

A PANDEMIA NA FLORESTA E O NET-ATIVISMO INDÍGENA: AS APROPRIAÇÕES DAS REDES NO COMBATE AO COVID 19, NO AMAZONAS

Soriany Neves¹
Thiago Franco²

Resumo

A pandemia do coronavírus atingiu quase todas as regiões do globo terrestre e a Amazônia onde até então se especulava que o vírus não se propagaria pelas altas temperaturas, sofre com a expansão do contágio da doença em seus diversos territórios amazônicos, evidenciando, agora, de uma só vez as desigualdades infraestruturais de saúde pública, econômica e social, bem como o necessário e urgente acesso a políticas públicas de acesso universal ao direito à informação e ampliação da inclusão digital. O artigo traz reflexões acerca dos conceitos de redes na perspectiva ocidental e na ameríndia no combate ao SARS-CoV-2, em algumas comunidades ameríndias e ribeirinhas do Amazonas, bem como algumas iniciativas de articulação em redes digitais diante do isolamento social e das distopias que a pandemia trouxe à mobilidade em seus territórios. O método tem como base pesquisas realizadas desde 2019 e acompanhamento por netnografia das comunidades ameríndias e ribeirinhas.

Palavras-chave: Amazônia brasileira; net-ativismo indígena; pandemia; povos ameríndios; redes digitais.

¹ Professora Adjunta II da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) no curso de Jornalismo no Campus de Parintins/Amazonas. Doutora em Ciências da Comunicação na linha de Tecnologias da Comunicação e Cultura pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (2019). Mestre em Ciências da Comunicação pelo Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação da Universidade Federal do Amazonas – UFAM (2010) e graduada em Comunicação Social – Relações Públicas pela UFAM (2002). E-mail: sorissn@gmail.com.

² Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Membro do Centro Internacional de Pesquisa ATOPOS (USP), onde pesquisa teorias da comunicação e redes digitais. No mesmo centro de pesquisa é integrante da linha de pesquisa - Tekó: a digitalização dos saberes locais. Pesquisador associado ao Sostenibilia, Universidade Sapienza de Roma. Doutor em Ciência da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes (ECA), da Universidade de São Paulo (USP); mestre em Comunicação, Cidadania e Cultura (2014); especialista em Comunicação Integrada (2008); graduado em Ciência da Comunicação (2006), pela Universidade Federal de Goiás. E-mail: thiagofrancoufam@gmail.com

Introdução

Dentre as muitas especulações sobre como será o mundo pós-pandemia, nesse momento, é que a vida não será mais a mesma em muitos aspectos da condição da existência humana na sua relação com os não humanos e com os objetos. Essas proposições já vinham sendo temas de debates por alguns autores como Latour (1999; 2013) e Di Felice (2009, 2017, 2019),³ no tocante às críticas a uma visão antropocêntrica de olhar os fenômenos que nos cercam.

É perceptível que com a chegada do vírus a vida humana em suspensão, em vários âmbitos, a saber: educação, economia, trabalho, lazer e cultura e, sobretudo, no que se refere às dinâmicas de mobilidade e circulação foram alteradas profundamente e forçou-nos a habitar cada vez mais as ambiências virtuais para re(existir), momento que o vírus avança por todo o espaço global.

Desse modo, o respectivo artigo tem como objetivo abordar a pandemia do ponto de vista das redes digitais no combate ao coronavírus, em algumas comunidades ameríndias e ribeirinhas do Amazonas. O método envolveu a revisão de pesquisas recém produzidas e atualização por meio de netnografia.

O Contexto

Povos amazônicos vivem na floresta há pelo menos 11 mil anos. A chegada dos primeiros habitantes, de acordo com Neves (2013), é tanto quanto antiga a outras áreas da América do Sul e se refere à época de transição entre o Pleistoceno e o Holoceno.

Mas o cenário se modificou bastante com o período renascentista/moderno, a expansão marítima, a exploração colonizadora, a expansão do barco a vapor, a expansão dos desmatamentos, a construção de estradas, a eletrificação da floresta e, mais recentemente, com o processo de digitalização.

Da passagem pelo Rio Amazonas, o *Mar Dulce*, de Vicente Yáñez Pinzón (na virada do século XV ao XVI), até a digitalização, vemos que a aproximação com o

³ Em “Paisagens Pós-Urbanas”, de Di Felice (2009) faz uma crítica à cegueira humana em pensar a sua posição no mundo. Para o autor, existe uma percepção biológica e tanto mais ecológica, a qual entende que o território e a natureza não estão apenas ao nosso redor, mas nos constituem, enquanto oxigênio, proteínas, água, ou seja, estando simultaneamente fora e dentro de nós (DI FELICE, 2009, p. 27-28).

ocidente trouxe historicamente doenças, invasões, genocídios, guerras simbólicas e extinção de sabedorias ancestrais.

Hoje, doutra forma, pelo *whatsapp* chega a informação de mais uma morte Kokama, por covid-19. Trata-se do cacique Messias Kokama, um dos fundadores da Comunidade Parque das Tribos, o primeiro bairro indígena de Manaus, onde vivem cerca de 35 etnias. E assim uma dor se espalha pelas redes e outras lideranças realizam suas homenagens, em modo virtual.

A digitalização da dor, portanto, viabiliza a expressão do afeto de outra forma. É o íntimo da perda, em cada família, que, de fato, transubstancia o sentimento em *bits*. Mobiliza algoritmos, parentes, conhecidos e desconhecidos da vítima, além de emocionar e deixar um rastro dos estragos irreparáveis ocasionados pela pandemia do SARS-coV-2.

De modo amador, transmitido por redes sociais ou oferecido por funerárias em serviços profissionais, o velório virtual se tornou uma prática no Estado do Amazonas. Quando é possível acompanhar o ritual, entre os amazônidas a diversidade de práticas xamânicas e religiosas divide espaço nas redes digitais.

Outro ponto que chama atenção é a observação dos infectados, por aplicativo. O governo do Amazonas adotou um *app*, o SASI (Juntos no Combate ao Covid-19), que captura dados para monitoramento de pacientes em isolamento domiciliar. O software promete o acesso a serviços essenciais do cidadão, como a triagem viral para coronavírus e um sistema de controle de leitos em hospitais.

Nesse momento que escrevemos, a Amazônia Brasileira já passou oficialmente de mais de 3 mil mortes por coronavírus e o Amazonas, estado mais afetado da região norte do país no contágio já passa de mais de 100 mil casos. (PORTAL A CRITICA, 2020)⁴. Podemos afirmar que no contexto de cidades, comunidades e territórios habitados por populações ameríndias a paisagem nas várias Amazônias também vem se transformado radicalmente diante da ameaça do vírus. Em vários municípios do Amazonas foram decretados toques de recolher e o acesso de embarcações pelos rios a várias comunidades e de acesso às populações tradicionais no movimento de ir e vir à cidade estão mais restritas e fechadas.

No interior a situação se agrava. Em Parintins, um dos municípios do Amazonas mais afetados pela covid-19, emergem 3.452 casos confirmados e 99 óbitos, até o

⁴ <https://www.acritica.com/channels/coronavirus/news/amazonas-tem-86-587-pessoas-recuperadas-da-covid-19-neste-domingo>

último boletim do dia 02 de agosto de 2020, divulgado pela da Prefeitura local, são visíveis as mudanças que vão desde o isolamento entre pessoas aos desafios de uma conectividade precária frente aos desafios trazidos pela pandemia.

Amálgama das redes digitais e as redes da floresta

A palavra amálgama não possui gênero definido e, por esse motivo, talvez seja a melhor condição para abordar sobre a conexão de redes tão distintas. Nesse tópico mostraremos um pouco o que chamamos de redes digitais do ponto de vista do ocidente, as redes xamânicas que se formam em um território e que ambas, de forma virtual, extrapolam qualquer tipo de fronteira.

I. A constituição da *Rete* e da ARS

Musso (2004, p. 17-38) lembra que a palavra rede tem um sentido muito antigo, já presente entre os gregos. O termo foi comumente empregado pelos tecelões da Grécia para indicar os tecidos por eles produzidos. Hipócrates (460 a.C. – 370 a.C.) já utilizava a metáfora da tecelagem e do labirinto para descrever as veias do corpo que se comunicavam entre si.

A metáfora foi transmitida ao longo dos séculos. Herófilo (335 a.C. — 280 a.C.) desenvolveu um estudo sobre a retina mais tarde retomada por Galeno de Pérgamo (130-200), que a descreve usando o termo *amphiblestron* (ἀμφίβληστρον em grego), que significava qualquer coisa colocada ou jogada ao redor, embora, a mesma palavra também significasse rede de peixe.

Gerard de Cremona (1114 –1187) adaptou o termo árabe *reschet*, equivalente à palavra *amphiblestron*, com sentido de retiforme, e assim inventou a palavra retina. Contudo, de acordo com Musso (2004), provavelmente foi Marcello Malpighi (1628-1964) o primeiro que se apropriou do termo rede (*rete* em latim) para explicar a constituição reticular da pele e de outros tecidos.

Musso (2004) acredita que quatro disciplinas são responsáveis pela formação do conceito moderno de rede: a medicina misturada à economia política, a engenharia e o pensamento militar para a vigilância de território. Porém, é Saint-Simon que elabora uma concepção moderna de rede, uma filosofia do organismo - rede.

O nascimento do conceito moderno de rede, enquanto ele permite conceber e realizar uma estrutura artificial de gestão do espaço e do tempo, é contemporânea à obra

de Claude-Henri de Saint-Simon (1760- 1825). A rede sai do corpo e torna-se um artefato superposto a um território e anamorfoseando-o. (MUSSO, 2004, p.23).

Saint-Simon elabora uma epistemologia do corpo não apenas orgânico, mas organizado. O organismo é tomado, inicialmente, como totalidade, ao mesmo tempo em que as redes são compostas do que é visível e invisível. “O organismo é a forma superior de organização, o paradigma de toda totalidade complexa racional” (MUSSO, 2004, p.23).

Não é novidade que Saint-Simon é uma das bases do pensamento de Auguste Comte, que funda o modelo positivista aliado à ideia de organismo social, enquanto unidade. Modelo que influencia a obra de Émile Durkheim, que, por sua vez, coloca o conceito social de Comte em debate, já que o comtismo não considerava a pluralidade de outras sociedades.

Assim podemos ver como o conceito de rede se estabelece de autor em autor. Note como Durkheim define as redes, quando pensa a variedade de pequenos mundos sociais.

O mundo é feito de um número incalculável de redes que une as coisas e os seres uns aos outros. Estas redes são formadas de malhas complexas e são relativamente independentes. Os elementos que a elas se unem não são fixos e a forma dessa rede está sujeita a mudança: consistindo em uma pluralidade de pequenos sistemas, cada um dotado de uma vida autônoma. Ele se forma, se deforma e é constantemente transformado⁵. (DURKHEIM, 2002, p.34, tradução nossa).

A ideia de rede social não surge com a internet. Na terceira edição do livro *Social Network Analysis*, de John Scott (2013), o autor adiciona novos elementos ao prefácio e traz uma visão interessante sobre a estrutura das redes sociais. Scott (2013, p. 01) argumenta que as redes sociais se desenvolvem de modo não-técnico, mas estruturalmente, a partir de conceitos do antropólogo Radcliffe-Brown, leitor assíduo de Durkheim, e que começa seu trabalho de estrutura social a partir das etnias da Oceania.

É importante dizer que Radcliffe-Brown negou que sua teoria estivesse atrelada ao funcionalismo de Bronisław Malinowski. Radcliffe-Brown (1949) acreditava que o conceito de sociedade não poderia ser substituído por cultura. A partir dos anos 1930 a

⁵ Le monde est fait d'un nombre incalculable de réseaux qui unissent les choses et les êtres les uns aux autres. Ces réseaux sont formés eux-mêmes de mailles compliquées et relativement indépendantes. Les éléments qu'elles unissent ne sont pas fixes, et la forme même du réseau est soumise au changement : constitué d'une pluralité de petits systèmes doués chacun d'une vie autonome, il se forme, se déforme et se transforme sans cesse. (DURKHEIM, 2002, p.34).

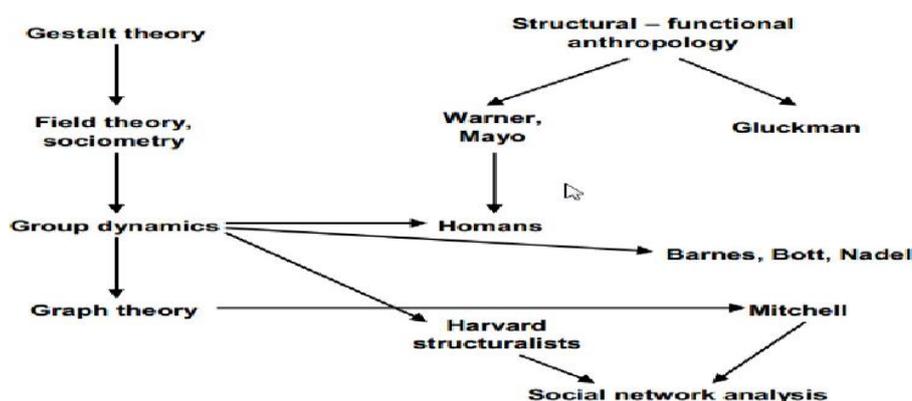
1970, cresce o número de antropólogos e de sociólogos que utilizam o conceito de estrutura social e, com ele, as metáforas de “tecido” e “web” da vida social. Web pode ser entendida como teia e/ou rede.

Essa vertente a partir da Radcliffe-Brown é uma das correntes que surge em Harvard, como lembra o próprio John Scott (2000). É a base do surgimento da Análise de Redes Sociais (ARS) e é a tradição teórica que trabalhou as configurações interpessoais, as relações informais, modelos de grupos e subgrupos (RECUERO, 2014), (RECUERO; BASTOS; ZAGO, 2015).

Radcliffe-Brown e, através dele, Durkheim foi a principal influência nesta tradição de pesquisa. As ideias de Radcliffe-Brown foram especialmente relevantes entre os antropólogos na Austrália, onde ele havia ensinado por vários anos. Sua influência foi particularmente forte no trabalho de W. Lloyd Warner, que se mudou para Harvard em 1929 para se juntar ao seu colega australiano, o psicólogo Elton Mayo. Ambos trabalharam em uma série de investigações estreitamente relacionadas às fábricas e à vida comunitária nos Estados Unidos, e viram essas investigações como aplicações das preocupações estruturais da Radcliffe-Brown⁶. (SCOTT, 2000, p. 16, tradução nossa).

Essa corrente a partir de Radcliffe-Brown surge em Harvard, como lembra o próprio John Scott (2000). É a tradição teórica que trabalhou as configurações interpessoais, as relações informais, modelos de grupos e subgrupos.

Figura 01 – Cartografia da ARS



⁶ Radcliffe-Brown and, through him, Durkheim were the major influences on this tradition of research. Radcliffe-Brown’s ideas had been especially influential among anthropologists in Australia, where he had taught for a number of years. His influence was particularly strong in the work of W. Lloyd Warner, who moved to Harvard in 1929 to join his fellow Australian, the psychologist Elton Mayo. The two men worked together in a series of closely related investigations of factory and community life in America, and they saw these investigations as applications of the structural concerns of Radcliffe-Brown.(SCOTT, 2000, p.16).

Fonte: Adaptado de Scott (2000, p.08).

De acordo com Scott (2000), na prática, uma série de correntes muito diferentes contribuíram para formatar a ARS. Basicamente existem três tradições: os analistas do societário, que trabalharam, em pequenos grupos, métodos de teoria dos grafos, com fundamentação na teoria da Gestalt; os pesquisadores de Harvard da década de 1930 (já mencionados); e os antropólogos de Manchester, que se baseiam nas correntes anteriores para investigar a estrutura das relações em sociedades étnicas. Todas essas tradições foram reunidas novamente nos anos 1960 e 1970, em Harvard, quando a ARS foi criada de fato (ver figura.01).

Durante os anos de 1930, muitos dos principais teóricos da Gestalt fugiram da Alemanha nazista e se instalaram nos Estados Unidos, entre eles Jacob Moreno. Ele usou métodos psicoterapêuticos para descobrir a estruturação das escolhas de amizade. A intenção era explorar as formas em que as relações grupais das pessoas ocorriam de acordo com limitações e oportunidades. Era uma sociometria, que marcou toda uma geração de pensadores e que tinha como base o pensamento social alemão clássico que passa por Max Weber e Georg Simmel.

De acordo com Douglas, Harris (2007), Scott (2000), Fragoso, Recuero e Amaral (2011), Simmel é um dos precursores do estilo estruturalista nas ciências sociais. A partir da pesquisa na metrópole, Simmel antecipa em muitos aspectos a sociologia urbana, interação simbólica e análise de rede social

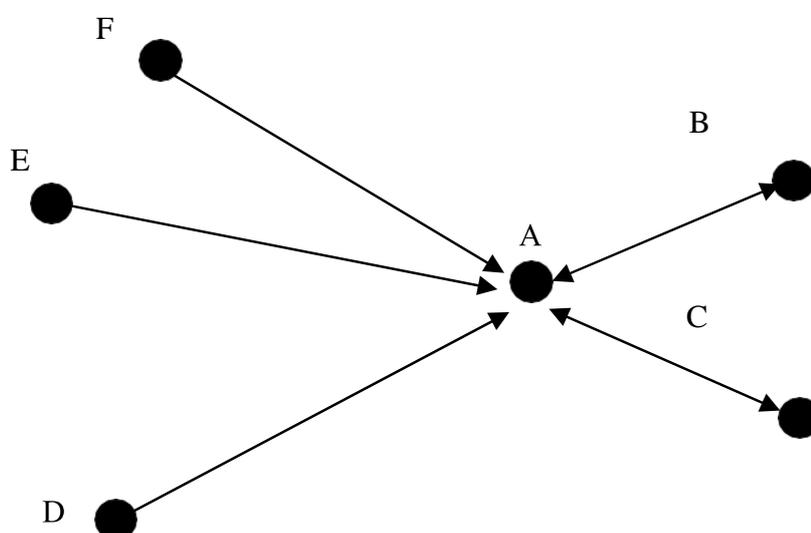
Com fundamentos simmelianos, Moreno funda um periódico científico chamado Sociometry, em 1937. Investigava o bem-estar psicológico relacionado às características estruturais do que ele chamou de configurações-sociais. Estas configurações são basicamente estágios da escolha interpessoal: atração, repulsão, amizade e outras relações nas quais as pessoas estão envolvidas. É naturalmente parte da base ARS, que já era pensada a partir de relações de larga e pequena escala.

A preocupação de Moreno com as configurações das relações de pequena escala e agregados sociais de grande escala é uma expressão muito clara de algumas das principais ideias da sociologia clássica alemã, mais notavelmente as desenvolvidas nas obras de Weber, Tönnies e Simmel. De fato, a chamada sociologia formal deste último

antecipou diretamente muitas preocupações sociométricas⁷. (SCOTT, 2000, p.09, tradução nossa).

Contudo, a principal contribuição de Moreno foi provavelmente o "sociograma" como uma forma de representar as propriedades formais da configuração social. A representação já possuía em 1930 diagramas análogos aos da geometria espacial, com indivíduos representados por pontos e as relações sociais estabelecidas entre si configuradas por linhas.

Figura 02 – Estrela sociométrica



Fonte: Adaptado de Scott (2000, p.10).

A figura 02 representa pessoas conectadas a partir de amizades e repulsão. Antes de Moreno as “pessoas haviam falado de teias de conexão, o tecido social e, ocasionalmente, de redes de relações, mas ninguém tentou sistematizar essa metáfora em um diagrama analítico”⁸ (SCOTT, 2000, p.10, tradução nossa).

⁷ Moreno's concern for the relationship between small-scale interpersonal configurations and large-scale social aggregates is a very clear expression of some of the leading ideas of classical German sociology, most notably those developed in the works of Weber, Tonnies and Simmel. Indeed, the latter's so-called formal sociology directly anticipated many sociometric concerns. (SCOTT, 2000, p.09).

⁸ [...] people had spoken of 'webs' of connection, the 'social fabric' and, on occasion, of 'networks' of relations, but no one had attempted to systematize this metaphor into an analytical diagram. (SCOTT, 2000, p.10).

De acordo com Scott (2013) o crescimento do interesse nas técnicas de redes sociais tem sido significativo desde a década de 1970. Desse modo, a ARS passou, nos últimos 40 anos, por refinadas fórmulas matemáticas, cálculos estatísticos e representações gráficas. A ARS sai de um modelo estrutural clássico para assumir um modo complexo de fórmulas matemáticas. O interesse nesse tipo de análise aumentou com a proliferação de sites de relacionamento como o Facebook e o Twitter, que oferecem redes instantâneas ou, ainda, o whatsapp que oferece a proximidade direta em grupos e subgrupos de interesses comuns, familiares e amigos.

Conforme, já sabemos, as conexões de uma rede são constituídas de nós e arestas. Elas são os diversos laços que ligam os atores. É a atuação de um ator em relação ao outro, ou seja, a interação em si. As conexões implicam em um processo comunicacional que, no ciberespaço, possui características próprias. A primeira delas, trazida por Recuero (2014), é que, em um primeiro momento, em uma interação que não conta com recursos audiovisuais, os elementos da linguagem não verbal não estão explícitos e a interpretação do que é posto é negociado durante o processo. Cada ator, por meio de sua bagagem de conhecimentos prévios, vivências e histórico interpreta, à sua maneira, a mensagem proferida e o contexto da interação é construído enquanto ela acontece.

A segunda delas é que as ferramentas trazidas pelo computador possibilitam uma multiplicidade de espaços para interações simultâneas. Um ator pode estabelecer conexão com outro migrando de uma plataforma a outra (no Facebook, Instagram, via e-mail, etc.), em um mesmo espaço de tempo. Essa característica converge para uma terceira: a interação assíncrona. Isso ocorre quando as respostas não são imediatas. Os atores, por não estarem conectados na Internet no mesmo momento temporal, geram tal dissonância. Algumas ferramentas tendem a ser mais assíncronas que outras (o e-mail, por exemplo), mas isso não é uma obrigatoriedade e varia de interação para interação.

Na Internet, é recorrente a presença de laços fracos e voláteis, pois há um distanciamento entre o perfil digital e o corpo físico do ator. Por outro lado, essa característica das redes digitais traz um sentimento de maior liberdade aos envolvidos na relação, que podem construir suas personas de acordo com o que lhes é mais conveniente. Os laços podem ser ainda multiplexos. Ou seja, eles podem refletir interações que ocorrem em vários níveis, espaços e sistemas. Laços fortes tendem a ser multiplexos e a marcarem uma desterritorialização, na qual novos espaços compõem a interação, até mesmo no ambiente off-line.

Uma perspectiva interessante a respeito dos laços que ligam os nós é a trazida por Granovetter (1973), integrante da geração mais recente da Harvard. Ele reforça, em seus estudos, a importância dos laços fracos para a continuidade de uma rede. Segundo esse autor, os laços fracos são responsáveis por uma maior quantidade de conexões com grupos sociais distintos, enquanto os laços fortes se restringem às relações de amizade e grande intimidade.

É importante ressaltar ainda que nas teorias ligadas as redes, o conceito de social pode assumir a posição de uma ficção, algo construído, para dar vazão a um modelo de narrativa ocidental. Autores que vem desconstruindo o conceito de social ou até mesmo o abandonando, dentro de suas especificidades – Strathern (2006; 2013), Latour (2012), Di Felice (2017; 2019) –, mostram que não é mais possível pensar as redes de conexões apenas do ponto de vista do egocentrismo humano.

Históricamente essa é uma construção platônica-renascentista-iluminista-humanista, em contraste com um planeta povoado por não-humanos (DI FELICE, 2019), em um super organismo (LATOUR, 2020). *Socius*, a sociedade de homens que esbarra em elementos desorganizadores dessa construção linguística, já não cabe mais no contexto das redes digitais, habitadas por robos e algoritmos. Devemos, então, pensar uma ecologia das redes, que conecta redes orgânicas e não-orgânicas, redes de redes.

A Teoria Ator-Rede (TAR) proposta pelo autor dá um destaque especial para os objetos e inclui ao inventário as cinco incertezas para levarmos em conta se pretendemos fazer Ciência Social nos moldes da TAR. Dentre as incertezas, Latour (2012) afirma que os objetos também agem, não basta só seguir os atores, mas entender a tecelagem.

Em sua proposta da Sociologia das Associações, que corresponde àquilo que não possui qualquer substância e cuja existência deve ser constantemente reafirmada para que possa continuar a existir, o social não está em nenhum lugar, mas com aquilo que circula com coisas, com elementos não sociais.

Isso porque, na Sociologia das Associações de Latour, o conceito de mediação técnica permite pensar o social como resultado de uma associação entre humanos e não humanos na Teoria Ator-Rede (TAR). A teoria desloca a noção e o sentido da sociologia tradicional, repensando sobre a forma compartimentada de pensar os fenômenos sociais, ao apontar para a elaboração de cartografias, mostrando que não há

uma substância como quer a sociologia tradicional e, sim, movimento, em que tudo é provisório.

Na obra *“Investigación sobre los modos de Existência”*, Latour (2013) faz uma interessante relação com os seres invisíveis e a técnica. Sob posse de uma abordagem epistemológica, aborda sobre o pluralismo dos modos de existência. Ele se vale de um pluralismo das ontologias que acabaram de liberar da esmagadora separação entre Sujeito e Objeto (LATOURE, 2013, p. 183).

Ao tomar a técnica como um modo de existência⁹, Latour reconhece uma minitranscendência da técnica, que aponta e ilumina, sobretudo muito do que assistimos com o que ocorre na nossa relação com o digital.

Para chegar a esse caráter da técnica, argumenta com o que ocorre com os seres da metamorfose¹⁰, que também se encontram num nível de invisibilidade em relação a outros modos de existência dominantes. O que ele traz para discussão é a existência de outros modos subjacentes a nossos olhos, que agem sobre as coisas e sobre nós. A primeira questão é a da superstição, um abismo que há entre os coletivos chamados “tradicionais” para captar, situar, instituir, ritualizar “seres invisíveis”, e, por outro lado, a defesa contínua das chamadas “sociedades modernas”, contra seres para impedir que tenham um assento garantido.

Latour (2013) sinaliza verificar entre os modernos se existem redes de produção das “interioridades” e dos “psiquismos”, que tenderiam a uma materialização, uma rastreabilidade, uma solidez, semelhantes às redes já localizadas no caso da produção das “objetividades”.

O autor reconhece que não há instituição positiva que permita, como os demais povos, acolherem os seres invisíveis, mas é muito possível que os modernos se iludam sobre si mesmos quando se dizem completamente liberados de tais dispositivos e tais adesões (LATOURE 2013, p. 184-185, *tradução nossa*)¹¹.

Ele menciona erros de categoria cometidos pelos modernos, tal como podemos ver nessa passagem:

⁹ No original: *“Siempre, un modo de existencia es pues una versión del “ser en cuanto outro” (una nuestra de discontinuidad y de continuidad, de diferencia y de repetición, de lo outro y de lo mismo) y, a la vez, un regimen próprio de veridicción”* (LATOURE, 2013, p. 182-183).

¹⁰ O autor se refere aos seres do âmbito da magia. No tocante a isso, podemos nos referir aos seres existentes na cosmologia indígena e a todas as práticas e objetos por eles cultuados.

¹¹ No original: *“Ciertamente, hay que admitir que no hay institution positiva que permita, como en los demas pueblos, acoger a los seres invisibles, pero es muy posible que los Modernos se ilusionen sobre si mismos cuando se dicen completamente liberados (o privados, depende) de tales dispositivos y de tales adhesiones”* (LATOURE, 2013, p. 184-185).

[...] se tem um caso de algo tomado por outra coisa é, sem dúvida, os das redes psicogêneses consideradas “um produto do espírito humano”. O analista se encontra ali no mesmo tipo de paradoxo que quando tinha que captar os meios materiais e práticos da objetividade do tipo. (LATOURE, 2013, p. 187, *tradução nossa*)¹²

Tais questões são colocadas por Latour à medida que os modernos, no afã de uma objetividade cega, se negam a rastrear ou mesmo considerar essas outras redes de interioridade. Os resultados e os meios do conhecimento permanecem invisíveis aos olhos dos modernos, também parece escapar-lhes a infraestrutura que autoriza a ter um psiquismo (LATOURE, 2013, p. 187). Tal assertiva nos explica o porquê da incompreensão dos analistas sociais quanto ao curso da ação de tais seres e de suas implicações, porque os fatos se mostram de uma forma ou de outra.

O autor diz que seus informantes se assombram das vezes que eles, quando lhes propõe acompanhar afóra os seres do psiquismo e acompanhar o interior de suas redes dos seres do conhecimento.

O que prejudica o julgamento da análise é que o psiquismo dos modernos parece uma cidade subterrânea, uma infraestrutura material, uma esfera artificial presumida, não permite ver o que está fora dos protocolos da objetividade científica, plenamente capturável.

Nessa via, Latour argumenta nesse trecho:

[...] não existe nenhuma razão para não seguir as redes que nos permitiriam esvaziar, escavar, equipar, esclarecer, manter, fazer circular os sujeitos. [...] Teremos que aprender a seguir as fábricas da interioridade, a andar, também, ao lado das redes particulares e aprender a descobrir o temor exato dos que transportam. (LATOURE, 2013, p. 188, *tradução nossa*)¹³

Entretanto, tal postura por um lado inviabilizaria todo o trabalho do analista, à medida que seu trabalho não teria fim. Eis aqui a incapacidade de capturar tudo, e a

¹² No original: “Aquí tenemos un error de categoría verdaderamente capital: si hay un caso de algo tornado por otra cosa, es sin duda el de las redes psicogenicas consideradas un “producto del espritu humano” [...] El analista se encuentra allí ante el mismo tipo de paradoja que cuando tenia que captar los medios materiales y practicos de la objetividad de tipo” (LATOURE, 2013, p. 187).

¹³ No original: “Por consiguiente, no existe ninguna razon para no seguir las redes que nos permitirfan vaciar, excavar, equipar, esclarecer, mantener, hacer circular a los sujetos. Los Modernos tienen un gran ego, es ver- dad, pero, si prestamos atencion, podemos ofr el ronroneo regular de las bombas de desagote que mantienen el vacio de su tan apreciada interioridad. Tambien estas bombas son de tamano respetable y muy costosas. Por lo tanto, tendremos que aprender a seguir las fabricas de interioridad, a marchar, tambien aqui, como siempre, a lo largo de las redes particulares y aprender a descubrir el tenor exacto de lo que transportan. La obra en construction es enorme, pero esta abierta: habra que pagar el precio de las interioridades en moneda contante y sonante, como hemos aprendido a pagar -o, mejor dicho, a pavimentar- los recorridos de la referencia” (LATOURE, 2013, p.188).

ideia do social como substância já não se sustenta diante dos hiatos que a Teoria das Associações nos faz ver. “Há que captar não as redes em toda a sua heterogeneidade, mas a experiência original que definiu o modo de extensão próprio” (LATOUR, 2013, p. 189, *tradução nossa*).¹⁴

Santaella e Cardoso (2015), na interpretação das obras de Latour que tratam de mediação técnica (1994) e de ontologia plana (2012), explicam que, na prática, a ação se desloca mais para os meios, para as misturas, para o ator híbrido, à medida que a ação não é uma propriedade de humanos, mas de uma associação de actantes.

A mediação técnica se revela como um compartilhamento de responsabilidades da ação entre vários actantes, levando em consideração a ação de todos os envolvidos no agenciamento. Por esse entendimento, a compreensão do social é mais um resultado de interações do que um sistema estruturante (LEMOS, 2013). Dessa forma, a realidade é vista como movimento, devir, fluxo, continuidade e contraste. Nisso, é mais importante perceber como as estruturas são engendradas por atores, e não como os atores se encaixam em um sistema estruturante.

A mediação técnica, no entendimento de Latour, é então uma confluência entre homem e artefato, o que, no contexto deste trabalho poderia ser dito desta forma: experiência social e tecnologias mudam a partir da existência de humanos com determinadas tecnologias em determinados contextos. A partir dessa ideia, a ação social não significa apenas a ação humana, mas uma ação da associação, da combinação de actantes.

Os vírus, as bactérias, os computadores, os vegetais (MANCUSO, 2019), os animais estão concetados em redes transôrgânicas e mais recentemente cibernéticas, em contexto de Big Data. Os povos da floresta, em suas ancestralidades xamânicas que já conectava seus elementos não-humanos, digitaliza saberes, espiritualidades, entidades para a composição de uma resitência net-ativista.

II. As redes de net-ativismo da floresta

Devemos lembrar o que é o conceito de net-ativismo indígena para compreender um pouco melhor o contexto das comunidades nesse cenário. Nas últimas décadas, os grupos ameríndios vêm passando por um complexo modo de transformação

¹⁴ No original: “*Aquí es precisamente donde las cosas se complican y hay que ir mas lejos para poder captar, no ya las redes en toda su heterogeneidad, sino la experiencia original que define su modo de extensión próprio*” (LATOUR, 2013, p. 189).

comunicativo, que envolve o aparecimento da Internet e os dispositivos de conexão. A digitalização de seus territórios, pessoas e coisas se (info)materializam, conforme lembra Pereira (2010; 2012; 2013; 2017; 2018).

E as resistências ameríndias alcançam o digital para: a manutenção da vida na floresta; demarcação e proteção de territórios; denúncia de invasões de garimpo e desmatamento ilegal; denúncia de tráfico de armas, de pessoas, de drogas; denúncia de produção de queimadas criminosas; relatos de presença de novas doenças; manutenção das práticas étnicas; das línguas; das trocas de saberes etc.

O entendimento da formação das redes também é primordial para entender o Net-Ativismo Ameríndio. Ao menos dois aspectos fundamentais de rede devem ser considerados: um do ponto de vista das relações entre as etnias; e o outro que trata as particularidades de cada cosmologia envolvida.

As etnias brasileiras praticaram e ainda exercitam, ao longo dos séculos, relações de conflito e diplomacia. Melatti (2007) argumenta que sempre houve uma rede de trocas. Nesse sentido, as redes de Melatti (2007) mostram a troca a partir das potenciais especialidades de cada etnia. Melatti (2007) lembra que as tarefas dentro de uma aldeia não são muito distintas entre as etnias. As práticas da coleta, caça e artesanato estabeleceram rotinas de criação de coisas que outras aldeias carecem, pois não possuem condições de confecção.

Todas essas operações internas e externas, de várias comunidades, estão ao mesmo tempo entrelaçadas nas redes digitais. Com o sinal de telefonia móvel atravessando aldeias, a partir dos anos 2000, pôde-se perceber que todo o ambiente virtual já existente no xamanismo brasileiro, passa a se conectar às redes digitais, (FRANCO, 2019).

As etnias estão conectadas nas mais diversas possibilidades das trocas de saberes, redes de trocas, comércio, conexões xamânicas e resistência. Elas trocam experiências, denunciam agressores, filmam invasores e diariamente publicam em suas redes os desmandos e crimes que ocorrem nos territórios.

Não só a aldeia se faz presente em ambiente digital, mas todos os elementos particulares de cada cosmologia: rituais de passagem, entidades, perspectivas xamânicas, atos de resistência, denúncias de invasão, crimes praticados contra cada povo.

No último mês de abril ocorreu o maior encontro de nações indígenas do Brasil, o Acampamento Terra Livre (ATL). Ocorre anualmente, há 15 anos. O ATL é a

mobilização na qual as lideranças indígenas se reúnem levando reivindicações aos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. Nesse ano de 2020, o encontro foi virtual e foi considerado um marco na história dos povos originários. Organizado, pela APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil,) ali é debatida uma agenda de mobilizações, que guiam as ações do ano. Foram organizadas 32 mesas de discussões em formato *live*, apresentações artísticas, rituais e cantos tradicionais. A audiência alcançou mais de 300 mil visualizações.

E as agendas seguem reivindicando direitos no congresso e no executivo, de acordo com os projetos colocados em votação. Principalmente diante de vetos do presidente Jair Bolsonaro, como no Projeto de Lei 1142/2020, que assume os povos indígenas, quilombolas e demais povos tradicionais como grupos de extrema vulnerabilidade, durante a pandemia de Covid-19.

Nesse episódio, Jair Bolsonaro vetou o acesso à água potável, a distribuição de cestas básicas, a distribuição gratuita de materiais de higiene, limpeza e de desinfecção para as aldeias, vetou a oferta emergencial de leitos hospitalares e de terapia intensiva e a obrigação de comprar ventiladores e máquinas de oxigenação sanguínea para as comunidades. A reação nas redes foi imediata, ameríndios das mais distintas etnias se levantaram em protesto.

Enquanto nas *lives*, lideranças ameríndias choram suas perdas e contabilizam os mortos, a doença segue avançando sobre a floresta amazônica. O xamanismo invocando os entes da floresta e os aplicativos digitais ornaram a dor, em redes técnicas tradicionais e não tradicionais. As perspectivas tecnológicas da floresta, que já conectava humanos, não humanos, animais e vegetais em múltiplas redes, amplifica suas vozes e possibilidades a partir das redes digitais.

Recentemente, as narrativas que ecoam das aldeias relatam a Pandemia da Covid-19, a exemplo da rede Wayuri, na região do Alto Rio Negro. Ameríndios e ribeirinhos formam suas próprias redes de informação e leva em consideração aspectos cosmológicos para o combate da doença, já que o Estado se mostra ausente e ineficaz.

No Baixo Amazonas, a Universidade Federal do Amazonas, por intermédio do ICSEZ, Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia, e do Comitê de Combate a Covid-19, instaurado pela instituição, realizou campanha informacional em parceria com diversas comunidades amazônicas. Foram produzidos vídeos em distintas línguas originais, que foram compartilhados pelo Whatsapp. As ações também arrecadaram mais um milhão e duzentos mil reais em doações para alimentos e itens de higiene.

O contexto dos extremos que a pandemia global coloca às populações tradicionais na Amazônia brasileira e a ameaça constante de genocídio aumentada diante da necropolítica¹⁵ praticada pelo Governo Bolsonaro, podemos reconhecer como práticas de resistência a adoção das práticas de ajuda mútua inerentes às culturas dos povos ameríndios identificados por Fraxe (2000) nas relações de trabalho de comunidades tradicionais do rio Solimões, Médio e Baixo Amazonas. Essas redes de organização da experiência solidária, muito peculiar da organização de comunidades amazônicas repercutem de modo acentuado nas mediações e nas articulações dessas populações tradicionais em suas redes digitais.

Na perspectiva ribeirinha, deve-se levar em consideração a pesquisa de doutorado de Neves (2019) sobre uma comunidade amazônica. Antes da pandemia já apontavam para a existência e emergência de “novas conectividades ribeirinhas urbanas” as quais incluem a apropriação e reinvenção de modos de interação com as mídias tradicionais, como o rádio e avisos, e que sugerem formas de vidas e de articulação de suas demandas de sociabilidades no digital, ainda não muito visíveis e estudadas.

Similar a essa configuração e apropriação de app's, como o *WhatsApp*, podemos encontrar na pesquisa de Rodrigues (2016). O protagonismo de povos ameríndios da etnia Munduruku no estabelecimento de interações comunicacionais nas redes digitais, por meio de estudo de caso da Rádio Tribos do Norte (RTN)¹⁶. No contexto desse estudo, o pesquisador identificou o desenvolvimento pelos indígenas nos moldes de uma rádio na plataforma, um espaço em que eles compartilham ideias, lutas e anseios sobre as questões indígenas no país.

Considerações finais

Como vimos ao longo desse texto as redes digitais xamânicas que se formam em um território extrapolam qualquer tipo de fronteira, pois os povos da floresta, em suas ancestralidades xamânicas já conectavam seus elementos não-humanos, espiritualidades, e agora digitaliza saberes e entidades para a composição de uma

¹⁵ Conceito criado por Achille Mbembe (2016) que discute as formas de soberania cujo projeto não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações.

¹⁶ Rodrigues (2016) toma tais apropriações dos indígenas integrantes da Rádio Tribos do Norte como uma espécie de comunicação colaborativa ou jornalismo colaborativo existente na comunicação entre indígenas, e isso só é possível por conta do suporte do aplicativo de mensagens on-line como o *WhatsApp*.

resistência net-ativista. Dessa forma o artigo buscou evidenciar os conceitos de rede na perspectiva ocidental e o conceito de rede na perspectiva ameríndia para refletirmos sobre as dinâmicas das redes existentes na cultura ameríndia dentre estas as práticas de ajuda mútua praticadas por muitas culturas ameríndias que suscitam a articulação de redes da experiência solidária empreendida e vistas ao longo das ações realizadas de combate ao coronavírus durante a pandemia pelos ameríndios no Amazonas. É importante ressaltar ainda que nas teorias ligadas às redes, o conceito de social assume uma posição de uma ficção, algo construído, para dar vazão a um modelo de narrativa ocidental. Nesse sentido o conceito de rede na perspectiva ameríndia parece dar mais conta das dinâmicas para a compreensão dos fenômenos à medida que leva em consideração a relação com elementos humanos e não-humanos, tanto que alguns autores vem desconstruindo o conceito de social ou até mesmo o abandonando, como é o caso dos autores como Strathern (2006; 2013), Latour (2012), Di Felice (2017; 2019) nos fazendo repensar as conexões para além das redes sob a ótica ocidental de pensar e estar no mundo.

Assim as etnias estão conectadas nas mais diversas possibilidades das trocas de saberes, redes de trocas, comércio, conexões xamânicas e resistência. Elas trocam experiências, denunciam agressores, filmam invasores e diariamente publicam em suas redes os desmandos e crimes que ocorrem nos territórios.

Como Franco argumenta (2019) não só a aldeia se faz presente em ambiente digital, mas todos os elementos particulares de cada cosmologia: rituais de passagem, entidades, perspectivas xamânicas, atos de resistência, denúncias de invasão, crimes praticados contra cada povo. Ameríndios e ribeirinhos formam redes de informação e levam em consideração aspectos cosmológicos para o combate da doença.

Referências

DI FELICE M. *La cittadinanza digitale*, Milano, Meltemi 2019.

DI FELICE M. *Net-attivismo, dall azione sociale all atto connettivo*, 2017, Roma Ed. Estemporanee.

DI FELICE, M. *Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitat*. São Paulo: Annablume, 2009.

DOUGLAS L.; HARRIS K.. *Network Analysis in Public Health: History, Methods, and Applications*. In: *The Annual Review of Public Health*, 2007.

DURKHEIM, E. Pragmatisme et sociologie. Paris: Edité par Librairie Philosophique J. Vrin, 2002.

FRAGOSO, S; RECUERO, R; AMARAL, A. Métodos de pesquisa para internet. Porto Alegre: Sulina, 2011.

FRANCO, T. Ameríndios Conectados: As formas comunicativas de habitar e narrar o mundo, de acordo com as imagens dos modernos e dos Krahô. Tese de doutorado, São Paulo: USP, 2019.

FRAXE, T. As práticas de ajuda mútua. In: _____. Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas. São Paulo: Anablume, 2000. p. 88-91.

GRANOVETTER, Mark. The Strength of Weak Ties. In: American Journal of Sociology, n.78, 1973.

LATOUR, B. Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza. São Paulo/Rio de Janeiro: UBU/Ateliê de Humanidades, 2020.

LATOUR, B. Investigation sobre los modos de Existência. Tradução de Alcira Bixio. 1 ed. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Paidós, 2013.

LATOUR, B. Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: Edufba, 2012; São Paulo: Edusc, 2012.

LATOUR, B. Politiques de la nature. Comment faire entrer las sciences en démocratie. Paris: La Découverte, 1999.

LEMOIS, André. A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura. São Paulo: Annablume, 2013.

MANCUSO, S. Revolução das plantas: Um novo modelo para o futuro. São Paulo: UBU, 2019.

MELATTI, J. Índios do Brasil. São Paulo, EDUSP 2007.

MBEMBE, A. Necropolítica. Arte & Ensaios revista do ppgav/eba/ufrrj, n. 32. dez., 2016. Disponível em: <https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2020.

MUSSO, P. A filosofia da rede. In: PARENTE, A. Tramas da Rede. Novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação. Porto Alegre, Sulina, 2004.

NEVES, S. Wi-fi na Floresta: uma comunidade rural amazônica em redes e as mudanças no espaço de sociabilidade. 2019. 192f. Tese (Doutorado em Comunicação). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2019.

PEREIRA, E. A ecologia digital da participação indígena brasileira. Lumina, v. 12, n. 3, p. 93-112, 30 dez. 2018.

PEREIRA, E. Net-ativismo indígena brasileiro: notas sobre a atuação comunicativa indígena nas redes digitais In.: PEREIRA, E. S. 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.

PEREIRA, E. *Ciborgues indígen@s.br: a presença nativa no ciberespaço*: São Paulo: Annablume, 2012.

PEREIRA, E. *Mídias Nativas: a comunicação audiovisual indígena – o caso do projeto Vídeo nas Aldeias*, Revista Ciberlegenda, n. 23, 2010.

RADCLIFFE-BROWN, A. *Functionalism: A Protest*. *American Anthropologist*, p. 320-321, 1949.

RECUERO, R. *Redes Sociais na Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2014.

RECUERO, R.; BASTOS, M.; ZAGO, G. *Análise de redes para mídia social*. Porto Alegre: Sulina, 2015.

RODRIGUES, A. *Aturá: trançado de saberes amazônicos. Estudo de caso da Rádio Tribos do Norte*. 120 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Manaus, AM: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade Federal do Amazonas, 2017.

SANTAELLA, Lúcia; CARDOSO, Tarcísio. *O desconcertante conceito de mediação técnica em Bruno Latour*. *Revista Matrizes*, v 9, n. 1, 2015. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/100679/99413>. Acesso em: 12 mar. 2018.

SCOTT, J. *Social Network Analysis*. SAGE Publications, 2000.

SCOTT, J. *Networks and Relations*. In: *Social Network Analysis*. SAGE Publications, 2013.

STRATHERN, M. *O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Trad. André Vilalobos. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP. 2006.

STRATHERN, M. *Fora de Contexto: as ficções persuasivas da Antropologia*. Trad. Tatiana Lotierzo & Luis Felipe Kojima Hirano. São Paulo: Terceiro Nome. 2013.