo, dado que facilitou minha estadia e ajudou-me a ir em busca de grande parte dos meus objetivos, auxiliando no que precisasse.

69 É prática comum na aldeia Trocará os moradores ficarem na escola e em seus arredores pegando sinal de Internet, em todos os horários do dia, por ser o ponto principal e com melhor qualidade de acesso, além de ser gratuito.

Figura 30 – Jovem Tywywaywa Assurini utilizando o notebook na escola para estudar



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Em vista disso, os jovens tiveram de lidar com a redução do acesso às suas redes sociais no pico do período pandêmico como forma de prevenção. De acordo com o jovem:

quando era tempo de pandemia, a gente não vinha, por causa que os pacientes eles foram isolados aqui na escola. Então, eles não ligavam a Internet tipo igual agora. Antes a gente nem chegava perto da escola por causa deles. Se ligasse a Internet, todo mundo vinha encostar aqui e podia pegar covid [...] Quando eles ligavam, eles não deixavam a gente vim pra cá pra ficar tipo sentado aqui na escola, só pra eles mesmo. Nós tinha

coragem de vim pra acessar a Internet, mas nós não chegava aqui na escola. Todo mundo usava máscara pra poder vim pra cá (Entrevista de Tywywaywa Assurini em 29/06/2022).

Nessa realidade vivenciada, é importante mencionar a escola Wararaawa Assurini como um local de resistência no período de pandemia, sendo o principal ponto do território usufruído para atender aos pacientes internados, além de seu uso estratégico de acesso à Internet para contato com o exterior. Isso demonstra que esse espaço é uma das conquistas mais valiosas da comunidade, utilizado para grande parte dos acontecimentos de todos os setores desde sua inauguração e na pandemia ajudou a salvar vidas.

O distanciamento social impossibilitou o acesso dos jovens às redes sociais. Além da possibilidade de contágio, as lideranças da comunidade compreenderam a importância de preservar o sinal de Internet de qualidade na Escola para resolver questões relacionadas à saúde dos pacientes internados dentro e fora do território. Nas palavras do professor Waremoa Assurini: “os meninos não tavam aqui (escola), porque a gente pediu pra eles: olha, a Internet hoje é só pra gente saber das informações dos pessoal de lá, tem que ter consciência. Não venham pra cá, ficam em casa” (professor Waremoa em 28/06/2022).

As medidas tomadas pelas lideranças serviram para tentar frear o avanço do vírus no território, sendo implantadas regras de isolamento antes nunca imaginadas no dia a dia da vida em comunidade. Desse modo, práticas consideradas como ciberativistas ganharam força no decorrer do período de isolamento social, necessitando serem consideradas junto à luta coletiva dos povos indígenas ante as necessidades do tempo presente. Logo, o ciberativismo se configura como um movimento global que:

[...] se fortalece e ressignifica ao identificar demandas e bandeiras de lutas semelhantes, em outras partes do mundo. Os movimentos se unem em torno de pautas semelhantes e buscam mobilização e impacto universal. Afinal, se os poderes contra os quais reivindicam estão hoje organizados universalmente – como o caso dos conglomerados midiáticos ou financeiros – também os movimentos precisam se fortalecer e atuar em igual escala (Pinheiro, 2022, p. 41).

O período trágico vivenciado no território deixou muitos aprendizados na vida dos Assurini, como também os preparou para novos desafios, em que suas estratégias de luta foram fortalecidas pelas interfaces do mundo digital. Dessa feita, saem desse episódio como protagonistas de um novo tempo em que suas imagens e vozes demarcam as telas dos computadores e celulares, ecoando suas lutas e registrando seus protestos em busca de uma cidadania digna.

4.4 - Aldeia virtual: uma breve análise de perfis indígenas nas redes sociais

Imprescindível mencionar que “a Internet vem se constituindo num significativo ambiente informacional de atuação dos povos originários no Brasil e no mundo, pelo qual o conflito territorial e a afirmação das suas especificidades culturais continuam a incitar ações comunicativas inovadoras na rede” (Pereira, 2018, p. 96). O midiativismo e o ciberativismo passaram a demarcar os valores das identidades culturais e costumes “para resistir aos diversos tipos de violência e exclusão a que estão sujeitos e para oferecer informações relevantes e versões próprias das notícias veiculadas pela imprensa tradicional, enfrentando a invisibilidade e preconceito da grande mídia” (Pinheiro, 2022, p. 34).

No tocante à mobilização social pelo perfil da “Mídia Índia”⁷⁰ no *Instagram*, os conteúdos postados têm um caráter de valorização e divulgação das temáticas indígena, como denúncias, protestos

⁷⁰ No dia 19 de abril de 2023, dia dos povos indígenas, o nome de usuário do perfil foi substituído por “Mídia Indígena”, dada a problemática do termo “índio” como terminologia pejorativa ao modo de conceber os povos indígenas. Um trecho da legenda da publicação expõe o papel do perfil como importante veículo de informação que, para além de informar, revela o protagonismo e a autonomia indígena nas redes: “Sempre acreditamos na capacidade da comunicação indígena como uma ação fundamental, formativa e transformadora. Nossa principal missão é dar visibilidade e fortalecer nossa luta ancestral”. Link do perfil: <https://instagram.com/midiaindigenaoficial?igshid=NTc4MTIwNjQ2YQ>.

e demarcação de pautas específicas que retratam os problemas enfrentados pelas diferentes etnias do Brasil. Assim, os novos métodos adotados pelos movimentos sociais na contemporaneidade, como o movimento indígena, “desenvolvem ações de contrapoder, a partir de novas instrumentalidades incorporadas às ações dos grupos e que reforçam as lutas por direitos” (Trindade, 2021, p. 2). Nessa perspectiva, o autor afirma que:

O homem, enquanto ser social, tem por natureza a necessidade de comunicar-se, o processo histórico das sociedades demonstra como a comunicação se desenvolveu, expandiu e globalizou, logo, com os adventos do mundo moderno, para servir ao objetivo da comunicação, criaram-se tecnologias para a informação, as quais vêm ganhando grande importância, é o caso da internet que possibilita, por sua vez, o acesso à informação e às redes sociais, conectando os indivíduos (p. 3).

A Mídia Indígena destaca-se por representar a nova forma de atuação dos atores sociais indígenas pelo uso das redes sociais como instrumento que permite mais visibilidade e possibilidades de enfrentamentos aos problemas vivenciados pelos povos indígenas, tal como a divulgação de seus aspectos culturais e identitários. Ela se apresenta como uma “rede de comunicação descentralizada, trabalhando conteúdos por meios alternativos e é composta por jovens de diferentes etnias que produzem e divulgam diversas informações sobre a questão indígena nas plataformas digitais, dentre elas o Instagram” (Trindade, 2021, p. 2). Ao passo que:

Sendo a sociedade atual resultado das contradições e lutas de classes advindas do modo de produção capitalista, seus sujeitos são permeados pelas lutas sociais. Os movimentos sociais emergem nesse ambiente de negação dos direitos em que a dinâmica social revela aos grupos uma necessidade de luta frente às investidas do capital ante os direitos e a vida digna. Desse modo, os movimentos sociais deparam-se com novas expressões da questão social tendo em vista o atual estágio do capitalismo monopolista e a crescente política neoliberal com intensificação da exploração do homem, natureza, a negação de direitos e com o descaso em relação as políticas sociais, esse cenário expressa um desafio para os grupos socialmente vulneráveis (Trindade, 2021, p. 4).

No contexto do movimento indígena nacional e da instrumentalização da Internet⁷¹ como aliada no processo da luta contemporânea, questões como denúncias, mobilização, saúde indígena, violência, política, gênero e cultura ganham centralidade nos conteúdos compartilhados com o público de alcance do perfil. Ao interagir com a sociedade indígena e não indígena por meio do ativismo em rede, conectam-se a realidades distantes e fazem-se presentes em distintos contextos pelo ciberespaço. Assim, “pode-se inferir os motivos da crescente busca por maior engajamento, novas formas de mobilização e articulação que contribuam para equalizar a luta indígena em novos espaços” (Trindade, 2021, p. 8).

A discussão pública acerca da asseguração dos variados direitos dos povos indígenas é vista como fator primordial para a continuidade do modo de vida tradicional e respeito à cultura. As reivindicações das pautas, nos espaços virtuais, adquirem um caráter político-social, tendo em vista que a demarcação do protesto social nos ambientes virtuais, como as redes sociais, “não se constitui como de uso específico dos movimentos urbanos, pois instrumentalizam movimentos sociais tradicionais como o movimento indígena” (Trindade, 2021, p. 5).

Visando à comunicação representativa e ao rompimento da comunicação hegemônica e não participativa, o perfil da mídia indígena no Instagram pelo compartilhamento, pelas trocas e pela ressignificação de informações e dos conhecimentos dominantes:

[...] tem alcançado uma ampla visibilidade tendo em vista que é a rede social que tem maior número de seguidores, mais de cem mil, é um exemplo de um meio alternativo à mídia hegemônica, nela os atores sociais indígenas podem estar à frente e ter lugar de fala, conseguem exercer autonomia enquanto produtores de conteúdo, um processo que hoje conta com foco na capacitação dos próprios indígenas para promover seus objetivos de luta e resistência, utilizando as tecnologias e conhecimentos informacionais (Trindade, 2021, p. 9).

⁷¹ É necessário destacar que o movimento indígena não depende da Internet para sobreviver, mas dispõe dela como aliada, servindo para a continuidade das ações do cotidiano e permitindo flexibilidade. Evidencia-se como um mecanismo de organização política, articulação e resistência e uma potencialização das vozes indígenas (Trindade, 2021).

Analizando os conteúdos midiáticos das postagens feitas no *Instagram* do perfil Mídia Indígena, percebeu-se que há um grande índice de posts que fazem referência à mobilização social visando mais engajamento da luta, com muitas visualizações, interações e compartilhamentos que favorecem a resistência. As formas estratégicas de abordar os diferentes temas fazem da rede social um meio de comunicação rico em conteúdos mobilizadores, fortalecendo as ações dos sujeitos indígenas frente às telas.

Na atualidade, o protagonismo indígena em rede e nas redes torna-se estratégico na realidade da etnia Assurini, facilitando os modos de articulação, seja para pautas individuais ou coletivas, interna e externamente, ao contexto comunitário. No cotidiano da TI Trocará, é perceptível que os indígenas, que habitam essa comunidade, inserem-se, cada vez mais, no contexto das tecnologias digitais em rede, tendo em vista que (re)existir digitalmente tornou-se uma necessidade imediata. Nessa direção:

ao conectar-se às redes digitais, uma comunidade indígena expande seu território e seu ecossistema, estendendo-o por meio de um dinamismo metageográfico que o conecta aos outros povos e a outros contextos culturais globais, alterando as suas formas comunicativas do habitar. Cria-se, assim, uma complexa ecologia que une reticularmente os povos envolvidos, suas culturas, seus territórios, sua biodiversidade aos circuitos informativos digitais globais por meio de um singular dinamismo tecno-comunicativo-habitativo (Di Felice, 2009 apud Pereira, 2018, p. 98).

Nesse contexto, ressalta-se que a organização dos indígenas Assurini nas telas abrange amplas possibilidades, enquanto as características individuais de cada membro definem sua postura nas redes sociais, podendo variar conforme a idade e as relações com sua comunidade e o mundo fora dela, físico e digital. Além dos perfis individuais, destaca-se o perfil coletivo no *Instagram* da etnia Assurini⁷² criado em 2023, tem um acervo rico de conteúdos que mostram as práticas culturais do povo na maioria das publicações.

Suas postagens são definidas pelos jovens administradores

que mais acessam as redes sociais e detêm melhor domínio de suas funções para melhor organização e seleção dos conteúdos a serem compartilhados. Caracteriza-se, assim, a essência coletiva e cooperativa que compõe o sentindo indígena de ser e estar no mundo, dialogando com elementos que constituem a cosmologia indígena que, em meio aos inúmeros desafios, insiste em sobreviver e manter de pé suas tradições culturais diante das contradições da contemporaneidade.

Na perspectiva dos conteúdos consumidos pelos indígenas Assurini na atualidade, Iraitya afirma que *TikTok*, *YouTube*, entre outros, passaram a ser consumidos, maiormente pelas crianças e jovens no cotidiano comunitário, de tal forma que:

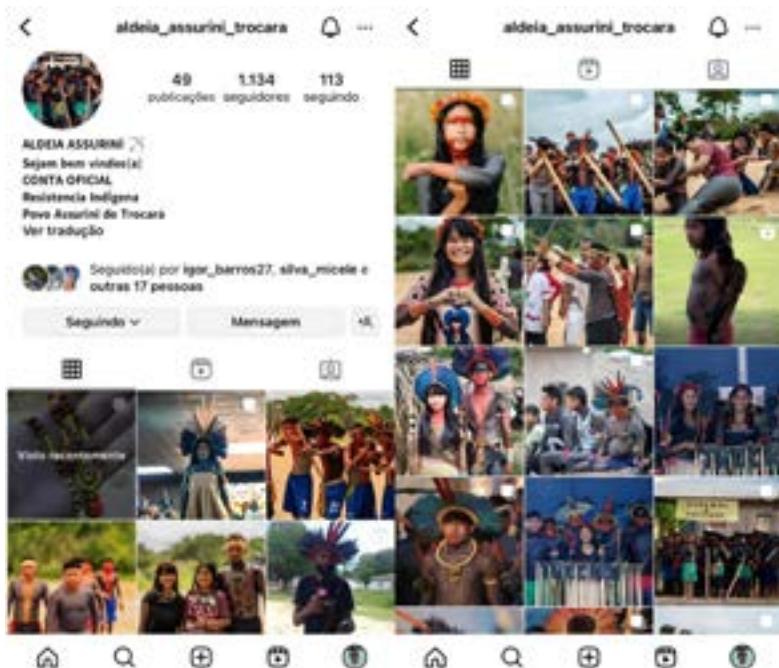
Com a chegada da Internet na aldeia, teve essa grande mudança, eles tiveram mais acesso às plataformas digitais que, de alguma forma, tão ocupando eles e não ter mais aquela maneira de vida de brincar no terreiro jogar bola e andar, passear e ir pro igarapé. Hoje a gente não vê criança assim, é mais as crianças dentro de casa assistindo TV, *YouTube* e *TikTok*, essas coisas. Então, teve uma grande mudança, tu não vê mais criança circulando na aldeia como antes (Entrevista de Iraitya Assurini em 04/05/2024).

Reitera, ainda, que, com a chegada desses produtos digitais à comunidade, a vida diária vem se modificando. O grande consumo dos aplicativos com conteúdos audiovisuais reduziu as práticas de brincar no espaço livre das aldeias e de explorar o que a natureza oferece como forma de lazer e aprendizados de valor para a cultura Assurini, sendo-se, pois, uma preocupação para o povo que precisa traçar estratégias de controle a tais questões.

Na Figura 31, apresenta-se o perfil da etnia que, atualmente, registra mais de mil seguidores, suas publicações e a descrição identificam e localizam, geograficamente, o povo. Por meio dele, constroem conteúdos com base em questões que julgam necessárias para divulgação, práticas essas que começaram a ganhar mais força a partir de 2023, em virtude de os administradores da página intensificarem suas experiências com a rede social e explorarem mais funções que dão mais qualidade aos conteúdos. Além de se inspiraram

em perfis de outras etnias, que demonstram uma visibilidade ampla, incentivam os Assurini a alcançar também destaque regional e nacional por meio das telas.

Figura 31 – Perfil da etnia Assurini no Instagram



Fonte: Captura de tela, acervo de Moreira (2024).

Momentos coletivos como eventos e ações culturais e sociais, que ocorrem na comunidade, são divulgados no perfil da etnia. Os potentes registros feitos pelos próprios indígenas e colaboradores externos expressam o demarcar da cultura Assurini no espaço virtual. Mesmo sendo administrado pelos jovens, o perfil não deixa de representar os adultos e os anciões que também ganham visibilidade, divulgados como sinônimos de resistência e fortes lideranças que intentam manter fortalecidas as práticas culturais de seu povo.

Nesse cenário, é o notável o papel da comunicação contrahegemônica, que possibilita ao sujeito indígena contar sua própria

história e reconhecer-se no que veem nas telas, seja pelas produções locais, ou por imagens de outras etnias e parentes também “marginalizados, convidando-os à resistência e fortalecimento identitário. É por meio dessa comunicação do oprimido que eles vão conquistando a demarcação de telas, fazendo frente aos grandes latifundiários midiáticos, contando sua história e desfazendo preconceitos” (Pinheiro, 2022, p. 49).

Além do *Instagram*, outra rede social usada, principalmente, pelos jovens é o *TikTok*⁷³, o aplicativo que viralizou no mundo todo também adentrou o cotidiano dos indígenas Assurini. Seus usuários tiram parte do dia para assistir, produzir e compartilhar conteúdos próprios mostrando o dia a dia na aldeia, práticas artesanais, de caça e pesca e preparos de alimentos, dos afazeres comunitários de forma geral e programações culturais que ocorrem em datas comemorativas.

Um exemplo é o perfil da jovem Heysa Assurini⁷⁴ que viralizou e ganhou alta visibilidade na plataforma, atingindo, atualmente, o número de quase 12 mil seguidores. Ela se tornou referência na comunidade, como também alcançou um público amplo que acompanha seus vídeos autorais de valorização da cultura Assurini. Nas palavras da jovem, o *TikTok* e as outras redes sociais servem:

pra divulgar nossa cultura, mostrar também na rede social, no Facebook assim como no Instagram, no TikTok mesmo. As pessoas comenta, curte, compartilha, e eu gravo os vídeos, pego as coreografias tudinho. [...] Elogiam, comentam, porque também eu publico umas coisas aqui da aldeia, quando tem tipo as coisa cultural (Entrevista de Heysa Assurini em 28/06/2022).

Com milhares de espectadores, seus principais conteúdos somam,

73 O *TikTok* é um aplicativo de compartilhamento de vídeos com mais de 3 bilhões de downloads em todo o mundo e mais de 1 bilhão de usuários ativos. Possui vídeos curtos, em média, de 15 segundos a três minutos, com conteúdos de música, dança, dublagem e mais. A plataforma oferece uma variedade de funcionalidades, como efeitos, filtros, biblioteca de músicas e a opção de fazer duetos com outros usuários. Seu público-alvo principal é formado por pessoas jovens, entre 16 e 24 anos, pertencentes à Geração Z. As marcas podem usar o *TikTok* para participar de tendências, aumentar o engajamento, viralizar vídeos, estabelecer um contato próximo com o público e criar campanhas de marketing. Ver mais em: <https://www.nuvemshop.com.br/blog/o-que-e-tiktok/>

74 https://www.tiktok.com/@heysa32?_t=8gNRHl6pv1y&_r=1.

aproximadamente, meio milhão de visualizações, além de curtidas, comentários e compartilhamentos que ajudam no engajamento da conta. Além da divulgação de sua cultura e da afirmação de sua identidade, a construção de conteúdos que viralizam entre o público jovem tem espaço em sua rede social.

Figura 32 – Perfil da jovem Heysa Assurini no TikTok



Fonte: Captura de tela, acervo de Moreira (2024).

As danças e as coreografias com ritmos do momento e as curiosidades sobre ser indígena desencadearam um leque de entretenimento. E ela interage com seus seguidores pelos comentários, vídeos, mensagens etc., sendo participativa e interativa com o mundo fora de sua aldeia. De fato, Heysa Assurini se transformou em uma “celebridade” para seu povo e conquistou o prestígio de pessoas do Brasil todo.

Com apenas 21 anos, Heysa Assurini ficou bastante conhecida em um espaço externo à sua aldeia. Vale ressaltar que, nos períodos de diálogo com ela e com o grupo de meninas que sempre aparecem juntas nos conteúdos produzidos e publicados. O grupo compõe um ciclo de amizade e de parentesco, de tal forma que juntas ganham visibilidade. Nesse viés, considera-se que “desde o surgimento da Sociedade da Informação, os povos indígenas estão mais atentos à nova realidade tecnológica, pois têm um papel estratégico no acesso e na criação de conteúdos próprios” (Aguilar, 2012, p. 122).

A Figura 33 é um dos registros realizados no contexto de pesquisa, que ao compartilha-la pelo WhatsApp, pessoas de outras cidades, instantaneamente, responderam: “é a menina do *TikTok*?”.

Esta reação, extra aldeia, pode ser tomado como um indicativo do alcance do perfil de Heysa Assurini entre a comunidades não indígenas.

O poder do mundo virtual no contexto das aldeias indígenas no processo de fortalecimento cultural e no combate aos estereótipos construídos historicamente, que ainda se perpetuam nos dias atuais, tem ficado mais evidente. Desse modo, o “processo de digitalização” das culturas indígenas:

[...] parece evocar uma nova condição informativa do território, que envolve as interações das tecnologias digitais por parte dos povos indígenas e as relações complexas decorrentes da simbiose das suas especificidades culturais, suas práticas midiáticas e a transformação dos seus territórios. Longe de ser apenas a consequência da utilização de uma nova tecnologia, a análise da digitalização dos territórios e das culturas indígenas, configura-se como uma qualitativa alteração ecológica e de suas próprias condições habitativas (Pereira, 2018, p. 105).

É perceptível a presença dos indígenas Assurini nas redes sociais e em outros espaços virtuais, sobretudo, a dos jovens e adultos que demarcam o território geográfico e virtual. Tal conexão e sua amplitude de possibilidades, no atual mundo globalizado, potencializam o uso das redes sociais e faz com que se tornem essenciais no cotidiano do povo, constituindo um novo modo de vida que se fortalece com as novas gerações.

Figura 33 – Registro com Heysa Assurini e suas primas



Fonte: Acervo de Moreira (2022).

Esse processo digitalização dos povos e sujeitos opera como um elemento estimulador de uma nova forma de territorialização, “que associa à dimensão cultural e simbólica o poder deslocativo e conectivo das redes digitais, efetuando novas interações ecológico-comunicativas” (Pereira, 2018, p. 102).

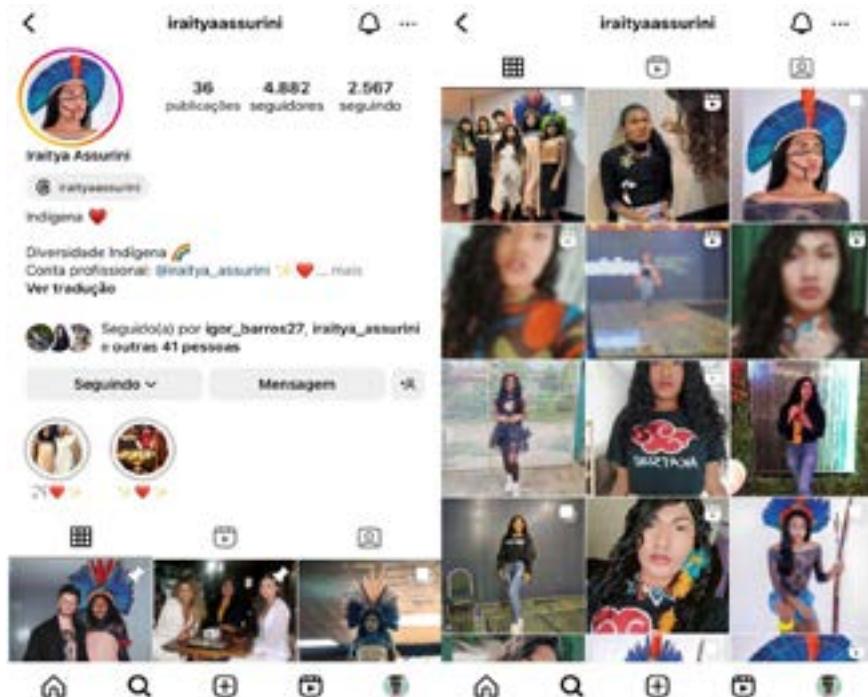
Outro exemplo da presença Assurini no território digital pode ser retratado pelos perfis pessoal e profissional no *Instagram* da jovem Iraitya Assurini (<https://www.instagram.com/iraityaassurini/>), pelos quais cria conteúdos autorais para divulgar sua cultura, seus trabalhos e sua luta em defesa da diversidade de gênero no contexto indígena. Tendo uma identidade de “blogueira indígena”, seus conteúdos são voltados para divulgação do dia a dia e para questões profissionais, na medida em que, estando no início da carreira de atriz/modelo, enxerga as redes sociais como potencializadoras desse processo. Conforme afirma:

eu, particularmente, uso mais Instagram e uso dessa ferramenta como forma de visibilidade, mostrar meu dia a dia, quem eu sou, a minha origem. Então, isso me traz muita visibilidade. O Instagram tem me proporcionando, de uma forma, assim, a conhecer as pessoas até fora mesmo do Pará. Por exemplo, ano passado tive em São Paulo, através do Instagram, agências viram

meu perfil e queriam que eu fosse se apresentar. Então, através do Instagram que eu fui ter um reconhecimento, tenho duas parceria pra fechar, se não fosse o Instagram, eu mostrando a minha vida e minha resistência, como eu sou, se eu não tivesse esse meio de tá levando um pouco da minha vida, eu não tinha esse reconhecimento. Nunca que as pessoas lá de São Paulo ia saber sobre a minha vida. Então, hoje digo assim: abriu muitas portas, me proporcionou de uma forma que eu nunca imaginei tá fazendo coisas que nunca passou pela minha cabeça, foi tudo proporcionado pelo Instagram. Então, vai da pessoa usar dessa ferramenta pra se beneficiar de alguma forma (Entrevista de Iraity Assurini em 04/05/2024).

Em conformidade com as palavras da jovem Iraitya, denota-se que o *Instagram* tem transformado sua vida positivamente. Sua presença virtual, nessa rede social, permite grande visibilidade de suas características culturais e profissionais.

Figura 34 – Perfil da jovem Iraitya no Instagram



Fonte: Captura de tela, acervo de Moreira (2024).

Com suas livres ações pelos posts, stories e interações outras com o público diversificado, demarca sua identidade cultural e de gênero, enquanto seu talento e sua arte nas telas fortalecem a cada dia seus objetivos em busca de seus sonhos, que estão em direta conexão com os ambientes virtuais.

Além da produção e divulgação de conteúdos individuais e coletivos, reflexões e emissão de opiniões são formas de interação da jovem com seus seguidores. Na perspectiva de resistência, de insubordinação e sobrevivência, estabelecem-se formas comunitárias de combate à historiografia oficial, à invisibilidade e à “hostilidade veemente da mídia hegemônica, das violências e expropriações do capital ou das repressões do Estado. É na cultura popular, no comunitarismo e nos movimentos sociais que a comunicação do oprimido atua, como poderosa estratégia subversiva de luta por liberdade e justiça” (Pinheiro, 2022, p. 38).

Por fim, ressalta-se a importância e a imprescindibilidade dos povos originários dominarem a comunicação, produzirem narrativas de si e dos seus e contarem suas histórias. Desse modo, eles podem assumir lugares de protagonismo e abrir oportunidades de participação nos espaços de poder ao mesmo tempo que dialogam com a memória de seus povos e com seus patrimônios culturais (Pinheiro, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Internet tornou-se um meio de comunicação fundamental para os grupos historicamente invisibilizados, possibilitando ecoar suas vozes além de suas realidades. A despeito das barreiras que a não democratização do acesso impõe aos grupos marginalizados, como as sociedades indígenas, eles resistem inseridos em suas dificuldades. Para os povos indígenas, potencializar a transmissão de ideais e saberes contribui com a valorização dos conhecimentos indígenas e sua importante contribuição para a sociedade não indígena.

As tecnologias digitais em rede acompanhadas das redes sociais e das plataformas digitais permitem estreitar relações com diferentes povos e culturas, sendo vistas, na atualidade, como essenciais para a comunicação e o acesso à informação, é usufruída para o protesto social e a reivindicação de mudanças. Vale destacar que é por meio delas que as mobilizações indígenas, espalhadas pelo território nacional, transcendem os limites territoriais. Essa frente de ativismo digitalizou a luta indígena secular em prol do meio ambiente, da demarcação de terras, da educação, da saúde, dentre outros direitos negligenciados. De tal modo que se encontrou, no território digital, um novo método de resistência.

A experiência investigativa realizada na Terra Indígena Trocará, com a etnia Assurini, permitiu compreender que a presença indígena no território digital transcende o uso técnico das redes sociais e das tecnologias digitais em rede: ela constitui um verdadeiro ato de resistência, de reconstrução da memória e de afirmação identitária em tempos de apagamentos simbólicos e materiais.

Por seu turno, deve-se levar em consideração que as inovações, advindas das tecnologias digitais em rede, acompanham contradições.

A inserção no território digital também implica riscos: o controle algorítmico das plataformas, a coleta de dados, a exposição das narrativas sem consentimento, o racismo virtual e a desinformação são fatores que tensionam o uso crítico e seguro dessas ferramentas. Sendo um campo de disputa no qual as estruturas hegemônicas operam. Em vista disso, é necessário que haja discernimento e autonomia das populações indígenas para atuarem nesses espaços, considerando as tentativas de controle dos dados indígenas e as falsas interfaces que se apresentam como solução dos problemas sociais.

No contexto da educação indígena e do diálogo com as tecnologias digitais em rede, analisaram-se experiências de diferentes povos que habitam o território brasileiro. Nesse sentido, perscrutam-se os vieses de construção do conhecimento, da interculturalidade, dos saberes tradicionais em conflitos e diálogos com os conhecimentos formais.

No sistema educacional da escola Wararaawa Assurini, o processo administrativo e as metodologias de ensino-aprendizagem passaram a incluir elementos digitais, o que ampliou as possibilidades de os professores e as professoras Assurini exercerem suas atividades. O período de pandemia acelerou a necessidade de utilização da Internet e das plataformas digitais em razão dos anseios docente e discente, com dificuldades e desafios que deixaram muitos aprendizados nas concepções de educação para esse povo.

Na perspectiva histórica de autonomia dos homens e das mulheres Assurini nos diversos âmbitos da vida social, após o processo de pesquisa constatou-se mudanças significativas com a introdução e a gradual apropriação das tecnologias digitais em rede. Apesar das opressões seculares, do contexto adverso do colonialismo e o projeto de tutela da vida e do pensamento das sociedades indígenas, essa etnia, vivencia um novo tempo de conquistas com novas formas de resistência que sempre estiveram presentes nas suas histórias, alinhando-se com o futuro e os desafios de sobrevivência que necessita considerar essa perspectiva. Com a presença Assurini no território digital, é factível potencializar a relação dos sujeitos indígenas na virtualidade, como na reivindicação de pautas e nas denúncias de violação de direitos.

Além de contribuir no processo educacional, essencialmente, após o contexto pandêmico e as impossibilidades vivenciadas.

Assim, torna-se estratégica a presença Assurini na Internet por ampliar a visibilidade dos sujeitos em nível local, nacional e internacional, contribuindo com o processo de resistência político-cultural estratégico na contemporaneidade. Isso viabiliza amplas formas de diálogo intercultural através dos territórios geográficos/virtuais que permitem a difusão dos aspectos socioculturais do povo com a sociedade indígena e não indígena.

Em contexto pandêmico, tal questão se tornou ainda mais urgente em função das dificuldades enfrentadas pelos indígenas nas áreas da saúde, educação e meio ambiente. Houve a necessidade de recorrer às redes sociais para comunicar-se com pessoas de fora das aldeias e pedir ajuda devido ao avanço da Covid-19 e às consequentes perdas dos membros da comunidade. Além disso, o aumento da desassistência do Estado em outros setores, como assistência social e saneamento básico, exigiu das organizações locais e regionais movimentar-se nas redes virtuais como forma de sobreviver.

Nesse cenário, constatou-se que denunciar ou expor a violação de direitos concede visibilidade às diferentes realidades indígena mediante a divulgação para a sociedade em geral, ao alcançar as lentes humanitárias e fortalecer as lutas diárias das diversas comunidades e sujeitos que se encontram dentro e fora delas. No contexto das diversas etnias espalhadas pelo território brasileiro, algumas trabalhadas ao longo da pesquisa, identificou-se como as tecnologias digitais em rede alcançam o público indígena e não indígena, rompendo com o isolamento e ultrapassando a barreira social, que a falta de inclusão digital impõe. Nessa busca por autonomia e protagonismo, destaca-se a urgência na ampliação dos espaços de visibilidade e o entendimento do que representa ser indígena em meio à globalização, às contradições impostas e à ressignificação cultural fortalecida diariamente, como ocorre na Terra Indígena Assurini do Trocará.

A pesquisa revelou que o povo Assurini tem transformado o ciberespaço em uma extensão de seus territórios tradicionais,

demarcando com palavras, imagens, músicas, vídeos e interações digitais um novo lugar de pertencimento e visibilidade. A chamada «aldeia virtual» não substitui a terra física, mas a complementa, criando uma rede de conexões que atravessa o cotidiano, fortalece a luta política e reinventa as práticas educacionais.

Recentemente, o acesso à internet passou a operar em todas as quatro aldeias da TI Trocará, o sinal foi dividido por núcleos em cada uma. Dessa feita, uma nova e ampla perspectiva de acesso às plataformas digitais emerge, e o processo de digitalização do território ganha mais força, não se concentrando apenas na aldeia sede. Na verdade, permite a interconexão de todas as aldeias espalhadas pelo território, gerando novas possibilidades e um novo tempo de comunicação e virtualização no modo de vida Assurini que será trabalhado em futuras pesquisas.

Portanto, a presença indígena na Internet não é apenas uma resposta ao presente, mas uma construção ativa de futuro. Um futuro onde os povos originários constroem narrativas próprias, conectam-se em rede, produzem conhecimento, lutam por direitos. Demarcar as telas, assim como as terras, é um ato político. E, como mostram os Assurini do Trocará, é também um ato de esperança.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUILAR, Alejandra. Identidade/diversidade cultural no ciberespaço: práticas informacionais e de inclusão nas comunidades indígenas no Brasil. **Inf. & Soc. Est.**, João Pessoa, v. 22, n. 1, p. 121-128, jan./abri. 2012.
- ALBERT, Verena. **Manual de história oral**. 2. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2004.
- ALMEIDA, Maria Celestina de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em História Oral. **Revista História**, São Paulo, n. 14, p. 125-136, 1995.
- ARAÚJO, Juliano José de. O documentário autoetnográfico do projeto Vídeo nas Aldeias. **Teoria e Cultura**, [S.I.], v. 15, n. 3, 2020.
- ARROYO, Miguel Gonzalez. Gestão da educação com justiça social: que gestão dos injustiçados?. **Revista Brasileira de Política e Administração da Educação** - Periódico científico editado pela ANPAE, [S. I.], v. 36, n. 2, p. 768-788, 2020. DOI: 10.21573/vol36n22020.100820. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/rbpaed/article/view/100820>.
- ASSURINI, Heysa. **Heysa Assurini**: narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.
- ASSURINI, Imuwia. **Imuwia Assurini**: narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Ipínaurawa. **Ipínaurawa Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Iraitya. **Iraitya Assurini:** narrativa [abr. 2024]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2024.

ASSURINI, Itiaíma. **Itiaíma Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Miaiwia. **Miaiwia Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Moiratsen. **Moiratsen Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Oporemiapu. **Oporemiapu Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Paturina. **Paturina Assurini:** narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Pirá. **Pirá Assurini**: narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Tywywaywa. **Twywywaywa Assurini**: narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

ASSURINI, Waremoa. **Waremoa Assurini**: narrativa [jun. 2022]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao Projeto Aldeia virtual: educação, ancestralidade e demarcação do território digital indígena na Amazônia paraense. Entrevistador: C.C.S Moreira; B.C.M. Pinto, Cametá/PA: UFPA, 2022.

BANIWA, G. Educação escolar indígena no Brasil: avanços, limites e novas perspectivas. In: **36ª Reunião Nacional da ANPEd, Goiânia, 2013**. Anais [...]. Goiânia, ANPEd, 2013. Disponível em: http://36reuniao.anped.org.br/pdfs_trabalhos_encomendados/gt21_trabalhoencomendado_gersem.pdf

BARROS, Igor Silva de. **Corpo, educação e cultura**: as práticas corporais e curriculares da Escola Wararaawa Assurini da Aldeia Trocará. 2020. 112 f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura) – Universidade Federal do Pará, Cametá, 2020.

BARROS, Igor. Silva. de; PINTO, Benedita. Celeste de Moraes. Cultura, identidade e saberes tradicionais dos Assurini do Trocará, Tucuruí/PA. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v. 7, p.40825-40841, 2021.

BENEDETTI, Adriane Cristina. Indígenas e novas tecnologias: o uso de dispositivos de telefonia móvel na organização e mobilização Guarani no sul do Brasil. **Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, Macapá, v. 13, n. 3, p. 63-80, jul./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs>. Acesso em: 20 jun. 2023.

BISCALCHIN, Ana Carolina Silva. GIGANTE, Luciara Cid. Indígenas na Universidade apropriação da informação e inclusão digital. In:

Congresso Brasileiro de Biblioteconomia, Documentação e Ciência da Informação Sistemas de Informação, Multiculturalidade e Inclusão Social, 24., 2011. **Anais [...]**. Maceió, 2011.

BORGES, Luzineide Miranda; PINHO, Ananda Radharanni Brasil. Ciberfeminismo e educação: discursos, racialidade e questões de gênero. **Periferia**, [S.I.], v. 13, n. 2, p. 111-132, 2021.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1998.

CANCLINI, Nestor García. **Culturas Híbridas**. 4. ed. 7. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Cotidiano escolar e práticas interculturais. **Cadernos de pesquisa**, [S.I.], v. 46, p. 802-820, 2016.

COSCARELLI, Carla Viana.; RIBEIRO, Ana Elisa (org.). **Letramento digital – Aspectos sociais e possibilidades pedagógicas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

COSTA, Alda Cristina., A comunidade indígena e o mundo tecnológico: reflexões sobre os impactos das mídias sociais na vida dos Aikewára. In: SIMPÓSIO HIPERTEXTO E TECNOLOGIAS NA EDUCAÇÃO, 3., 2010. **Anais [...]**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2010.

DI FELICE, Massimo; PEREIRA, Eliete da Silva. **Redes e ecologias comunicativas indígenas**: as contribuições dos povos originários à teoria da comunicação. Paulus, 2017.

ENNES, Juliana; CHAVES; Leandro. Agentes indígenas usam drones e IA para combater o desmatamento na Amazônia. **Mongabay**. 2021. Disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2021/12/agentes-indigenas-usam-drones-e-ia-para-combater-o-desmatamento-na-amazonia/>

FERREIRA, Robson Alex; LIMA, José Milton de; LIMA, Márcia Regina Canhoto de; SILVA FILHO, José Nines da. A interculturalidade com origem na escola do ‘branco’ – as contribuições da Educação Física e da Geografia para a temática indígena em sala de aula. **Série – Estudos – Periódico do Programa de Pós-graduação em Educação da UCDB/ Campo Grande/MS**. n. v. 38, jul/dez 2014., p. 203-221, 2015. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/sest/n38/1414-5138-sest-38-00203.pdf>

FRANCO, Thiago Cardoso; DI FELICE, Massimo; PEREIRA, Eliete da Silva. O net-ativismo indígena na Amazônia, em contextos pandêmicos. **Estudos em Comunicação**, [S.I.], n. 31, p. 109-132, dez. 2020. DOI: <https://www.doi.org/10.25768/20.04.03.31.06>

FRANCO, Thiago Cardoso; SILVA, Marcelo Rodrigo. Cosmofagia e net-ativismo indígena brasileiro, durante a pandemia da Covid-19. **Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación**, n. 145, p. 181-196, 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa; LEITE, Renata Daflon. Patrimônio em rede: a cinza, a brasa e os direitos indígenas no Brasil. In: TARDY, Cécile; DODEBEI, Vera (orgs.) **Memória e novos patrimônios**. Open Edition, 2015. DOI : [10.4000/books.oep.417](https://doi.org/10.4000/books.oep.417). Disponível em: <https://books.openedition.org/oep/417><https://books.openedition.org/oep/870>. Acesso em: 24 set. 2023.

GUAJAJARA, Yaponã. Yaponã Guajajara. [Depoimento]. Arquivo digital. Documentário Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo. **Mídia Ninja**, YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/V9M5-3NAnLQ>.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA ESTATÍSTICA. Panorama do Censo Demográfico 2022. **IBGE**, 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html>. Acesso em: 24 set. 2023.

KAINGANG, Nyg. Nyg Kaigang. [Depoimento]. Arquivo digital. Documentário Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo. **Mídia Ninja**, YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/V9M5-3NAnLQ>.

KOLLING, Edgar Jorge; NERY, Irmão Israel José; MOLINA, Mônica Castagna. **Por uma educação básica do campo** (Memória). Brasília/DF: Editora da UNB, 1999.

KOSSOY, Boris. **Figura & História**. I Boris Kossoy. 4. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

LEMOS, André. Cibercultura, cultura e identidade. Em direção a uma “Cultura Copyleft?”. Contemporânea. **Revista de Comunicação e Cultura**, Bahia, 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/3416/2486>. Acesso em: 24 set. 2023.

LEMOS, André. Dataficação da vida. **Civitas** - Revista de Ciências Sociais, [S.I.], v. 21, p. 193-202, 2021. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.39638>

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. Trad. de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999. 264 p. (Coleção TRANS).

LÉVY, Pierre. **O Que é Virtual?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

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

MAINARDES, Jefferson; MARCONDES, Maria Inês. Reflexões sobre a etnografia crítica e suas implicações para a pesquisa em educação. **Educação e Realidade**, [S.I.], v. 36, n. 2, p. 425-446, 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/17004>.

MARTINS, Leonardo; ATHANAZIO, Raphaela; FRANCO, Gustavo; BAGNO, Raoni. **Tecnologias Digitais** (definições, aplicações e exemplos de tecnologias selecionadas). Belo Horizonte: UFMG, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/357569095_Tecnologias_Digitais_definicoes_aplicacoes_e_exemplos_de_tecnologias_selecionadas

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MENDONÇA, Dener; LIMA, Joselice; GUSMÃO, Cláudio Alexandre. O uso da tecnologia no auxílio à preservação do idioma indígena: o caso xakriabá". Revista de Informática Aplicada, [S.I.], v. 12, p. 41-51, 2016. DOI: <https://doi.org/10.13037/ria.vol12n1.159>

MESQUITA, Alexsandro. C.osmo de; Hessel, Ana; PESCE, Lucila; HESSEL, Ana. Cultura indígena e tecnologias digitais da informação e comunicação: uma narrativa sobre formação e empoderamento. **Educação & Linguagem**, [S.I.], v. 22, p. 5-21, 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1043/el.v22n1p5-21>

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, [S.I.], v. 34, n. 1, p. 287-324, 2008.

MONTENEGRO, Antonio *et al.* (org.). **História Oral, desigualdades e diferenças.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria (org.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas.** 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MOREIRA, Cristian Caio Silva. **Arco, flecha e mouse:** os Assurini da Aldeia Trocará e o uso das TICs, no município de Tucuruí/PA. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, Cametá, 2021.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro.** São Paulo: Paulinas, 2012. (Coleção educação em foco. Série educação, história e cultura).

MUNDURUKU, Valdineia. **Valdineia Munduruku.** [Depoimento]. Arquivo digital. Documentário Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo. **Mídia Ninja**, YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/VgM5-3NAnLQ.NEIRA>,

Marcos Garcia; LIPPI, Bruno Gonçalves. Tecendo a colcha de retalhos: a bricolagem como alternativa para a pesquisa educacional. **Educação & Realidade**, [S.I.], v. 37, p. 607-625, 2012.

NORONHA, Flaviana Carneiro. O direito e as novas tecnologias da informação e comunicação. Webartigos, 7 out. 2010. Disponível em: <https://www.webartigos.com/artigos/o-direito-e-as-novas-tecnologias-da-informacao-e-comunicacao/49018>. Acesso em: 23 set. 2023.

NUNES. Maria de Fátima R. ¿Aprende brincando?: a criança atuando entre o povo Assurini do Trocará, município de Tucuruí-PA. 2017. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura) – Universidade Federal do Pará, Cametá, 2017.

OLIVEIRA, Cristiano. Lessa de. Um apanhado teórico-conceitual sobre a pesquisa qualitativa: tipos, técnicas e características. Travessias, Cascavel, v. 2, n. 3, p. e3122, 2010. Disponível em: Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3122>. <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/3122.M>. Acesso em: 3 out. 2023.

OLIVEIRA, Luiz F. de; CANDAU, Vera Maria F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, [S.I.], v. 26, n. 1, p. 15-40, abr. 2010. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-46982010000100002>

ORLANDI, Eni Pulcinelli (Ed.). *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Pontes, 1993.

PEREIRA, Eliete. A ecologia digital da participação indígena brasileira. *Lumina*, [S.I.], v. 12, n. 3, p. 93-112, 2018. DOI: <https://doi.org/10.34019/1981-4070.2018.v12.21572>

PEREIRA, Eliete. *Ciborgues indígen@s .br: a presença nativa no ciberespaço*. 2007. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2007.

PINHEIRO, Júnior. Mídia Índia: ciberativismo, resistência e identidade indígena na internet. *Temática*, [S.I.], Ano XVIII, n. 10. p. 34-50, out. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/tematica/article/view/64350/36112>. Acesso em: 23 jun. 2023.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes; PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. *Tecnologias de Informação: a inserção de outras linguagens nas práticas educativas e culturais do povo Assurini da Aldeia Trocará, Município de Tucuruí/PA*. In: **Linguagens e Resistências**. Cametá: Campus Universitário do Tocantins/CametáUFP, 2018.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1994. p. 200-212.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a História Oral diferente. Tradução. Maria Therezinha Janine Ribeiro. *Revista Projeto História*, São Paulo, v. 14, p. 25- 39, fev. 1997.

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. **Educação e Escolar indígena na Amazônia**: uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na Escola Wararaawa Assurini Localizada na Transcametá Tucuruí-PA. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) em Pedagogia) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Pará, 2012.

RIBEIRO, Bárbara de Nazaré Pantoja. **A crença na Sawara e a inserção de credos não indígenas entre o povo Assuriní do Trocará, no município de Tucuruí-Pará.** 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História do Tocantins, Universidade Federal do Pará, Cametá, 2014.

RIBEIRO, Bárbara de Nazaré Pantoja. **Mahíra e os saberes femininos: gênero, educação e religiosidade na comunidade indígena Assurini do Trocará, município de Tucuruí/PA.** Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura) – Universidade Federal do Pará, Cametá, 2017.

RODEGHERO, C. S. **Memórias e combates: uma história oral do anticomunismo católico no Rio Grande do Sul.** São Paulo: Letra e Voz, 2017.

SANTOS, Alex Barbosa. **Inclusão digital e comunidades indígenas:** a internet como parceira. Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2011.

SANTOS, Aline Mendonça dos; SILVA, Matheus Silva da. Tecnologias Sociais e as Formas de Produzir e Viver na Aldeia indígena Gyró. **Desenvolvimento em Questão**, [S.I.], v. 19, p. 56, p. 152-170, 2021. DOI: <https://doi.org/10.21527/2237-6453.2021.56.11126>

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo.** A afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 87-134.

SANTOS, Edmáa. **Pesquisa-formação na cibercultura.** [e-book]. Teresina: EDUFPI, 2019. Disponível em: http://www.edmeasantos.pro.br/assets/livros/Livro%20PESQUISA-FORMA%C3%87%C3%83O%20NA%20CIBERCULTURA_E-BOOK.pdf

SANTOS, Isabella de Gregório; OLIVEIRA Anderson Luiz de. As TICS como ferramentas de perpetuação da cultura indígena. In: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA E EXTENSÃO, 10., 2019, Instituto Federal do Tocantins. **Anais [...].** Palmas: JICE, 2019. Disponível em: <https://propri.iftto.edu.br/ocs/index.php/jice/10jice/paper/viewFile/9887/4559>. Acesso em: 23 jun. 2023.

SARMENTO, José Francisco. Práticas digitais na escola kKaiowá e

Gguarani Ñandejara: diálogo multi/interculturais. **Tellus**, [S.I.], v. 31, p. 123-137, 2016. DOI: <https://doi.org/10.20435/tellus.voi31.433>

SILVA, Maria Isabel de Oliveira. Na aldeia ou na cidade: Mídias Ddigtais e seus impactos sociais. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 32., 2020. **Anais** [...]. Rio de Janeiro, 2020.

SILVA, Tarcízio. **Racismo algorítmico**: inteligência artificial e discriminação nas redes digitais. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2022.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Stuart Hall, Kathryn Woordward. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu. Capitalismo Digital. **Revista Ciências do Trabalho**, [S.I.], v. 20, p. 1-10, 2021. Disponível em: <https://rct.dieese.org.br/index.php/rct/article/view/286>

SILVEIRA, Sergio Amadeu. Discursos sobre regulação e governança algorítmica. **Estudos de Sociologia**, [S.I.], v. 25, n. 48, 2020. DOI: 10.52780/res.13530. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/13530>.

SOUZA, Ueliton de. **História, costumes e mudança alimentar do povo indígena Assurini da Reserva Trocará, município de Tucuruí, Pará, 1990 a 2010**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, Cametá, 2014.

SOUZA, Alexandre A.; DIAS JR., Carlos M. O celular é o avô dos WaiWai - . Ttecnologias e domesticação das redes e mídias sociais entre os WaiWai. **Mundo Amazônico**, [S.I.], v. 10, n. 1, p. 39-50, 2019. DOI:10.15446/ma.v10n1.74093. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/335582144_O_celular_e_o_avo_dos_WaiWai_Tecnologias_e_domesticacao_das_redes_e_midias_sociais_entre_os_WaiWai

SOUZA, Ronaldo Kainan; TOMIZAWA, Guilherme. Ciberinclusão lindígena: Aa defesa do acesso a internet como forma de transmissão cultural. **ANIMA**: Revista Eletrônica do Curso de Direito das Faculdades OPET, Curitiba, Ano IV. Disponível em: <https://www.opet.com.br/faculdade/revista-anima/pdf/anima11/8ciberinclusaoindigena.pdf>

SOUZA, Vinicius Guedes Pereira; COSTA, Raylson Chaves. Etnomídia indígena como narrativa das resistências. **Revista Extraprensa**, [S.I.], v.14, n. 2, p. 438-451, 2021. DOI: 10.11606/extraprensa2021.185427. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/extraprensa/article/view/185427>

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. de Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TAPEBA, Cassimiro. **Cassimiro Tapeba.** [Depoimento]. Arquivo digital. Documentário Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo. **Mídia Ninja**, YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/V9M5-3NAnLQ>.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. Trad. de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRINDADE, Bruna do Socorro Oliveira. Questão indígena na internet: a mobilização social indígena no Instagram através da Mídia Índia. In: JORNADA INTERNACIONAL POLÍTICAS PÚBLICAS, 10., 2021. **Anais [...].** 2021. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2021/images/trabalhos/trabalho_submissaold_87_87612e40c4a87be.pdf. Acesso em: 20 jun. 2023.

VERDUM, Ricardo. Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento do desenvolvimento dos povos indígenas: a contribuição do subprograma Projetos Demonstrativos (PDA). In: LIMA, Andréa C. S.; BARROSO-HOFFMANN, Maria. (org.). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas:** bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contracapa/LACED, 2002. p. 87-105.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: insurgir, re-existir e re-viver. **Educação intercultural na América Latina:** entre concepções, tensões e propostas, Rio de Janeiro, v. 7, p. 12-43, 2009.

WEYH, Laís. Francine.; PEREIRA, Josei. Fernandes. Tecnologias e identidades culturais na pós-modernidade: o caso da Aldeia Guarani Tekoá Piãú. In: WEYH, Cênia Back. (org.). **Expressões monográficas: eEducação tTransformadora.** Cruz Alta: Editora Ilustração; Uri, 2020. p. 59-76. Disponível em: <https://editorailustracao.com.br/livro/>

expressoes-monograficas-educacao-transformadora

XACRIABÁ, Edivan. **Edivan Xacriabá**: narrativa [abr. 2020]. Arquivo digital. Entrevista concedida ao documentário Juventude indígena comunicação e ação: um pé na aldeia e outro no mundo. **Mídia Ninja**, YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/V9M5-3NAnLQ>

Sites visitados

ASSURINI, Aldeia. **Aldeia Assurini**. https://instagram.com/aldeia_assurini?igshid=MzRlODBiNWFIZA==

ASSURINI, Heysa. **@heysa32**. https://www.tiktok.com/@heysa32?_t=8gNRHl6pv1y&_r=1

ASSURINI, Igor Barros; Assurini, Peppe. **Do Trocará ao Pará**: Grupo Assurini do Trocará. I Festival Tucuruíense de Cultura Popular Paraense em Dança. Documentário. <https://youtu.be/8LiaYJTJUGM>

BRASIL, IBGE. **Panorama**: Censo 2022. <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html>

DRAGON DREA-MING. **Home**. <http://www.dragondrea-ming.org/>

ENGAJAMUNDO. **Quem Somos**. <https://engajamundo.org/sobre/>

ENNES, Juliana; CHAVES, Leandro. **Agentes indígenas usam drones e IA para combater o desmatamento na Amazônia**. Mongabay. 21 dez. 2021. <https://brasil.mongabay.com/2021/12/agentes-indigenas-usam-drones-e-ia-para-combater-o-desmatamento-na-amazonia/#:~:text=Agentes%20ind%C3%ADgenas%20usam%20drones%20e%20IA%20para%20combater%20o%20desmatamento%20na%20Amaz%C3%ADnia,-Juliana%20Ennes%20e&text=A%20taxa%20de%20desmatamento%20aumentou,Microsoft%20e%20pela%20ONG%20amazon>

FERREIRA, Lívia. O que é Tiktok: como funciona e como usar segundo um expert. <https://www.nuvemshop.com.br/blog/o-que-e-tiktok/>

GUAJAJARA, Sônia. @guajajarasonia. <https://instagram.com/guajajarasonia?igshid=YmMyMTA2M2Y=>

GUAJAJARA, Sônia. @guajajarasonia. https://www.instagram.com/p/B_hdpRwF6Gs/?igshid=YmMyMTA2M2Y=

GUAJAJARA, Yaponã. @yaponabs. <https://www.instagram.com/p/CVWzgn7rEJQ/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>

GUINDANI, Joel Felipe, et all. Aldeia Yancã Ju. Documentário YouTube. OMiCult Observatório Missionário. 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=EbIF3C85bWg>

MANAGEENGINE. Democratização da tecnologia: acesso e capacitação na era digital. <https://blogs.manageengine.com/portugues/2023/10/23/democratizacao-da-tecnologia-acesso-e-capacitacao-na-era-digital.html>

MÍDIA INDÍGENA. @midiaindigenaoficial. <https://instagram.com/midiaindigenaoficial?igshid=NTc4MTIwNjQ2YQ>

NEVES, Leandro. Tecnologia social: sabia o conceito, sua importância e exemplos. Weni/Vtex. <https://wени.ai/blog/tecnologia-social/>

ONLINE, Índios. @Índiosonline. <http://www.indiosonline.net/>

ONLINE, Índios. ÍndiosOnline: seu portal de notícias sobre os povos originários e medicina da floresta. www.indiosonline.org.br

RACHID, Laura. Lucia Santaella analisa as tecnologias e seus efeitos cognitivos. Olhar Pedagógico. <https://revistaeducacao.com.br/2021/07/05/lucia-santaella-tecnologias/>

SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. Soberania de dados indígenas. A terra é redonda. <https://aterraeredonda.com.br/soberania-de-dados-indigenas/>

SÓCIOAMBIENTAL, Instituto. Fique sabendo: indígenas ocupam Brasília contra “Pacote de Destruição” <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/fique-sabendo-indigenas-ocupam-brasilia-contra-pacote-de-destruicao>

XAKRIABÁ, Célia. @celia.xakriaba. <https://www.instagram.com/celia.xakriaba/>

ÍNDICE REMISSIVO

A

Acampamento Terra Livre 101, 105, 117
Aculturação 50
Aldeia 1, 2
Alexandre Pankararu 111, 112
Alimentos 16, 17, 67, 143, 144, 162, 173
Alunos 7, 22, 24, 29, 53, 54, 77, 82, 85, 88, 92, 96, 98, 99, 108, 117, 121
Amazônia Paraense 1, 2
Ambientes Virtuais 22, 39, 94, 97, 113, 116, 138, 157, 169, 178
Ancestralidade 1, 2
Apropriação 19, 23, 24, 26, 37, 41, 44, 102, 109, 110, 114, 130, 180, 185
Assimilação Cultural 49
Assurini 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 44, 47, 53, 54, 55, 56, 57, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 96, 107, 108, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 132, 133, 134, 135, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 189, 190, 191, 192, 194

B

Brasil 4, 12, 15, 21, 24, 26, 36, 45, 46, 51, 53, 55, 58, 73, 74, 85, 86, 92, 101, 103, 105, 106, 107, 110, 111, 120, 124, 125, 127, 133, 136, 139, 141, 146, 159, 167, 168, 174, 183, 185, 186, 187, 188, 190

C

Cassimiro Tapeba 102, 103, 117, 193
Cibercultura 36, 39, 187, 188
Ciberespaço 37

- Cidade 15, 19, 22, 40, 70, 92, 98, 101, 108, 115, 132, 136, 146, 149, 154, 157, 161, 162, 192
Comunidade 7, 15, 18, 19, 20, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 37, 44, 47, 49, 54, 56, 62, 64, 65, 70, 71, 74, 77, 84, 88, 89, 92, 94, 96, 113, 118, 120, 126, 128, 133, 143, 147, 148, 149, 151, 154, 160, 161, 162, 164, 166, 170, 171, 172, 173, 181, 191
Covid-19 3, 11, 37, 70, 158, 164, 181, 187
Cultura Indígena 11, 22, 23, 65, 67, 82, 117, 125, 129, 148, 156, 157, 191

D

- Demarcação 1, 2
Demarcação das Telas 11, 37
Diálogo 6, 8, 10, 16, 19, 21, 22, 23, 25, 35, 37, 42, 48, 52, 57, 58, 63, 66, 68, 69, 70, 71, 79, 80, 82, 87, 92, 95, 97, 98, 103, 108, 114, 120, 121, 122, 124, 126, 129, 138, 140, 154, 162, 163, 175, 180, 181, 192
Digital 1, 2, 38, 72
Discursos Discriminatórios 119, 148
Disputa 8, 10, 11, 36, 39, 85, 180

E

- Econômicos 18, 36, 40, 61, 63, 78, 109, 145
Edivan Xaciabá 123, 194
Educação 1, 2, 72, 142, 186
Educação do Campo 85
Educacionais 10, 18, 21, 24, 36, 54, 73, 74, 78, 83, 84, 87, 97, 106, 119, 182
Educacional 7, 19, 22, 24, 28, 36, 37, 68, 75, 76, 77, 79, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 93, 96, 97, 98, 108, 121, 141, 180, 181, 189
Escola 7, 21, 24, 31, 53, 55, 68, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 84, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 96, 97, 98, 99, 108, 118, 119, 121, 132, 133, 143, 149, 150, 151, 154, 164, 165, 166, 180, 186, 191
Escrita 7, 10, 18, 25, 28, 94, 95, 130, 141
Escrita da História 18
Estereotipadas 7, 20

- Estratégia 7, 15, 65, 86, 97, 104, 111, 117, 125, 129, 178
Estudantes 93
Etnia 15, 17, 19, 21, 28, 34, 37, 44, 53, 54, 55, 56, 57, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 74, 86, 94, 96, 102, 107, 108, 113, 121, 126, 132, 141, 144, 146, 147, 159, 170, 171, 172, 179, 180
Etnografia 24, 25, 26, 188
Extermínio 18, 19, 23, 65, 95, 116, 145

G

- Globalização 43, 44, 46, 51, 53, 58, 102, 120, 181
Grupo Social 104
Guarani 53, 54, 55, 69, 71, 97, 98, 99, 107, 185, 193

H

- Hegemonia 18, 59, 63, 64, 66, 79, 145, 157
Helra 5, 6, 70, 81, 82
Heysa Assurini 173, 174, 175, 176, 183
História 5, 6, 26, 37, 183, 187, 189, 190, 191, 192
História Oral 8, 29, 30, 32, 33, 183, 191, 193
Historicamente 7, 18, 20, 39, 47, 48, 49, 57, 73, 74, 86, 104, 105, 145, 175, 179

I

- Ibge 15, 54, 60, 136, 137, 139, 187, 194
Identidade 36, 37, 45, 129, 183, 192
Imuiwa Assurini 147, 148
Indígenas 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 33, 36, 37, 39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 179, 180, 181, 183, 186, 187, 188, 191, 193, 194, 195

Infraestrutura 18, 20, 62, 131, 145, 155
Instituições Públicas 93
Intercultural 8, 10, 19, 28, 37, 77, 84, 85, 87, 98, 120, 124, 129, 138, 181, 190, 193
Intercultural 36
Internet 7, 9, 21, 22, 24, 25, 28, 30, 33, 36, 46, 47, 52, 54, 56, 57, 63, 64, 69, 70, 71, 88, 89, 92, 93, 96, 98, 99, 113, 114, 120, 121, 124, 126, 128, 129, 130, 133, 135, 138, 141, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 179, 180, 181, 182
Invisíveis 6, 39, 159
Iraitya Assurini 26, 47, 171, 176, 177, 184
Itiaíma Assurini 26, 44, 119, 120, 184

K

Kaigang 64, 68, 71, 107, 187

L

Lideranças 10, 15, 16, 17, 18, 26, 32, 37, 65, 69, 70, 93, 101, 104, 105, 110, 120, 121, 123, 127, 130, 140, 144, 145, 159, 162, 163, 166, 172
Lutas 3, 7, 8, 16, 18, 35, 37, 77, 86, 87, 101, 145, 157, 166, 167, 168, 181

M

Marawytawa 15, 152, 153, 154, 155
Memória 8, 11, 21, 28, 30, 31, 33, 34, 35, 65, 68, 110, 125, 126, 178, 179
Metodologia De Pesquisa 24, 26
Moiratsen Assurini 88, 161, 184
Movimentos 9, 10, 26, 37, 50, 74, 77, 78, 86, 87, 93, 97, 101, 105, 113, 116, 166, 168, 169, 178
Mundo Virtual 7, 19, 41, 99, 116, 175
Munduruku 7, 25, 104, 111, 127, 189

N

Net-Ativismo 158, 187

O

- Oimotawara 15
- Oporemiapu Assurini 149, 151, 184
- Origens 16, 17
- Ororitawa 15

P

- Pandemia 7, 11, 22, 37, 54, 70, 103, 108, 109, 121, 138, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 180, 187
- Pará 4, 5, 6, 7, 9, 15, 56, 109, 124, 176, 185, 189, 190, 191, 192, 194
- Paturina Assurini 26, 91, 92, 108, 133, 184
- Perda Identitária 49
- Pirá Assurini 26, 54, 88, 89, 121, 141, 148, 149, 159, 160, 185
- Políticos 8, 10, 18, 21, 31, 63, 87, 127, 130, 145, 158
- Povo 3, 8, 9, 10, 11, 15, 16, 17, 18, 27, 28, 29, 35, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 66, 67, 69, 70, 71, 74, 77, 80, 87, 93, 96, 97, 107, 111, 114, 116, 117, 123, 125, 126, 130, 133, 138, 140, 141, 143, 144, 145, 147, 148, 159, 162, 163, 164, 170, 171, 172, 174, 175, 180, 181, 189, 190, 191, 192
- Ppgeduc 3, 5, 81, 82
- Práticas Pedagógicas 118, 189
- Processos Culturais 18, 145
- Protagonismo 7, 8, 10, 22, 23, 37, 63, 93, 99, 104, 112, 113, 116, 120, 123, 129, 141, 167, 170, 178, 181
- Protagonistas 11, 19, 24, 55, 132, 167

Q

- Quimohrena 5, 70, 82

R

- Racismo 39, 192
- Redes Sociais 7, 8, 9, 19, 20, 21, 24, 26, 27, 28, 30, 37, 47, 54, 57, 65, 70, 94, 103, 104, 106, 107, 113, 114, 115, 123, 125, 126, 131, 135, 136, 138, 148, 149, 154, 157, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 175, 176, 179, 181

Relações Humanas 20, 96

Relatos Orais 18, 28, 33

Representações 7, 34, 39, 42, 48, 52, 105

Reserva Trocará 15, 16, 27, 56, 143, 145, 192

Resistência 36, 143

S

Significado 18, 22, 32, 67, 87, 105, 106, 123, 158, 188

Soberania 62, 63, 78, 188, 195

Sociocomunicacionais 41

Sônia Guajajara 105, 106

Sujeitos 3, 7, 8, 10, 18, 20, 22, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 33, 36, 37, 46, 48, 50, 65, 66, 67, 77, 78, 85, 101, 103, 113, 118, 129, 131, 145, 147, 159, 163, 167, 168, 170, 176, 180, 181

T

Tecnologias 7, 8, 9, 11, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 33, 35, 36, 37, 39, 41, 44, 52, 53, 54, 56, 57, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 105, 109, 110, 112, 113, 120, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 131, 138, 140, 146, 147, 148, 154, 158, 159, 164, 168, 169, 170, 175, 179, 180, 181, 185, 188, 189, 195

Tecnologias 10, 27, 33, 89, 188, 190, 191, 192, 193

Tecnologias Digitais 7, 9, 11, 19, 20, 21, 22, 24, 28, 36, 37, 39, 41, 44, 52, 53, 56, 63, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 110, 112, 113, 120, 122, 123, 125, 126, 128, 131, 138, 140, 146, 147, 148, 154, 158, 164, 170, 175, 179, 180, 181, 185, 188, 189, 195

Território Indígena 1, 2

Territórios Digitais 7, 58

Tucuruí 6, 7, 15, 16, 18, 22, 24, 27, 53, 56, 70, 74, 75, 82, 89, 116, 144, 147, 162, 163, 185, 189, 190, 191, 192

Twywywaywa Assurini 114, 115, 164, 165, 166, 185

V

Valdineia Munduruku 111, 127, 189

Virtual 1, 2, 100

Virtualidade 37, 58

Visibilidade 7, 9, 23, 33, 54, 55, 57, 93, 99, 101, 102, 103, 104, 114, 115, 116, 117, 120, 126, 128, 130, 167, 168, 169, 172, 173, 175, 176, 177, 181, 182

Vivências 7, 10, 22, 27, 29, 30, 35, 42, 55, 79

W

Waiwai 65, 67, 68, 71, 125, 126, 192

Wararaawa Assurini 7, 8, 24, 31, 53, 68, 73, 74, 75, 80, 84, 89, 96, 108, 118, 132, 149, 166, 180, 185, 190

Waremoa Assurini 9, 17, 26, 56, 71, 107, 115, 116, 121, 122, 147, 162, 163, 166, 185

X

Xaciabá 96, 123, 194

Y

Yaponã Guajajara 110, 187