

Produções e apropriações para pensar as plataformas digitais ameríndias

Productions and appropriations to think about amerindian digital platforms

Producciones y apropiaciones para pensar las plataformas digitales ameríndias

—

Thiago CARDOSO FRANCO

Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1774-4706>

julimonasterio@yahoo.com.ar

Marcelo Rodrigo DA SILVA

Brasil

Universidade Federal do Amazonas

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9405-2108>

prof.marcelorodrigo@gmail.com

Taynnara DE OLIVEIRA FRANCO

Brasil

Universidade Federal de Goiás

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6683-8792>

taynnara.rp@gmail.com

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación
N.º 152, abril - julio 2023 (Sección Monográfico, pp. 83-96)
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X
Ecuador: CIESPAL
Recibido: 19-01-2023 / Aprobado: 14-04-2023

Resumo

O net-ativismo ameríndio, enquanto movimento conectado dos povos tradicionais, amplificam de forma autônoma sensibilidades que emergem nas plataformas digitais. Portanto, este capítulo objetiva analisar sobre a produção e a apropriação de plataformas digitais, seus módulos e conteúdos, produzidos por ameríndios. Para isso, foram selecionadas três plataformas digitais: TePI – Teatro e os Povos Indígenas – Plataforma Digital; Cinenativo – Plataforma de Cinemas indígenas e o Podcast Wayuri - Rede Wayuri de Comunicadores Indígenas, em São Gabriel da Cachoeira, com uso da plataforma SoundCloud. Na análise levamos em consideração as práticas locais; os nichos e o alcance; a diversidade étnica; as cosmologias envolvidas; e a ecologia que conecta as tecnologias digitais e a floresta. Identificamos que nessas plataformas digitais os ameríndios atualizam seus pares sobre a luta por seus direitos; movimentos de decolonialidades; combatem às *fake news* e às crises humanitárias; bem como criam espaços sensíveis para expressarem suas diversidades cosmológicas.

Palavras-chave: Ameríndios; Decolonialidades; Net-ativismo; Plataformas digitais.

Abstract

Amerindian net-activism, as a connected movement of traditional peoples, autonomously amplifies sensibilities that emerge on digital platforms. Therefore, this chapter aims to analyze the production and appropriation of digital platforms, their modules and contents, produced by Amerindians. For this, three digital platforms were selected: TePI – Theater and Indigenous Peoples – Digital Platform; Cinenativo – Indigenous Cinema Platform and the Wayuri Podcast - Wayuri Network of Indigenous Communicators, in São Gabriel da Cachoeira, using the SoundCloud platform. In the analysis we take into account local practices; niches and reach; ethnic diversity; the cosmologies involved; and the ecology that connects digital technologies and the forest. We identified that on these digital platforms, Amerindians update their peers on the fight for their rights; decoloniality movements; combat fake news and humanitarian crises; as well as creating sensitive spaces to express their cosmological diversities.

Keywords: Amerindians; Decolonialities; Net-activism; Digital platforms.

Resumen

El netactivismo amerindio, como movimiento conectado de pueblos tradicionales, amplifica de manera autónoma las sensibilidades que emergen en las plataformas digitales. Por lo tanto, este capítulo tiene como objetivo analizar la producción y apropiación de plataformas digitales, sus módulos y contenidos, producidos por amerindios. Para ello se seleccionaron tres plataformas digitales: TePI – Teatro y Pueblos Indígenas – Plataforma Digital;

Cinenativo - Plataforma de Cine Indígena y el Podcast Wayuri - Red Wayuri de Comunicadores Indígenas, em **São Gabriel da Cachoeira, utilizando** a plataforma SoundCloud. En el análisis tomamos en cuenta las prácticas locales; nichos y alcance; diversidad étnica; las cosmologías implicadas; y la ecología que conecta las tecnologías digitales y el bosque. Identificamos que en estas plataformas digitales, los amerindios actualizan a sus pares sobre la lucha por sus derechos; movimientos de decolonialidad; combatir las noticias falsas y las crisis humanitarias; así como la creación de espacios sensibles para expresar sus diversidades cosmológicas.

Palabras clave: Amerindios; Decolonialidades; Activismo en Red; Plataformas Digitales.

Introdução

Plataformas digitais são arquiteturas complexas organizadas em módulos de informação, que conectam humanos e não-humanos em um ambiente, com valores específicos empregados. Desse modo, a modularidade é uma característica do conceito plataforma. Logo são arquiteturas em módulos e/ou famílias de produtos interconectados, com linguagens diversas, empregadas para disseminação de conteúdos característicos de um ou mais nichos tecnológicos e convergentes, (Tiwana; Konsynski; Bush, 2010), (Meyer; Utterback, 1993), (Meyer; Seliger, 1998), (Facin, 2017), (Baldwin; Woodard, 2008).

O objetivo desse texto é analisar sobre a produção e a apropriação de plataformas, seus módulos e conteúdos, produzidos por ameríndios, levando em consideração: as práticas locais; os nichos e o alcance; a diversidade étnica; as cosmologias envolvidas; e a ecologia que conecta as tecnologias digitais e a floresta. Todos esses elementos estão de acordo com saberes e sensibilidades não ocidentais, no que tange suas expressões como forma de resistência perante a um processo cosmofágico (Franco; Silva, 2020) praticado pelo ocidente, em desfavor das comunidades tradicionais.

O ocidente criou um modelo cosmofágico, engolidor de mundos, que prioriza mais um estilo de ocupação dos lugares e dos discursos, do que a vida na floresta. As expressões ameríndias emergem como formas de resistência. Os ataques e a violência não são praticados apenas no contexto físico/território, mas também de modo simbólico, virtual e cosmológico.

A cosmofagia ocidental estabelece os modelos religiosos, as políticas a serem seguidas, padroniza as práticas cotidianas, os conhecimentos de cura e descarta a diversidade de saberes e de outros modos de existência. Sloterdijk (1999, 2003, 2004, 2006) entende que esse modo imposto de agir, seria um sistema de imunização para a manutenção e expansão do molde ocidental de habitar no globo, rumo a homogeneização das diversidades, em desfavor das comunidades não ocidentais.

O processo se fortalece na filosofia grega e se expande com a matriz romana-judaico-cristã-científica-informacional. Ao longo do contexto ocidental é possível observar as guerras, as conquistas e as expansões de suas forças físicas/simbólicas. Se em algum momento vivemos sobre a violência das conquistas, também passamos pelos impérios da comunicação e da informação, da dominação simbólica da narrativa, de como as coisas são contadas (Castells, 2008; 2009).

O homem ocidental e a perspectiva humanista, centraliza seu ego em sua própria figura desarranjada e se esquece que todos nós habitamos uma rede de organismos humanos e não-humanos, também conhecida como Gaia, ou ainda uma diversidade de mundos possíveis.

Humanos e não-humanos habitam, compartilham sensibilidades distintas. Vivemos em meios de diversidade de etnias, animais, vegetais, grupos incontáveis de vírus, bactérias e tecnologias. Todos esses elementos se encontram em Gaia, que periodicamente se rebelam e nos mostra a insignificância da espécie humana.

O desgaste da ideia de globo simétrico, de Terra uniforme, cartografias padronizadas e, logo, as catástrofes anunciadas, podem ser conferidas em Sloterdijk (2002, 2004, 2006), Latour (2020, 2012, 1994), Descola (2016, 2013) e Stengers (2015).

Nesse processo cosmo-fágico, devemos observar também os discursos colonialistas, a própria ideia de América, de Amazônia como invenção europeia, conforme lembra Mignolo (2005) e Descola (2016, 2013). Em contraposição ao mundo ocidental e aos lugares onde habitamos, emergem outras concepções de cosmopolíticas que são marginalizadas, apagadas, como a Pachamama ou ainda o Krahô Cunea (Mundo Krahô), ou incontáveis definições que são excluídas dos modos operacionais do conhecimento moderno.

Como forma de expressão e manifestação contra esses ataques, articulam-se grupos de ativistas, *bots*, elementos xamânicos que passam a habitar os ambientes virtuais e a conviver com os coletivos conectadas em rede, operando no que acreditamos ser conceituado como net-ativismo ameríndio, com o fim de garantir e fortalecer a resistência da diversidade, um movimento decolonial. Portanto, parece existir apropriações das tecnologias que chegam às mais longínquas comunidades e agora servem ao propósito da resistência local, ao net-ativismo.

Quando abordamos os conceitos que envolvem o ativismo digital, nada obstante, fazemos uma diferenciação entre ativismo midiático/ciberativismo e net-ativismo. O ciberativismo, conforme Di Felice (2017, 2013), está relacionado à primeira geração de ativismo midiático na Internet e aos movimentos estadunidenses, nos anos de 1990, com a intenção de difundir causas locais em escalas globais.

De acordo com Magalhães (2018), essa noção estaria relacionada a uma interpretação relativamente maquina do fenômeno, como se o peso dessa

relação em rede estivesse centrado na tecnologia como ferramenta externa, separada dos demais membros.

O net-ativismo estaria ligado a um momento mais recente que leva em consideração a computação móvel, uso e análise de Big Data, marcado pela passagem de uma forma de conflitualidade informativa-mediática para modelos reticulares, distribuídos, autônomos e colaborativos.

Conforme enfatiza Magalhães (2018), o net-ativismo passou a se articular com a amplificação das possibilidades de autonomia, sustentabilidade do desenvolvimento e da criatividade. A partir de redes de conexões locais, habitantes das redes digitais, que não se nega à diversidade local e cujas pautas reivindicatórias e de atos conectados avançam na direção do atendimento das necessidades comuns, tais como a democracia, equidade, consumo consciente, sustentabilidade, entre outras categorias. Desse modo, podemos considerar que o net-ativismo ameríndio seria o encontro dos movimentos ativistas indígenas que já existiam com as novas formas de ativismo digital.

Se vivenciamos as possibilidades da participação (Shirky, 2012), observamos também que a presença ameríndia carrega as práticas grupais net-ativistas locais. Como pontos dessa observação, separamos três plataformas para ilustração: TePI – Teatro e os Povos Indígenas – Plataforma Digital; Cinenativo – Plataforma de Cinemas indígenas e o Podcast Wayuri - Rede Wayuri de Comunicadores Indígenas, em São Gabriel da Cachoeira, com uso da plataforma SoundCloud.

Nessas plataformas, as comunidades passam a registrar suas próprias referências tradicionais constituindo um significativo processo de reconfiguração do ambiente digital, por intermédio de especificidades cosmológicas, próprias de cada etnia, de cada língua e modo de ser. Tais experiências envolvem claramente saberes não ocidentais, a comunicação étnica, tradicional, xamânica, que engloba a participação de humanos e não-humanos (Pereira, 2012, 2018; Franco, 2019).

Sobre a sensibilidade ameríndia que emerge nas plataformas

A multiplicidade de expressões e sensações que fluem dos processos ameríndios apresentados nas plataformas aqui observadas suscitam provocações acerca das experiências estéticas dos povos tradicionais compartilhadas por meio das tecnologias digitais, modulares em rede, dentro de uma lógica de produção de sentidos, a partir da experiência local, conturbadas pela apropriação das tecnologias estrangeiras que chegam nas comunidades.

Na falta de um termo mais consistente, adotamos temporariamente a concepção para além de experiências estéticas, os processos de *aesthesis* que se dão nas práticas tradicionais, levando em consideração as subjetividades originárias das cosmologias ameríndias.

Compartilhamos nesta reflexão o entendimento da palavra *aesthesis* como “sensação”, “processo de percepção”, “sensação visual”, “sensação sonora” “tátil” e “sensação gustativa” –em parte apreendida–, conforme apresentada por Walter Mignolo (2010) ao propor uma discussão sobre a operação de colonização da *aesthesis* pela estética.

Portanto, não se trata de pensarmos o conceito de belo, marcado a partir do século XVII, no qual o conceito de *aesthesis* perde seu sentido original e passa a significar “sensação do belo”, quando nasce a estética como teoria e a arte como prática.

E é neste ponto que Mignolo problematiza que essa operação cognitiva constituiu a colonização da *aesthesis* pela estética, tendo em vista que, se a *aesthesis* é um fenômeno comum a todos os organismos vivos com sistema nervoso, a estética seria uma versão ou teoria particular de tais sensações relacionadas especificamente à beleza. “Não há nenhuma lei universal que faça necessária a relação entre *aesthesis* e beleza. Essa é uma ocorrência do século XVIII europeu”¹ (Mignolo, 2010, p. 14, tradução nossa).

Mignolo problematiza que, como consequência desse entendimento, resultou uma lógica colonial sobre as práticas artísticas e uma institucionalização do que se estabeleceu como legítimo no decorrer da história das artes. Ele aponta a opressão e negação como dois aspectos da lógica da colonialidade.

O primeiro opera na ação de um indivíduo sobre outro, em relações desiguais de poder. O segundo o faz sobre os indivíduos, de maneira que negam o que, no fundo, sabem. Os processos decoloniais consistem em tirar ambos de seus lugares reprimidos, mostrando também as características imperiais da “negação”. (Mignolo, 2010, p. 18, tradução nossa)²

É com essa perspectiva que Mignolo propõe o desafio de desaprender o aprendido. Ele estimula a adoção de uma postura atenta e disposta à desconstrução de conceitos historicamente estabelecidos e de uma estética ocidental. A partir da confrontação entre obras de arte canonizadas e obras de civilizações milenares, ou mesmo de processos artísticos que extrapolam os modelos de performance e instalação estabelecidos, o autor observa como as tradições de pesquisa em história da arte se estabeleceram com base em uma visão excludente e colonial.

1 “[...] no hay ninguna ley universal que haga necesaria la relación entre aesthesis y belleza. Esta fue una currencia del siglo XVIII europeo”.

2 “El primero opera en la acción de un individuo sobre otro, en relaciones desiguales de poder. El segundo lo hace sobre los individuos, en la manera em que niegan lo que en el fondo saben. Los procesos decoloniales consisten en sacar a ambos de sus lugares reprimidos, mostrando también las características imperiales de la “negación””.

A arte não tem muito a ver com a representação, como se aprende na escola secundária. E no primeiro ano da universidade. Ou, melhor ainda, que a decolonização da estética imperial, baseada na representação, consiste em criar e fazer que a criação não possa ser cooptada, enfraquecida e achatada mediante o conceito de representação, ou pela unilateral e limitada concepção da complexidade de Morin. Uma complexidade que, como a geometria de Husserl, desconhece a geometria egípcia e a maya, para dar um par de exemplos e não deixar ainda mais complexo, invocando a geometria da civilização chinesa. (Mignolo, 2010, p. 21, tradução nossa)³

De fato, a complexidade proposta por Edgar Morin é limitada na concepção sensível ameríndia. Contudo, discordamos de Mignolo (2010) ao ser desconsiderada no processo de reflexão. Morin (2016) propõe um método que nada tem a ver com concepção dos povos originários, calçado no *complexus*, porém, que apresenta um conceito de conexão caro ao processo em que todos nós vivemos hoje, humanos e não-humanos.

O que é a complexidade? A um primeiro olhar, a complexidade é um tecido (complexus: o que é tecido junto) de constituições heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. Mas então a complexidade se apresenta com os traços inquietantes do emaranhado, do inextricável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza... (Morin, 2011, p. 13).

Vivemos em complexidade. Somos tecidos juntos. Desmatamentos na floresta amazônica, garimpos ilegais, a exploração criminosa da pecuária e da extração de madeira em reservas ameríndias colocam em risco não somente as populações locais, mas toda as cosmologias existentes em Gaia, junto a um processo de destruição das ecologias.

O tecer junto também nos serve como metáfora/tradução para posicionar as humanidades estendidas que existem na floresta, onde humanos, animais e vegetais compartilham dos mesmos rituais. E nesse sentido, W. Mignolo também se apresenta limitado. Somos incompletos, incompetentes no alcance dessas sensibilidades, nos faltam palavras, pois somos ocidentais. Criamos um modelo racional de compreensão do mundo que separa o sensível estético da ciência (modelo fortemente influenciado por concepções platônicas-cartesianas-kantianas).

3 “[...] el arte no tiene mucho que ver con la representación, como aprendiste en la escuela secundaria. Y en el primer año de collage. O, mejor aún, que la decolonización de la estética imperial, basada en la representación, consiste en crear y hacer que lo creado no pueda ser cooptado, enflaquecido y achatado mediante el concepto de representación, o la unilateral y limitada concepción de la complejidad de Morin. Una complejidad que, como la geometría de Husserl, desconoce la geometría egipcia y la maya, para dar un par de ejemplos y no hacer la cosa más compleja, invocando la geometría de la civilización china”.

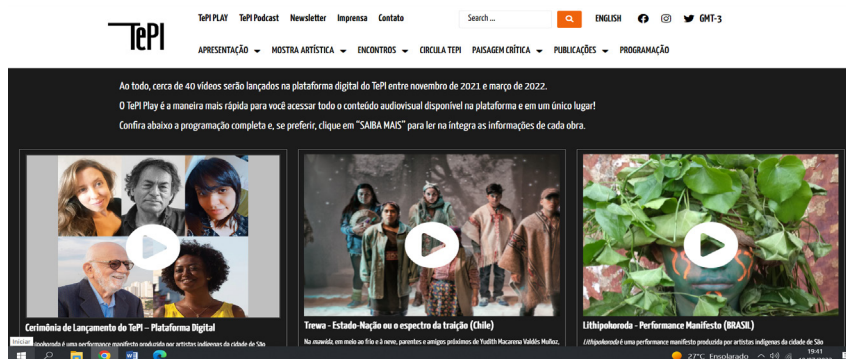
Desaprender o aprendido sobre as estéticas é uma tarefa ainda mais desafiadora quando estão em questão processos artísticos de comunidades tradicionais como os povos ameríndios, principalmente porque, como bem ressalva Els Lagrou (2009), são povos que não partilham nossa noção de arte. “Não somente não têm palavra ou conceito equivalente aos de arte e estética de nossa tradição ocidental, como parecem representar, no que fazem e valorizam, o pólo contrário do fazer e pensar do Ocidente neste campo” (Lagrou, 2009, p. 11).

Tanto a proposta de desconstrução dos conceitos de arte ocidental em defesa de processos artísticos decoloniais apresentado por Mignolo quanto o entendimento das diferenças e particularidades das práticas artísticas tradicionais enquanto experiências sensoriais ubíquas e imersas em ecologias ameríndias são componentes complementares fundamentais para o entendimento da *aesthesis* da arte ameríndia.

Retomando as plataformas digitais observadas, verificamos como o entendimento das singularidades da arte indígena e as cosmovisões que determinam sua criação são fundamentais para a percepção de sua *aesthesis*. Contudo, tão importante quanto esse entendimento é o fato de que refletir sobre o sensível ameríndio a partir do ponto de vista da nossa tradição intelectual ocidental – e de todo arcabouço da crítica e historiografia da arte – exige o esforço de reconhecimento de processos performativos e práticas decoloniais dos diferentes atores e suas subjetividades.

Ao habitar as ambiências digitais, os povos ameríndios estabelecem as plataformas como extensões de suas ecologias e, portanto, resultado de suas cosmovisões. Assim observamos com a plataforma digital TePI – Teatro e os Povos Indígenas (www.tepi.digital), que se apresenta como um espaço de protagonismo artístico ameríndio, em sua expressão e representatividade e que reúne obras e ações que refletem a existência para além da humanidade, se interessando por pessoas, mas também pela árvore, o ar, o animal, a flor, a água, a coletividade, o cheiro, a terra e a ancestralidade. É possível compreender como os processos e práticas artísticas tradicionais resultam da *aesthesis*, da sensibilidade ameríndia para além do belo e da estética, dentro de uma concepção complexa.

Figura 1 - Plataforma TePI



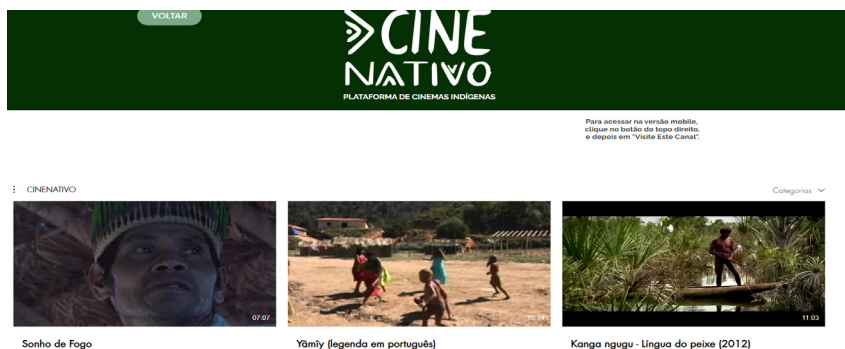
Fonte: Site TePI

Organizados de forma modular, os espetáculos, performances e leituras dinâmicas disponibilizados na plataforma são complementados com outros espaços de articulação em rede como encontros virtuais, conteúdos informativos e críticos textuais e audiovisuais e publicações.

A sensibilidade ameríndia que emerge da plataforma reforça o senso de resistência na medida em que os processos artísticos são criados a partir do lugar de fala dos povos tradicionais. Expressam sua ecologia, sentidos e sensações. Seus modos de ser/sentir/significar. Distantes dos conceitos de representação e possessividade da história, filosofia e crítica da arte e da estética de tradição ocidental, as criações socializadas na plataforma reforçam o apelo da decolonialidade, esquivando-se da opressão e negação dos valores da arte colonizadora, mas também serve como suas expressões espontâneas, nas lógica local.

De forma semelhante funciona a plataforma Cinenativo – Plataforma de Cinemas indígenas (www.visibilidadeindigena.com/cinenativo), um espaço experimental de veiculação de produções audiovisuais de autoria ameríndia. A página é um módulo dentro do portal Visibilidade Indígena que contempla, ainda, blog, catálogo de artistas e produções literárias. As produções audiovisuais da plataforma Cinenativo são vídeos que variam de sete minutos a mais de duas horas de conteúdo e trazem narrativas experimentais a partir da cosmovisão de diversas etnias. Aqui, novamente, notamos uma postura de resistência às tradições históricas coloniais no que se refere ao cinema e produção audiovisual. As ritualísticas, relações com a natureza, cantos, percepções sensoriais e significados expressam uma *aesthesis* decolonial ameríndia ao mesmo tempo que reflete as práticas locais como marcação e ocupação de um lugar não ocidental.

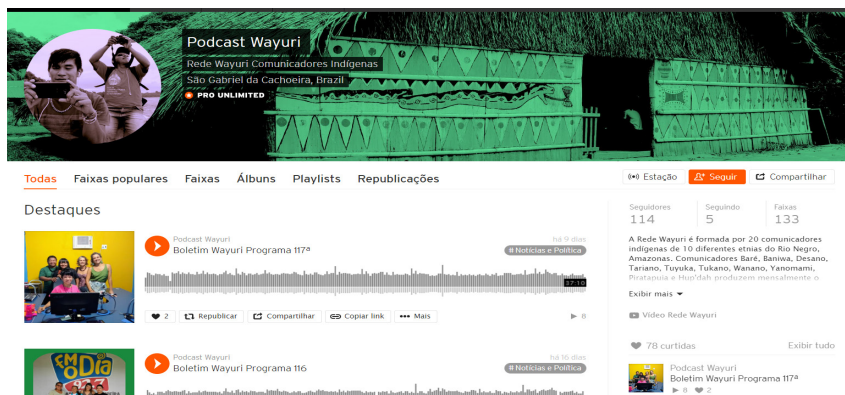
Figura 2 - Plataforma Cine Nativo



Fonte: Site Visibilidade Indígena

Outro espaço digital habitado pelas etnias indígenas na internet é o Soundcloud. O podcast Wayuri – Rede Wayuri Comunicadores Indígenas São Gabriel da Cachoeira (www.soundcloud.com/wayuri-audio) existe há quatro anos. Os conteúdos sonoros assimilam formatos narrativos jornalísticos, segundo formatos difundidos historicamente na imprensa radiofônica, contudo, são elaborados com base em recursos artísticos ameríndios como cantos, sons instrumentais e suas próprias línguas.

Figura 3 - Podcast da Rede Wayuri na Plataforma Soundcloud



Fonte: Site Soundcloud

Relacionam temáticas no interior de seu cotidiano nas aldeias, comunidade e mesmo em áreas urbanas, mas permeadas pelas experiências sensoriais da cosmologia ameríndia. A sensibilidade dos povos tradicionais flui enquanto expressão artística mesmo no interior de formatos comunicacionais digitais padronizados. O podcast é também um processo criativo de resistência, na

medida em que o lugar de fala é ocupado pelos próprios ameríndios, que expressam suas cosmovisões sem a intermediação de interlocutores ou de qualquer outra forma de representação não-indígena.

Nesse sentido, consideramos o aparecimento da Internet e dos dispositivos de conexão, seus aspectos pervasivos e ubíquos difundidos em escala global como vetores do processo de digitalização das comunidades étnicas, dos territórios, das pessoas e das coisas que se (info) materializam, conforme mostra Pereira (2010; 2012; 2013; 2017; 2018).

Sob a mesma importância, observamos as etnias utilizarem as plataformas digitais para a produção de conteúdo voltado para o combate de crimes contra as comunidades, contra as florestas, contra suas concepções ritualísticas e cosmopolíticas. Parte dessa produção é distribuída por Whatsapp e na falta de sinal, por bluetooth ou ainda em pendrives, que percorrem os rios e as trilhas que tecem suas conexões sob a floresta.

É interessante entender que a falta de sinal de Internet não é um empecilho para o compartilhamento. O rio Amazonas, seus afluentes e lagos adjacentes dão suporte para uma complexa rede de troca de informações, armazenadas em pequenos dispositivos que, levados nas embarcações amazônicas, chegam às comunidades mais longínquas. Essa característica reticular desenha uma forma ecológica – complexa –, que conecta a floresta ao digital.

Aparentemente, se antes as etnias tinham suas histórias narradas por terceiros nos espaços da mídia tradicional – consequentemente os processos ritualísticos passíveis de serem distorcidos por atores externos à comunidade –, agora, os povos locais assumem o papel de *prosumers* e reivindicam espaços de fala nas redes digitais, faz emergir suas sensibilidades, não só como um artifício técnico e/ou de profissionalização, mas de afirmação de suas identidades.

A Rede Wayuri, por exemplo, nasce com o nome de Rede de Comunicadores Indígenas do Rio Negro, criada em novembro de 2017, incorpora-se a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN e conta com assessoria do Instituto Socioambiental – ISA, sendo composta por dezessete comunicadores indígenas de oito etnias: Baré, Baniwa, Desana, Tariana, Tukano, Tuyuka, Wanano e Yanomami. A missão executada pelos comunicadores é de combater as *fakes news* produzidas contra os povos indígenas, lutando contra os estereótipos, preconceitos e boatos que muitas vezes são produzidos com o intuito de atingir a reputação dos povos tradicionais de acordo com interesses econômicos e políticos.

As postagens da Rede Wayuri de Comunicação Indígena, com forte presença feminina, circulam pelas redes sociais por meio de vídeos, fotos, lives, áudios e textos, com intuito de fortalecer a autonomia dos ameríndios a partir da produção de suas próprias narrativas.

Considerações finais

Identificou-se, a partir das análises das plataformas que a intercomunicação das comunidades estão claramente focadas em: a) permitir que os povos ameríndios sejam frequentemente atualizados sobre a luta por seus direitos, de acordo com seus pares; b) combater as *fake news* produzidas contra os povos tradicionais, produzidas com o intuito de distorcer reputação dos povos da floresta conforme os interesses econômicos e políticos; c) ser fontes confiáveis a todas as comunidades ameríndias no combate às crises humanitárias; d) criar espaços sensíveis que são extensões das comunidades locais e expresse suas diversidades cosmológicas.

Destacam-se as iniciativas dos povos indígenas em assumir os artifícios técnicos para reivindicar espaços de fala nas redes digitais, em formato diversos, convergentes, que ecoam os pedidos de humanização sobre as vidas das florestas. O discurso gera debate, diante das partes diversas, enquanto unifica as falas das etnias, na afirmação de suas identidades.

A continuidade dos povos ameríndios nas florestas se revela alinhada ao uso de tecnologias para o combate aos novos e tradicionais inimigos – de ordem sanitária, política, humana e não-humana – que surgem diante das comunidades vulneráveis, comunidades que se reinventam. As plataformas digitais são lugares sensíveis de extensões, de resistência e de luta, na defesa da sobrevivência desses povos, assim como, de suas ancestralidades.

Referência Bibliográfica

- Baldwin, Y.; Woodard, C. The Architecture of Platforms: A Unified View. Harvard Business School Finance Working Paper, 2008, p. 09-034.
- Castells, M. Communication power. New York Oxford University Press, 2009.
- Castells, M. O poder da identidade. São Paulo: Paz&Terra, 2008.
- Descola, P. Outras naturezas, outras culturas. Trad. Cecilia Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.
- Descola, P. The ecology of others. Chicago: Prickly paradigm press, 2013.
- Di Felice, M. La cittadinanza digitale: La crisi dell'idea occidentale di democrazia e la partecipazione nelle reti digitali. Milan, Italy: Mel-temi, 2019.
- Di Felice, M. Net-ativismo: da ação social para o ato conectivo. São Paulo, SP: Paulus, 2017.
- Di Felice, M.; Pereira, E.; Roza, E. (Orgs). Net-ativismo: redes digitais e novas práticas de participação. Campinas, SP. Papyrus, 2017.
- Facin, A. L. F. A evolução das plataformas no setor de software: uma análise na perspectiva das capacitações das organizações. 2017. 200 f. Tese (Doutorado) - Escola Politécnica da Universidade de São Paulo. Engenharia de Produção. São Paulo, 2017.
- Floridi, L. Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2020.
- Floridi, L. La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo. Raffaello Cortina Editore, Milano, 2017.
- Floridi, L. Infosfera. Etica e filosofia nell'età dell'informazione. Torino: Giappichelli, 2009.

- Franco, T. Ameríndios conectados: As formas comunicativas de habitar e narrar o mundo, de acordo com as imagens dos modernos e dos Krahô. ECA, 2019. 350f. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.
- Franco, T.; Di Felice, M. ; Pereira, E. . O net-ativismo indígena na Amazônia, em contextos pandêmicos. Estudos em Comunicação, v. 31, p. 109-131, 2020.
- Franco, T.; Silva, M. Cosmofagia e net-ativismo indígena brasileiro, durante a pandemia da Covid-19. Chasqui Revista Latinoamericana de comunicación. Quito-Ecuador, n. 145, p. 181-196, dez., 2020.
- Latour, B. Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. Tradução de Maryalua Meyer. São Paulo: Ubu/Ateliê de Humanidades, 2020.
- Latour, B. Reagregando o social: uma introdução à Teoria Ator-Rede. Salvador-Bauru: Edufba-Educ, 2012.
- Latour, B. Politics of nature: How to bring the sciences into democracy. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2004.
- Latour, B. Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 1. Ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- Lévy, P. Esfera pública do século XXI: Biblioteca Pierre Lévy. São Paulo: 2011.
- Meyer, M. H.; Seliger, R. Product platforms in software development. Sloan Management Review, v. 40, n. 1, p. 61-74, 1998.
- Meyer, M. H.; Utterback, J. M. The product family and the dynamics of core capability. Sloan Management Review, v. 34, n. 3, p. 29-47, 1993.
- Morin, E. O método 1: a natureza da natureza. Tradução Ilana Heineberg. Porto Alegre: Sulina, 2016.
- Morin, E. Introdução ao pensamento complexo. Tradução Eliane Lisboa. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- Pereira, E. A Ecologia digital da participação indígenas brasileira. In: PPGMON – UFJF, Luiz de Fora, v12, n.3, pp. 93-112, 2018.
- Pereira, E. Net-ativismo indígena brasileiro: notas sobre a atuação comunicativa indígena nas redes digitais. In: Pereira, E.; Di Felice, M.; Pereira, E. S. (Orgs.). Redes e ecologias comunicativas indígenas: as contribuições dos povos originários à teoria da comunicação. São Paulo: Paulus, 2017.
- Pereira, E. O local digital das culturas: as interações entre culturas, mídias digitais e territórios. ECA, 2013. 295f. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2013.
- Pereira, E. Ciborgues indígen@s.br: a presença nativa no ciberespaço. São Paulo: Annablume. Pereira, E. (2010). Mídias Nativas: a comunicação audiovisual indígena – o caso do projeto Vídeo nas Aldeias. Revista Ciberlegenda, n. 23, 2012.
- Shirky, C. A Cultura da Participação: Criatividade e Generosidade no mundo Conectado. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- Stengers, I. No tempo das catástrofes. São Paulo: CosacNaify, 2015.
- Tiwana, A.; Konsynski, B.; Bush, A. A. Platform Evolution: Coevolution of Platform Architecture, Governance, and Environmental Dynamics. Information Systems Research, 21, 2010, p. 675-687.
- Viveiros De Castro, E. Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.
- Wagner, R. A invenção da cultura. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

