

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE
MESTRADO INTERDISCIPLINAR

JOSELY DE SOUSA SODRÉ

DEMARCAÇÃO DE TELAS: Acampamento Terra Livre e Apropriação do Ciberespaço

São Luís

2021

JOSELY DE SOUSA SODRÉ

DEMARCAÇÃO DE TELAS: Acampamento Terra Livre e Apropriação do Ciberespaço

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade. LP1 – Expressões e processos socioculturais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Larissa Lacerda Menendez.

São Luís

2021

**Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pela autora.
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA**

de Sousa Sodré, Josely.

DEMARCAÇÃO DE TELAS: Acampamento Terra Livre e
Apropriação do Ciberespaço / Josely de Sousa Sodré. -
2022.

100 f.

Orientador(a): Larissa Lacerda Menendez.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
Cultura e Sociedade/cch, Universidade Federal do Maranhão,
São Luís, Maranhão, 2022.

1. Ciberespaço. 2. Espaço. 3. Movimento Indígena. I.
Lacerda Menendez, Larissa. II. Título.

JOSELY DE SOUSA SODRÉ

DEMARCAÇÃO DE TELAS: Acampamento Terra Livre e Apropriação do Ciberespaço

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade. LP1 – Expressões e processos socioculturais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Larissa Lacerda Menendez.

Aprovada em: _____. _____. _____

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dra. Larissa Lacerda Menendez (orientadora)
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Prof. Dr. José Ferreira Júnior
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Prof.^a Dra. Ludmila de Lima Brandão
Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

À minha mãe Maria José e meus avós Elza e Marcelino (*in memoriam*). Minhas referências de força e resistência.

AGRADECIMENTOS

Na vida e trajetória estudantil encontramos várias pessoas que contribuem com nosso aprendizado e conquistas. Por isso, agradeço a Deus, o dono da minha vida, e, a todos que me ajudaram ao longo do caminho trilhado, principalmente nesses momentos difíceis e de incertezas por causa da pandemia da COVID-19.

Minha gratidão eterna à minha mãe, Maria José (*in memoriam*). Exemplo de força, persistência e garra. Todas as minhas conquistas são dedicadas ao seu esforço e incentivo integral à minha educação.

Agradeço aos meus avós Elza e Marcelino (*in memoriam*), dos quais lembrei muito no decorrer desta pesquisa, por causa das suas histórias, pontes com o passado e nossas origens.

Meus agradecimentos à minha família, em especial meus irmãos Josele e Joelson, e, meu esposo, Juniel Sousa pela compreensão, paciência e amor dedicado até mesmo nos pequenos detalhes do nosso cotidiano.

Minha gratidão à prima Celi pelo incentivo e à tia Iracilda por dedicar um pouco do seu tempo para ouvir a leitura dos meus textos. Obrigada meu amigo Matheus Monteiro pelas conversas sobre produção acadêmica.

Agradeço à senadora Eliziane Gama, com quem trabalho há mais de 10 anos e a quem admiro pela atuação em defesa dos povos indígenas, desde o primeiro mandato como deputada estadual.

Toda minha gratidão à minha orientadora, Profª. Dra. Larissa Lacerda Menendez pela generosidade, atenção constante, companheirismo, além da paciência diante das minhas inquietações e compreensão frente aos desafios impostos por causa da pandemia da COVID-19. Agradeço também por me receber no Grupo de Estudos em Memória, Artes e Etnicidade – GEMAE, onde tive a oportunidade de aprofundar o estudo sobre temas tão fundamentais nesta pesquisa.

Agradeço ao Prof. Dr. José Ferreira Júnior e a Profª. Dra. Ludmila Brandão avaliaram minha pesquisa na banca de Qualificação e contribuíram com informações e sugestões que enriqueceram ainda mais este estudo.

Meus agradecimentos aos professores do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade – PGCult. Obrigada aos líderes dedicados da Turma 11, Francylhélia e Gustavo. Em nome de Emanuel e Jadson, agradeço aos demais colegas da turma. Apesar dos encontros presenciais de apenas uma semana, foi muito bom compartilhar este momento tão importante da minha vida acadêmica com vocês.

Somos povo, tribos, constelações de gente
espalhados pela Terra com diferentes memórias
de existência.

(Ailton Krenak, 2020)

RESUMO

SODRÉ, Josely de Sousa. **Demarcação de telas:** acampamento Terra Livre e apropriação do ciberespaço. 2021. Mestrado Interdisciplinar do programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade – PGCult / UFMA. Linha de Pesquisa 1 – Expressões e processos socioculturais.

A proposta deste trabalho de pesquisa é desenvolver um estudo comparativo interdisciplinar sobre as edições do Acampamento Terra Livre - ATL e a edição realizada no ano de 2020 durante o isolamento social decorrente da pandemia da COVID-19. O intuito é mostrar de que forma o contexto pandêmico interferiu no processo de deslocamento do ATL do espaço físico para o virtual e gerou novas experiências para o movimento indígena. Realizado desde 2004 em Brasília, o último evento precisou acontecer por meio de transmissões ao vivo através das plataformas sociais *Facebook*, *Instagram* e *Youtube*. Assim, optamos pelo método indutivo, pesquisa bibliográfica e documental para coletar dados e realizar análise com abordagem qualitativa no processo de comparação entre os eventos realizados no espaço e ciberespaço – sendo que os conceitos de espaço, território, memória e ciberespaço serão problematizados a partir das proposições de Milton Santos e demais intelectuais com a articulação dos saberes indígenas e estudos decoloniais. Entre os resultados obtidos verificou-se que o ATL ocorre na dinâmica dos lugares, e é um exemplo da atuação contemporânea dos povos indígenas. Após a investigação e análise, constatou-se que o uso de ferramentas digitais nos últimos anos e a territorialização do movimento indígena nas ações do Acampamento Terra Livre possibilitaram que o evento ocorresse integralmente *on-line* pela primeira vez, em 2020. Deste modo, a pesquisa abre caminhos para novos estudos sobre espaço, ciberespaço e povos indígenas.

Palavras-chave: Espaço; Ciberespaço; Movimento Indígena.

ABSTRACT

SODRÉ, Josely de Sousa. **Screen demarcation:** Terra Livre encampment and cyberspace appropriation. 2021. Interdisciplinary Master of the Graduate Program in Culture and Society – PGCult / UFMA. Research Line 1 – Sociocultural expressions and processes.

The purpose of this research is to develop an interdisciplinary comparative study on the editions of the Acampamento Terra Livre - ATL and the edition held in 2020 during the social isolation resulting from the Covid-19 pandemic. The aim is to show how the pandemic context interfered in the process of moving the ATL from physical to virtual space and generated new experiences for the indigenous movement. Held since 2004 in Brasília, DF, the last event had to happen through live broadcasts on the social platforms Facebook, Instagram and Youtube. Thus, we opted for the inductive method, bibliographical and documentary research to collect data and perform analysis with a qualitative approach in the process of comparison between events held in space and cyberspace - the concepts of space, territory, memory and cyberspace will be problematized from the propositions by Milton Santos and other intellectuals with the articulation of indigenous knowledge and decolonial studies. Among the results, it was found that the ATL takes place in the dynamics of places, and is an example of the contemporary performance of indigenous peoples. After the investigation and analysis, it was found that the use of digital tools in recent years and the territorialization of the indigenous movement in the actions of Acampamento Terra Livre made it possible for the event to take place entirely online for the first time, in 2020. Thus, this research opens the way for new studies on space, cyberspace and indigenous peoples.

Keywords: Space; Cyberspace; Indigenous Movement.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Ato inter-religioso diante do monumento em memória de Galdino.	42
Figura 2 - Manifestação realizada na Praça do Compromisso.	43
Figura 3- Encontro com o presidente Lula no Palácio do Planalto em 2008,	46
Figura 4 - Interior de uma das barracas de lona do ATL 2017.....	53
Figura 5 - Barracas de camping montadas no ATL 2017.....	53
Figura 9 - Visão panorâmica sobre a estrutura e instalações do ATL 2017.....	54
Figura 10 - Programação cultural na tenda do ATL 2017.....	56
Figura 11 - Artistas cantando na programação cultural.....	56
Figura 12 - Marcha indígena no ATL 2017.....	58
Figura 13- Mulher indígena em frente ao pelotão da polícia legislativa.	58
Figura 14 -Polícia legislativa dispara bombas de gás.....	58
Figura 15- Caixões nos espelhos d'água.....	59
Figura 16 - Imagens do Acampamento Terra Livre 2019.	62
Figura 17 - Indígenas realizam ritual durante ATL.....	63
Figura 18- Imediações do Teatro Nacional no Acampamento Terra Livre 2019.	63
Figura 19- Abertura ATL 2020 com canto Xucuru.....	76
Figura 20- Participação do povo Kaingang no ATL 2020.	77
Figura 21 - Ritual do povo Guarani de São Paulo.....	78
Figura 22- Acampamento Terra Livre on-line realizado em 2020.....	80
Figura 23- Quadro virtual no padlet com os dados e links do ATL 2020.....	81
Figura 24- Pajé realiza ritual em frente as fileiras da marcha.	84
Figura 25 - Indígena grava marcha do ATL 2017.....	84
Figura 26- Cantor Chico César na programação cultural do ATL 2017.	85
Figura 27- Cantor Chico César na programação e encerramento do ATL 2020.....	86
Figura 28- Fluxograma comparativo entre as edições do ATL 2017 e 2020.	87
Figura 29 – Faixa no gramado da Esplanada dos Ministérios durante ATL 2021.....	91
Figura 30 - Projeção no Congresso Nacional durante ATL 2021	91

LISTA DE SIGLAS

APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APOINME Santo	Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
ARPINSUDESTE	Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste
ARPINSUL	Articulação dos Povos Indígenas do Sul
ATL	Acampamento Terra Livre
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COVID-19	Corona Virus Disease 2019
FDDI	Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas
ISA	Instituto Socioambiental
MNI	Mobilização Nacional Indígena
OMS	Organização Mundial da Saúde
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
STF	Supremo Tribunal Federal
UNI	União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
Justificativa da Pesquisa	16
Demarcação de telas	18
2 ESPAÇO GEOGRÁFICO E SABERES INDÍGENAS.....	21
2.1 Espaço e território: conceitos e problematizações	22
2.2 (De)colonialidade e defesa do território	29
3 HISTÓRICO DO ATL E APROPRIAÇÕES DO MOVIMENTO INDÍGENA	34
3.1 Memória, resistência e comunicação ao vivo	37
3.2 Marcha em memória de Galdino	40
3.3 Comitiva indígena recebida no Palácio do Planalto	45
3.3.1 O espaço do encontro	46
3.3.2 A pauta da reunião.....	47
3.3.3 O contexto da visita.....	48
3.3.4 Mobilizações e os anos seguintes.....	49
3.4 Manifestação e caixões no espelho d'água	51
3.4.1 Prosseguimento da luta.....	61
4 O ATL E O CONTEXTO DA PANDEMIA	65
4.1 Pandemia, globalização e ciberespaço	68
4.2 Acampar <i>on-line</i> : o visual e as sonoridades.....	75
4.2 ATL: entre lugares, vivências e resistência	83
4.3 ATL: um território em movimento	88
4.3 Na aldeia, em Brasília e no mundo	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	97
APÊNDICES	101

1 INTRODUÇÃO

O distanciamento social orientado pelas autoridades de saúde (OMS, 2020) adotado em vários países, inclusive no Brasil, como medida preventiva para evitar a propagação do novo coronavírus (Covid-19) atingiu “as modalidades de estar junto” (LEVY, 1996), repercutindo no desenvolvimento de diversas atividades em ambientes virtuais. Como consequência, observou-se o aumento exponencial de *lives* (transmissões ao vivo), por intermédio das redes sociais, com a facilidade do uso de dispositivos móveis.

Nesse contexto, o movimento indígena brasileiro apropriou-se do ciberespaço como ferramenta de luta, resistência e visibilidade das constantes ameaças as quais estão sujeitos os povos originários. Um dos primeiros grandes eventos que representa o entrelaçamento da experiência físico-material de espaço transposta para o virtual durante os primeiros meses do período da pandemia foi a realização da 16ª edição do Acampamento Terra Livre (ATL). O evento ocorreu pela primeira vez integralmente no formato virtual no período de 27 a 30 de Abril de 2020, com transmissões via *Instagram*, *Facebook* e *Youtube*, e contou com milhares de visualizações.

Nas quinze edições anteriores, representantes de aldeias e povos indígenas, vindos de todo o Brasil, realizaram acampamento durante uma semana na Esplanada dos Ministérios em Brasília para pressionar as autoridades públicas às pautas como demarcação de terras, entre outras reivindicações. O ATL ocorre desde o ano de 2004 e é um encontro anual de centenas de etnias indígenas brasileiras.

A expressão “demarcação de telas”, dita diversas vezes durante o ATL *on-line* nos discursos das lideranças indígenas sintetiza a adaptação e reconfiguração das formas de luta dos povos indígenas do espaço físico para o ciberespaço, além da produção de territorialidades e a possibilidade de transformá-lo em lugar de memória compartilhada e manifestação do que é silenciado nos meios de comunicação de massa, como os desafios enfrentados pelos povos indígenas frente à COVID-19.

Diante da necessidade de entender as dinâmicas espaciais do ATL, especialmente na edição de 2020 é que emergiu a seguinte questão de investigação: “Afim, no contexto da pandemia houve transformação no sentido de espaço para o movimento indígena brasileiro com a realização do ATL integralmente no ciberespaço?”.

Para responder a esse e outros questionamentos encontrados no decorrer da pesquisa é que este estudo interdisciplinar comparativo (FACHIN, 2005) foi desenvolvido, usando da pesquisa bibliográfica e documental como método (GIL, 2008),

assim como da abordagem qualitativa para analisar o sentido de espaço nas edições presenciais do ATL e na edição *on-line*, além de investigar como foi desencadeada a apropriação do ciberespaço no contexto da pandemia.

A abordagem teórica deste estudo é articulada com as cosmologias e saberes indígenas, para desta forma não se limitar a tradição eurocêntrica de pensamento. As problematizações sobre espaço, território e o ciberespaço serão feitas a partir do ponto vista dos indivíduos pesquisados, que possuem diferentes perspectivas sobre o coletivo, o espaço, a natureza, a cultura, a identidade, a existência etc. As reflexões serão contextualizadas com assente teórico dos intelectuais indígenas Ailton Krenak (2019; 2020), Davi Kopenawa (2019) e Daniel Munduruku (2012).

Os estudos do geógrafo brasileiro Milton Santos (2013; 2019) contribuem com a abrangência de apontamentos sobre o espaço, território, lugar e avanços técnicos. As elaborações do geógrafo Rogério Haesbaert (2007) acrescentam debate fundamental sobre território para as constatações da pesquisa. É importante destacar que espaço não é neutro e tem a possibilidade de ser convertido em território quando há apropriação coletiva. As reflexões sobre colonialidade e os desdobramentos na formação espacial na América Latina serão feitas a partir da pesquisa do argentino Walter Mignolo (2003; 2004) e sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009).

Outro ponto fundamental para a compreensão e análise desse processo de apropriação do espaço físico de Brasília, Distrito Federal e do ciberespaço pelos povos indígenas será alusivo aos conceitos de memória e lugares de memória. (HALBWACHS, 2004; NORA, 1993; POLLAK, 1988).

O desenvolvimento da abordagem sobre a Comunicação será feito tendo por base as proposições teóricas do sociólogo espanhol Manuel Castells (2017) e da pesquisadora brasileira Lúcia Santaella (2010; 2013; 2014) sobre ciberespaço, mobilidade e redes sociais. Manuel Castells (2017) dá ênfase para a potencialidade das redes sociais de se tornarem espaços de autonomia onde cidadãos compartilham suas dores e esperanças no livre espaço público. Já Santaella (2010) firma que é necessário abandonar as visões simplistas sobre o ciberespaço e compreender que o incremento dos dispositivos móveis potencializou ainda mais esse espaço de interação, pois o acesso a ele ocorre por meio de diversos tipos de interfaces.

É importante destacar que serão citados autores com contribuições fundamentais para o debate proposto nessa pesquisa, como Stuart Hall (2006) e André Lemos (2009), especialmente no que se refere à globalização, identidade e território informacional. No

entanto, cabe a necessária ressalva para expressões utilizadas por eles, como “sociedades pré-modernas”, que se trata de uma abordagem presente na tradição eurocêntrica de pensamento e que não compactua com a proposta de articulação dos demais intelectuais.

Apesar de haver outros caminhos e arranjos teóricos que se debruçam sobre o conceito de espaço, território e lugar, a opção por percorrer essa abordagem a partir das proposições de Milton Santos (2013) adveio em virtude de o geógrafo brasileiro observar o espaço como algo socialmente construído e fruto de objetos e ações, ou seja, levando em consideração a sua totalidade. Além de considerar que com a globalização do mundo, “[...] as possibilidades de um trabalho interdisciplinar tornam-se maiores e mais eficazes” (SANTOS, 2013, p.59) e os estudos sobre espaço tem papel fundamental, pois o espaço é o lugar de encontro entre passado e futuro, mediante as relações sociais que nele se realizam no presente.

É da perspectiva do geógrafo brasileiro e da sua conceituação sobre espaço, território e lugar, que se encontram definições fundamentais nesse trabalho de pesquisa. Será com suas elaborações, perspectivas indígenas e demais autores que há um entendimento de que o Acampamento Terra Livre representa mais que um evento, revela uma totalidade em movimento e conjunto de lugares, em um acontecer solidário, coletivo e simultâneo, que vai desde a vivência do cotidiano nas aldeias, local físico de instalação do ATL, espaço de ativismo político, até as redes digitais.

Para melhor compreensão da presente análise comparativa, a dissertação está organizada em quatro seções, cada uma construída a partir do arcabouço teórico, visando integrar as perspectivas e abordagens para a reflexão sobre como se constitui o ATL e quais são as suas dinâmicas espaciais.

A primeira seção corresponde a introdução da pesquisa sobre o tema a ser debatido, objetivos, articulações teóricas e a justificativa. Esse ponto de partida também traz o detalhamento sobre os primeiros instantes do Acampamento Terra Livre 2020, exemplificando como o evento foi reconfigurado para o ciberespaço.

Com o título “Espaço geográfico e saberes indígenas”, a segunda seção apresenta breve esclarecimento sobre as premissas do geógrafo brasileiro Milton Santos (1977; 2005; 2013; 2019), referentes ao conceito de espaço, território e lugar, problematizando essas concepções a partir da articulação com o pensamento indígena e os trabalhos de autores decoloniais.

Com a análise de três episódios ocorridos no ATL presencial em Brasília, a terceira seção “Histórico do ATL e apropriações do movimento indígena” se desenvolve

sobre as edições do Acampamento Terra Livre e a trajetória de luta do movimento indígena brasileiro nos últimos anos, seguido de comentário a respeito de que forma espaço interfere na realização do evento.

Na quarta seção será descrita e analisada a realização do Acampamento Terra Livre 2020, em que o ciberespaço se tornou o principal lugar do ATL, mostrando os desdobramentos dessa nova experiência contextualizada nos processos de globalização. Além disso é verificada a aceleração dos processos de transmissão ao vivo por intermédio das redes sociais, especialmente com as facilidades proporcionadas pelos dispositivos móveis, no contexto de isolamento social.

Por se tratar de uma pesquisa bibliográfica e documental, o presente estudo comparativo inicia da observação dos documentos finais dos Acampamentos Terra Livre presenciais realizados na capital do país e do conteúdo digital disponível nas plataformas da Articulação de Povos Indígenas do Brasil.

Para alcançar os objetivos propostos nesse estudo houve catalogação dos dados sobre as transmissões ao vivo realizadas no ATL 2020, acompanhada da criação de um mural virtual com os dados e *links* em um *padlet* para facilitar a análise. O mural é apresentado na quarta seção e seu *link* disponibilizado ao final da pesquisa como forma de provocação para novos estudos.

Por último, as considerações finais são apresentadas mostrando que o ATL está em constante movimento, sendo composto por vários lugares e vivências, em um dinamismo e entrelaçamento de experiências no espaço físico e virtual.

Dessa sequência de seções pretende-se poder demarcar as principais reflexões teóricas e conceituais obtidas ao longo da pesquisa que respondam à questão norteadora desse estudo comparativo, sobre a transformação do sentido de espaço e os modos de participação do Acampamento Terra Livre, contemplando ainda os objetivos estabelecidos no decorrer desse estudo, principalmente com configuração do ciberespaço como lugar de fortalecimento da luta dos povos indígenas brasileiros no contexto da pandemia da COVID-19.

Justificativa da Pesquisa

Mesmo sendo parcela importante da sociedade brasileira, historicamente os estudos e pesquisas desenvolvidas sobre povos indígenas se atêm mais as questões antropológicas e etnográficas. O que mostra que é necessário ampliar o campo de

pesquisa sobre a atuação contemporânea desses povos, não se restringindo ao olhar do racionalismo eurocêntrico, mas tendo em vista que as sociedades indígenas e os seus saberes não estão no passado, mas aqui, no presente.

De tal forma, é importante reconhecer as contribuições dos povos indígenas na arte, música, literatura, ciência etc. Nas suas confluências de práticas e saberes, que eles têm se dedicado a garantir o ecoar da sua mensagem sem intermediários. Ou seja, eles próprios apresentando suas perspectivas e cosmovisões sobre a vida e a existência.

É a partir dessa reflexão que nosso trabalho de pesquisa foi desenvolvido. Por isso, a importância de ter como ponto de partida as elaborações de três intelectuais indígenas brasileiros: Ailton Krenak, Davi Kopenawa e Daniel Munduruku.

Acompanhar a transmissão oral dos seus saberes, por meio dos aparatos técnicos, *lives* e da *Internet*, ao longo dos últimos meses, deu a esta pesquisadora a compreensão da emergência da mensagem indígena chegar aos não indígenas e a comunidade internacional, principalmente no contexto de ameaça da COVID-19 e dos antigos (apesar de atuais) problemas como as ameaças políticas e de mercado, entre tantas outras, além da invasão de grileiros, madeireiros, garimpeiros em seus territórios.

Embora já estivesse inserido na vida cotidiana de indígenas, especialmente daqueles que possuem acesso à *Internet*, com as devidas ressalvas à qualidade e distribuição de acesso ao serviço, o ciberespaço ganha notoriedade como ferramenta de luta nesse contexto pandêmico. O fomento da comunicação eletrônica em tempo real e interativa, as potencialidades do uso das mídias digitais a partir da popularização dos dispositivos móveis e o processo de aceleração desse uso durante a pandemia de COVID-19 possibilitaram a realização de diversos eventos no espaço virtual.

Esta pesquisa busca mostrar a importância de ampliar o conhecimento e as várias perspectivas da atuação do movimento indígena brasileiro, além do processo de apropriação do ciberespaço durante o contexto pandêmico a partir da análise e investigação do ATL, um dos maiores eventos de pan-indigenismo no Brasil.

Do ponto de vista acadêmico, essa pesquisa pretende contribuir com os estudos existentes e a produção de conhecimento sobre (ciber)espaço e transmissões ao vivo (*lives*) por meio das redes digitais pelo movimento indígena.

O estudo está enquadrado na Linha de Pesquisa Expressões e Processos Socioculturais do Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (PGCult), e buscará correlações entre os conhecimentos teóricos nas áreas de Comunicação, Antropologia e Geografia.

A oportunidade de integrar o Grupo de Estudos em Memória, Arte e Etnicidade da Universidade Federal do Maranhão (Gema-e-UFMA) sob a coordenação da Professora Doutora Larissa Lacerda Menendez, orientadora desse trabalho de pesquisa, fomentou ainda mais o direcionamento desse estudo devido os importantes debates promovidos pelo grupo sobre etnicidade e povos indígenas.

A realização de estudo acadêmico no ano de 2016 sobre as possibilidades do *Facebook Live* no marketing político contribuiu com a escolha desse tema. No entanto, com uma nova perspectiva e arcabouço teórico interdisciplinar voltado ao estudo do (ciber)espaço e articulação com saberes indígenas.

A atuação profissional também teve relevância nessa escolha, já que as atividades no Parlamento Estadual e Federal (Assembleia Legislativa do Maranhão, Câmara dos Deputados e Senado Federal) nos últimos dez anos possibilitaram acompanhar a luta dos povos indígenas brasileiros pela demarcação de terras e as mudanças na comunicação mediada pela *Internet*.

Por fim, destaca-se que o intuito da pesquisa é ampliar as reflexões sobre o processo de apropriação do espaço e do ciberespaço pelo movimento indígena brasileiro, além de compreender as potencialidades do ciberespaço como a de contribuir com registros da memória das sociedades indígenas, dar a visibilidade do conhecimento tradicional e ser ferramenta de diálogo e luta desses povos.

Demarcação de telas

Mais de um mês depois das medidas restritivas e distanciamento social decretadas pelas autoridades de saúde por causa da COVID-19, Puyr Tembê acordou naquela segunda-feira, dia 27 de abril de 2020, e logo estava pronta para o primeiro dia do Acampamento Terra Livre - ATL *on-line*. A mulher indígena colocou o diadema emplumado na cabeça, fez a pintura corporal, vestiu as peças feitas a mão e pôs plumárias nos braços. Depois se sentou em frente à tela do celular e se conectou ao aplicativo *Instagram*, por meio do perfil oficial da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB.

Pertencente ao povo Tembê, do estado do Pará, e uma das organizadoras da marcha das mulheres indígenas, Puyr foi o primeiro rosto a aparecer nas telas de celulares e computadores que acompanharam a primeira transmissão do ATL realizado inteiramente pela *Internet* no período de 27 a 30 de abril de 2020, por meio das redes

sociais da APIB e de apoiadores do movimento indígena. O ATL virtual contou com a participação de centenas de indígenas e não-indígenas, e superou as expectativas dos organizadores com mais de 300 mil visualizações e milhares de compartilhamentos nas redes digitais.

O *Instagram Live*, até aquele momento, só permitia compartilhar a tela das transmissões ao vivo com mais uma pessoa, uma realidade que mudou nos meses que se seguiram da pandemia quando chegou a novidade do compartilhamento simultâneo de até quatro pessoas em lugares diferentes. No entanto, as facilidades de *softwares* e plataformas de transmissão ao vivo, além do apoio técnico de parceiros como Mídia Ninja e Mídia Índia, permitiram que Puyr fosse acompanhada simultaneamente pelo *Instagram*, *Facebook* e *YouTube*.

Durante a comunicação ao vivo, a líder indígena admite não ter o hábito de fazer *lives* e diz que era a primeira vez que utilizava a ferramenta, mas para ela e os povos indígenas aquela era uma forma de luta.

Em poucos minutos de fala, ela adicionou ao vivo o primeiro participante, o jovem Jucinei, liderança do povo Terena, do estado de Mato Grosso, que também apareceu defronte à tela do celular com um diadema emplumado, pintura corporal, uma camiseta e um cachimbo que acendeu assim que iniciou o diálogo com Puyr.

Depois dos cumprimentos, Jucinei fecha os olhos e entoia uma canção do seu povo ao som do maracá, um instrumento musical tradicional, pedindo a força dos encantados e dos ancestrais. Quando volta a falar, o jovem Terena diz que a sociedade tenta negar os aparatos técnicos, como o celular, para os povos indígenas, mas o uso das tecnologias representa o prosseguimento da luta e resistência em tempos tão difíceis. Ele destaca a força da juventude indígena conclamando a todos para participarem do ATL e demarcar telas durante o evento.

Cenas como essa da abertura do Acampamento Terra Livre 2020 se repetiram ao longo dos quatro dias de programação *on-line*. Cada liderança indígena, artista, ambientalista ou parceiro do movimento que participou do evento realizado pela primeira vez integralmente em formato virtual acessou as redes digitais diretamente das suas casas e aldeias espalhadas por todas as regiões do país. Uma nova experiência para o movimento indígena que mostrou as potencialidades, dinâmicas e entrelaçamento entre os lugares e o espaço virtual, como um lugar de luta e resistência.

Além disso, o ATL totalmente *on-line* realizado em 2020 aponta para transformações na política de comunicação dos movimentos sociais, especialmente no

movimento indígena, pois evidencia novas perspectivas e novas formas de organização e estratégias comunicativas. É notório que o uso de *lives* já estava inserido nas dinâmicas de ativismo político dos movimentos sociais, embora para alguns de forma mais tímida, porém o crescimento exponencial dessas ferramentas como resposta ao isolamento imposto pela COVID-19 proporcionou a emergência de novas formas de militância e interconexão. As centenas de eventos realizados no ciberespaço em tempo real durante esse período mostraram que tanto a mobilização no espaço físico, como no virtual são importantes e são formas de alcançar o maior número de pessoas, inclusive aquelas que não tem como se deslocar aos locais de mobilização presencial. Desse modo, é possível deduzir que as ações híbridas (presenciais e *on-line*), com a facilidade dos dispositivos móveis, se consolidaram como maneiras dos movimentos sociais conquistarem corações e mentes para a conscientização sobre suas lutas.

2 ESPAÇO GEOGRÁFICO E SABERES INDÍGENAS

A dimensão espacial da sociedade contemporânea tem sido uma das preocupações da Geografia e demais ciências sociais, especialmente no que se refere à formação de territórios (HAESBAERT, 2007), à mobilidade humana e desdobramentos dos avanços técnicos informacionais (SANTAELLA, 2013), além das implicações do espaço na vida e no cotidiano. Para Milton Santos (2019, p. 79), no mundo da globalização “[...] o espaço geográfico ganha novos contornos, novas características, novas definições”. Estas reflexões estão relacionadas às transformações decorrentes da aceleração e desenvolvimento tecnológico para os grupos sociais.

A formação espacial geográfica ocidental e a própria divisão dos continentes têm profundas relações com os modos de produção (SANTOS, 1977) e a dominação europeia (MIGNOLO, 2007), a exemplo da América Latina. Os estudos decoloniais apontam que durante a construção do sistema mundial colonial moderno houve um conflito de saberes e estruturas de poder, por isso é importante questionar os fundamentos da ciência e filosofia ocidentais, além de descolonizar e transformar a rigidez de fronteiras epistêmicas e territoriais estabelecidas.

Na tentativa de romper esses limites e articular saberes é que se propõe o diálogo entre intelectuais indígenas e as demais tradições de conhecimento para a análise das formas de apropriação do espaço nas edições do Acampamento Terra Livre realizadas presencialmente em Brasília e a edição realizada no espaço virtual no ano 2020, em decorrência da pandemia do novo coronavírus.

Construída afastada dos centros urbanos, o que impõe barreiras para aglomerações, Brasília é um lugar emblemático para manifestação políticas e de movimentos sociais, já que concentra as instâncias brasileiras do Poder Executivo, Legislativo e Judiciário. A capital federal é um ponto importante para observação deste estudo sobre o entrelaçamento dos aspectos do espaço e memória no ATL, além dos seus respectivos desdobramentos na relação com a colonialidade.

Reconhecido como maior encontro anual e realizado desde 2004, o ATL faz parte das mobilizações contemporâneas do movimento indígena brasileiro que está configurado como articulador de uma consciência nacional pan-indígena (MUNDUKURU, 2012), e reúne etnias em torno de pautas em comum, contribuindo para que a sociedade brasileira inclua a diversidade linguística e cultural dos povos originários.

O ATL exemplifica, ainda, a apropriação da dimensão espacial feita pelo

movimento indígena brasileiro como estratégia de luta e resistência. Nas edições do Acampamento Terra Livre realizadas durante uma semana por ano, entre os anos de 2004 a 2019, o movimento indígena se apropriou do espaço físico da Esplanada dos Ministérios em Brasília e o tornou lugar emblemático para a luta indígena pela demarcação de territórios e reivindicação de direitos. Uma experiência de luta posteriormente transposta e adaptada de modo integral para o ciberespaço no ano de 2020, através de difusões ao vivo via *Instagram*, *Facebook* e *Youtube*.

2.1 Espaço e território: conceitos e problematizações

O intelectual brasileiro Milton Santos definiu o espaço geográfico como conjunto indissociável de ações e objetos sociais com grande imposição sobre as populações humanas. Segundo ele, os lugares em que se reside, trabalha ou onde o indivíduo realiza as atividades do cotidiano são “elementos passivos que condicionam a atividade dos homens e comandam a prática social” (SANTOS, 1977, p. 92). Nessa concepção, o espaço geográfico não é apenas um “palco”, mas extrapola a dimensão natural, rompe as fronteiras do ecológico e aporta na dimensão social acrescida da ideia de totalidade:

O espaço reproduz a totalidade social, na medida em que essas transformações são determinadas por necessidades sociais, econômicas e políticas. Assim, o espaço reproduz, ele mesmo, no interior da totalidade, quando evolui em função do modo de produção e de seus momentos sucessivos. Mas o espaço influencia também a evolução de outras estruturas e, por isso, torna-se um componente fundamental da totalidade social e de seus movimentos. (SANTOS, 1977, p. 91).

Desse modo, o espaço geográfico é visto como componente fundamental para as sociedades humanas, e é usado e transformado por essas sociedades que imprimem nele suas marcas. Segundo o geógrafo brasileiro, o espaço precisa ser compreendido na sua totalidade e está ligado à formação social, aos modos de produção e à natureza transformada pelo uso da técnica. Nas suas elaborações, o espaço geográfico é considerado um conjunto indissociável de sistema de objetos (naturais ou fabricados) e um sistema de ações humanas, deliberadas ou não, que se impõe a tudo e a todos. (SANTOS 1996, p. 23).

A partir de estudos antropológicos e produções indígenas constata-se que a concepção de espaço, em diversos povos indígenas, abrange a dimensão social, natural e simbólica, pois contempla a relação de parentesco e ancestralidade dos povos originários com seus territórios. O pensamento indígena apresenta outra perspectiva sobre as

experiências cotidianas e outras narrativas sobre a formação do mundo, veem a Terra como organismo vivo e compreendem que os seres que habitam nela fazem parte da sua natureza.

A narrativa do xamã yanomami Davi Kopenawa, no livro *A queda do céu*, publicado no Brasil em 2019 e surgido do conhecimento tradicional do povo Yanomami, traz o depoimento-profecia que demonstra essa percepção diferente sobre o mundo e o espaço para as sociedades indígenas. Na cosmologia yanomami, acredita-se que primeiro, o céu era frágil e após a sua queda no “primeiro tempo”, *Omama* criou nova terra, nova floresta, que recebe o nome xamânico de “Hutukara”, que é o “chão no qual que pisamos” (KOPENAWA, 2019, p. 195); é, portanto, o lugar onde há o exercício da vida e as trocas sociais. Essa narrativa aponta para a multidimensionalidade do território para os povos indígenas, nos aspectos físico, simbólico, transcendente, além da diferente perspectiva sobre os fundamentos do mundo.

Além de manter relação física e de manutenção de identidade cultural, essas sociedades reconhecem a Terra como organismo vivo e que tem sentimentos. Kopenawa exemplifica esse ponto de vista ao afirmar que a floresta “[...] está viva, e é daí que vem a sua beleza” (2019, p. 468). Segundo o xamã, caso a floresta morra, todos os seres pertencentes a ela morreriam também. Na sua cosmologia, a floresta tem atributos “humanos”, como sentimentos, coração, pele e respira:

Os brancos talvez não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. Suas grandes árvores gemem quando caem e ela chora de sofrimento quando é queimada. Ela só morre quando todas as suas árvores são derrubadas e queimadas. Então restam dela apenas troncos calcinados, desmoronados sobre uma terra ressecada. Não cresce mais nada ali, a não ser um pouco de capim. (KOPENAWA, 2019, p. 468).

Há nesse trecho da narrativa do xamã uma evidência da diferente lógica indígena sobre a relação com a natureza, manutenção do pensamento ancestral e a experiência de vida cotidiana desses povos. Kopenawa mostra ainda que com aquilo que o “homem branco”¹ chama de natureza, a relação das sociedades indígenas é de respeito e parentesco. Por isso, as severas críticas desses povos às ações destruidoras decorrentes do capitalismo entranhado no “povo da mercadoria”, que são todos àqueles insaciáveis consumistas. Ele destaca que para os filhos da floresta até a escolha do lugar de plantio é realizada com cuidado. O xamã diz que: “[...] desmatamos pouco, só para abrir roças [...] depois passado algum tempo deixamos que cresça de novo”. (KOPENAWA, 2019, p.

¹ Pessoas não-indígenas, designação de uso corrente.

470). Na sua cosmovisão, são os povos indígenas e os espíritos da floresta, os *xapiris*, que estão segurando o céu, e se forem destruídos haverá um fim trágico para todos os habitantes da Terra.

O Acampamento Terra Livre nasce nesta perspectiva de proteção dos territórios, modos de vida e existência dos povos indígenas, além da preservação da natureza. As manifestações realizadas pelo movimento indígena brasileiro estão associadas à essa luta pela garantia dos seus territórios, que são mais que um lugar de recurso ou subsistência, um espaço para o exercício pleno da vida. Por isso, as reivindicações do movimento indígena têm um sentido mais amplo, pois são associadas às garantias de território, saúde, educação, respeito e proteção etc. Apesar de terem sido os primeiros habitantes do Brasil, os povos indígenas continuam a luta pela terra e superação dos estereótipos produzidos em um processo violento de colonização, herança da mentalidade colonial e disputa de poder.

A perspectiva indígena é uma contraposição à lógica de construção da capital federal, chamada no artigo *Brasília, a nova capital brasileira*, escrito em 1964 por Milton Santos, de “cidade artificial” que surgiu de uma “vontade criadora”. O lugar em que o Acampamento Terra Livre ocorre anualmente tem paisagem definida pela arquitetura e intervenções humanas com edifícios e construções de concreto que causaram impactos e devastação do bioma do Planalto Central, é também local emblemático para a luta pela terra e resistência às ações destruidoras do capitalismo nos territórios de origem, descritas por Kopenawa.

Considerando que território é fruto da apropriação do espaço pelos indivíduos (HAESBAERT, 2003, p. 14) e o lugar onde desembocam todas as ações e onde a “[...] história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência” (SANTOS, 2007, p. 13), Brasília, que já nasceu capital administrativa do país, abriga essa ampla visão sobre o que é território, sobretudo como componente indissociável dos processos sociais e da formação das identidades. Essa associação entre território e identidade é exposta da seguinte forma pelo geógrafo Milton Santos:

[...] o território tem que ser entendido como o território-usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais, espirituais e do exercício da vida. (SANTOS, 2007, p. 14).

O geógrafo brasileiro amplia ao longo dos seus trabalhos as definições sobre o território-usado como espaço habitado definido por objetos e ações humanas,

correspondendo às formações socioespaciais e econômicas, e, ao Estado-Nação. Para ele, a interpretação da sociedade é feita a partir do território. Já o lugar, na sua concepção, é o “espaço de exercício de existência plena” e é o que revela o mundo e o torna “historicizado e geografizado” (SANTOS, 2019, pp. 112-114).

A geógrafa brasileira, Maria Adélia Aparecida de Souza (2005, p. 252) acrescenta que há no trabalho de Milton Santos uma ênfase sobre a necessidade de refinamento do conceito de território para distinção entre o “território de todos, abrigo de todos, daquele de interesse das empresas”. Ela esclarece que o uso do território se dá pela dinâmica dos lugares, sendo o “lugar” entendido por Santos como “espaço do acontecer solidário”, onde são definidos usos e gerados valores de múltiplas naturezas (culturais, antropológicos, econômicos, sociais, financeiros etc.).

Para Milton Santos (2005) é o território que ajuda a fabricar a nação, que por sua vez o molda; ou seja, território é entendido como fundamento Estado-Nação, e este por sua vez molda o território. É o Estado-Nação que entroniza uma “[...] noção jurídico-política de território, derivada do conhecimento e da conquista do mundo” (SANTOS, 2005, p. 255), e este perpassa as reflexões sobre a ideia de Estado-Nação desde o Estado Moderno, como o detentor do “poder” sobre os territórios geográficos. A cidade de Brasília, capital do país é o centro do poder, disputa e tomada de decisão do país, por concentrar as práticas e fundamentos do Estado-nação brasileiro, inclusive é lá que as decisões sobre a demarcação de territórios indígenas são tomadas e homologadas.

O poder exercido pelo Estado impõe limites territoriais às sociedades indígenas, que mesmo constituídas anteriormente à formação do Brasil, são submetidas a esse “poder” de demarcação de territórios, regulado contemporaneamente pela Constituição Cidadã de 1988. Tal garantia foi conquistada após a emergência da mobilização indígena nos anos de 1980, que culminou com a inclusão de artigo na Constituição Federal do Brasil de 1988, incumbindo à União a proteção e demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, além do reconhecimento dos seus direitos. No parágrafo 1º do artigo 231 do dispositivo constitucional há uma definição para o conceito de terras indígenas:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (BRASIL, 1988).

Assim sendo, a demarcação dos territórios indígenas e o reconhecimento do

Estado configura-se como ato declaratório e constitucional para assegurar a posse e proteção dos direitos dos povos originários brasileiros, um direito constantemente ameaçado por interesses do capital e conflitos políticos.

Para o pensador indígena Ailton Krenak (2019), que protagonizou um discurso memorável na Assembleia Nacional Constituinte de 1987, que deu origem a Constituição Cidadã do Brasil de 1988, ainda que exista tal dispositivo constitucional, a luta dos povos originários continua. Na época da Constituinte ele coordenava a União das Nações Indígenas – UNI que entregou aos parlamentares um documento com 45 mil assinaturas pedindo emenda constitucional para garantir os direitos dos indígenas brasileiros. No entanto, esses direitos são constantemente ameaçados pelos interesses políticos e econômicos notórios nas constantes disputas territoriais, como aponta Krenak (2019, p. 21):

O dilema político que ficou para as nossas comunidades que sobreviveram ao século XX é ainda hoje precisar disputar os últimos redutos onde a natureza é próspera, onde podemos suprir as nossas necessidades alimentares e de moradia, e onde sobrevivem os modos que cada uma dessas pequenas sociedades tem de se manter no tempo, dando conta de si mesmas sem criar uma dependência excessiva do Estado. (KRENAK, 2019, p. 21).

Esse trecho da narrativa de Krenak evidencia ainda que as necessidades de manutenção dos territórios geográficos desses povos estão relacionadas à defesa do lugar de abrigo, provisão, além dos modos de vida e existência.

O geógrafo brasileiro Rogério Haesbaert (2007) situa a experiência territorial das sociedades tradicionais associada à terra, no sentido material, por causa da provisão de recursos, e no sentido simbólico-religioso, devido aos valores éticos, espirituais e afetivos dessas sociedades. Para ele é assim que o território se consolida como um construtor de identidades dos povos originários. Ele assinala ainda que as sociedades indígenas têm uma “experiência total do espaço”, uma vez que para essas sociedades o território é tanto um espaço “[...] de reprodução física, de subsistência material” quanto um espaço “[...] carregado de referências simbólicas, veículo de manutenção de sua identidade cultural” (HAESBAERT, 2007, p. 67). Também destaca a apropriação simbólica do território, especialmente ao afirmar que quando uma sociedade se apropria de um território ela reivindica o poder de acesso, controle e uso, “tanto das realidades visíveis que as compõe”, quanto dos recursos. (HAESBAERT, 2007, p. 49)

Esse processo de apropriação integral e formação de território é observado na narrativa indígena. Nas perspectivas culturais dos povos originários, a dimensão natural

do espaço geográfico é muito mais que um recurso, como é apontado pelo líder e intelectual indígena, Ailton Krenak, no livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, que entre outros temas aborda a devastação do rio Doce, em Minas Gerais:

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ela não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda pressão externa). (KRENAK, 2019, p. 21).

Essa compreensão a respeito de rios, montanhas, florestas etc., enquanto seres, além da relação afetiva com os lugares habitados por esses coletivos demonstram as diferentes perspectivas dos povos indígenas, assim como seus modos de vida e saberes ancestrais. São cosmologias e perspectivas diferentes sobre a existência, que estão diante de um mundo cada vez mais conectado, globalizado e com grande influência do mercado. Nesse cenário de transformações constantes das dimensões da vida, inclusive das populações indígenas, as questões espaciais ganham notoriedade e os conceitos como espaço, território e lugar expandem a compreensão sobre o mundo nesse atual contexto.

A partir da apresentação do conjunto de vários sentidos para território, o geógrafo brasileiro Rogério Haesbaert (2007) mostra que as redes se tornaram o principal elemento da sociedade informacional contemporânea e afirma que é necessário trabalhar o conceito de território a partir de uma interação de múltiplas dimensões sociais e considerar os fluxos gerados pela lógica das redes. Segundo o autor, são as relações de poder mediadas pelo espaço que definem o território.

O território, de qualquer forma, define-se antes de tudo com referências às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) em que está mergulhado, relações estas que são sempre, também, relações de poder. (HAESBAERT, 2007, p. 54).

Por se contrapor a dicotomia mundo dos territórios e mundo das redes, Haesbaert apresenta a proposição de formação do “território-rede”. Segundo ele, a formação de territórios-rede acontece quando a própria rede e os fluxos “[...] podem se tornar de tal forma dominantes que acabam se confundido com o próprio território (enquanto controle de fluxos, mas do que áreas)” (HAESBAERT, 2007, p. 58).

Como dito anteriormente, as sociedades tradicionais têm uma experiência total (material e simbólica) com seus territórios em um processo de apropriação integral de todas as dimensões do cotidiano. Considerando o debate sobre territorialização do ciberespaço, o pesquisador brasileiro André Lemos (2006) destaca que para essas

sociedades o território físico é lugar de controle das condições materiais da vida e existência. Afirmo que a vida social precisa de territórios para existir e deve ser entendida com mobilidade e fluidez. Segundo o pesquisador brasileiro, “todo espaço, físico ou simbólico, apropriado por forças políticas, econômicas, culturais ou subjetivas, se transforma em território” (LEMOS, 2006, p. 5).

Como foi dito na introdução desse estudo comparativo, faz-se necessário problematizar a expressão “sociedades pré-modernas”, presente no texto do pesquisador publicado em 2006, e que aponta para a colonialidade do saber, uma visão que não compactua com a proposta da atual pesquisa. No entanto, os estudos desenvolvidos por Lemos (2006) são fundamentais e oferecem grande contribuição, especialmente porque ele se debruçou sobre os processos de territorialização ligada às redes. Nas suas reflexões sobre território informacional, Lúcia Santaella (2013, p. 62) destacou o pioneirismo do pesquisador nos estudos sobre o espaço de fluxo de informações digitais transformando as estruturas e práticas sociais das cidades. Ela diz ainda que:

A experiência sincrônica de uma interface móvel espacial, para corpos parados ou em movimento, com o ambiente físico não mediado cria a vivência espacial híbrida, entre o sintético e o físico, em um contexto de novas formas de interação social e de práticas econômicas, políticas e culturais antes inexistentes. (SANTAELLA, 2013, p. 63).

A percepção de André Lemos sobre esse hibridismo, além das reflexões fincadas nas elaborações de Milton Santos (2013) e Manuel Castells (1999) sobre o espaço de fluxos e o espaço de lugares, mostram que não são ambientes antagônicos, mas híbridos ou sobrepostos, como a pesquisadora Lúcia Santaella designa, e por isso, proporcionam novas práticas no exercício da vida, modificando inclusive as estruturas das cidades, garantindo uma visão mais abrangente ao conceito de território.

Nesse processo é necessário considerar que na apropriação desses “território-rede” (HAESBAERT, 2007) ou “território informacional” (SANTAELLA, 2013; LEMOS, 2007) por grupos sociais ou indivíduos há relações de poder, por intermédio do uso, controle e acesso. Milton Santos mostra que o território é o chão mais a identidade, e assim observa-se que no processo de apropriação das redes, os povos indígenas também imprimem suas marcas e modos de vida no (ciber)espaço, e o utilizam como lugar de luta e resistência às constantes tentativas de homogeneização e extermínio a que foram submetidos nos últimos séculos.

2.2 (De)colonialidade e defesa do território

As sociedades indígenas que conseguiram sobreviver à colonização, à ocupação do território e às tentativas de imposição de costumes, tradições, línguas e modos de vida perseveraram na luta pelo reconhecimento dos seus direitos. Kopenawa (2019) relata que desde os primeiros contatos entre indígenas e o “homem branco”, na chegada dos portugueses na “terra do Brasil”, houve tentativas constantes de expulsar esses povos dos seus territórios. O xamã yanomani rebate a ideia de que o “branco” teria “descoberto” a “terra do Brasil”, pois os portugueses chegaram aqui como visitantes. No entanto, ele mostra que desde que aqui aportaram, não cessaram de devastar e repartir a terra para si.

Seus antepassados não descobriram esta terra, não! Chegaram como visitantes! Porém, logo depois de terem chegado, não pararam mais de devastá-la e de retalhar sua imagem em pedaços, que começaram a repartir entre si. Alegaram que a terra estava vazia para se apoderar dela, e a mesma mentira persiste até hoje. Esta terra nunca foi vazia no passado e não está vazia agora! Muito antes de os brancos chegarem, nossos ancestrais e dos de todos os habitantes da floresta já viviam aqui. (KOPENAWA, 2019, p. 253).

A narrativa do xamã yanomami destaca que desde o início da dominação europeia o fatiamento do território era o principal objetivo do “homem branco”. Porém, além da usurpação da terra dos povos originários, o projeto imperialista europeu é marcado pela violência em diversas dimensões (física, simbólica, epistêmica, religiosa, cultural, política etc.) e põe a sociedade indígena na condição de “sub-humanidade”.

O líder indígena Ailton Krenak contesta a concepção ocidental de civilização e humanidade, que exclui os demais seres pertencentes à Terra. Ele critica a “abstração civilizatória” e essa ideia de “humanidade” que permitiu que o europeu colonizasse os outros povos. Sobre o processo de colonização ele diz que:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história. (KRENAK, 2019, p. 8).

Dessa forma, foi sob o estandarte da ideia de civilização que os europeus travaram uma guerra com indígenas e os consideraram “bárbaros” com “o objetivo de transformá-los em civilizados” para integrar o “clube da humanidade” (KRENAK, 2019, p. 14). Por isso, faz-se necessário refletir sobre a herança colonial e suas consequências para as sociedades indígenas.

Desde os tempos coloniais, a questão do que fazer com a parte da população

que sobreviveu aos trágicos primeiros encontros entre os dominadores europeus e os povos que viviam onde hoje chamamos, de maneira muito reduzida, de terras indígenas, levou a uma relação muito equivocada entre o Estado e essas comunidades. É claro que durante esses anos nós deixamos de ser colônia para constituir o Estado brasileiro e entramos no século XXI, quando a maior parte das previsões apostava que as populações indígenas não sobreviveriam à ocupação do território, pelo menos não mantendo formas próprias de organização, capazes de gerir suas vidas. Isso porque a máquina estatal atua para desfazer as formas de organização das nossas sociedades, buscando uma integração entre essas populações e o conjunto da sociedade brasileira. (KRENAK, 2019, pp. 20-21).

Na introdução da obra *Histórias locais, projetos globais*, o pesquisador argentino Walter Mignolo (2003) destaca que as histórias universais dos últimos quinhentos anos estão “imbricadas a projetos globais” (MIGNOLO, 2003, p. 46) e na sua concepção o colonialismo é um projeto de expansão planetária. Consoante o autor, a própria ideia de América Latina ou de “invenção” do continente americano é fruto do imperialismo e colonialismo e uma consequência da primeira expansão comercial europeia que inaugurou o Estado Moderno. Para ele, o chamado “descobrimento” da América está associado ao genocídio de escravos e indígenas, e é considerado o fundamento da ordem mundial moderna.

Walter Mignolo (2007, p. 17) acrescenta que a imposição do ponto de vista europeu, sobretudo referente as sociedades sem escrita, criou um conceito regional de história definido como mundo ocidental. Ele diz que as perspectivas coloniais fazem surgir a ideia de “ferida colonial”, que segundo ele, é um sentimento de inferioridade imposto ao ser humano que não faz parte do modelo predeterminado pelas narrativas euro-americanas.

O psiquiatra e filósofo Frantz Fanon (1968) afirma que o mundo colonial é um mundo dividido em compartimentos, em que o colonizador está de um lado e o colonizado de outro, tal qual duas zonas distintas. Essa compartimentação notabiliza a diferença e as desigualdades econômicas e de modo de vida. Os valores, costumes e tradições do povo colonizado foram desprezados no processo de dominação e esses povos são descritos pelos europeus como “sociedade sem valores” ou “inimiga dos valores”, estabelecendo uma lógica que desumaniza o colonizado. Além da divisão e segregação presentes no mundo colonial, Fanon aponta a violência como grande marca da estrutura que subjogou os povos colonizados:

A violência que presidiu ao arranjo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, que arrasou completamente os sistemas de referência da economia, os modos da aparência e do vestuário, será reivindicada e assumida pelo colonizado no momento em que, decidindo ser a

história em atos, a massa colonizada se engolfar nas cidades interditas. (FANON, 1968, p. 30).

Nesse contexto de violência, uso da força e servidão no arranjo colonial é que são fundamentadas as estruturas políticas, econômicas, sociais e a construção intelectual do pensamento. De acordo com Fanon, o processo de descolonização é um fenômeno violento e de confronto de forças antagônicas que tenta expulsar do território a “zona” do colono, pois para a população colonizada “o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é em primeiro lugar a terra: a terra deve assegurar o pão e, evidentemente a dignidade”. (FANON, 1968, p. 33). Ele afirma ainda que o “[...] enfoque do mundo colonial, de seu arranjo, de sua configuração geográfica, vai permitir-nos delimitar as arestas a partir das quais se há de reorganizar a sociedade descolonizada”. (FANON, 1968, p. 27).

O debate sobre a colonização europeia e os fundamentos do mundo ocidental não se limitam apenas a questão geográfica e social, mas a hegemonia em todos os sentidos, inclusive na racionalidade do pensamento. Por isso, a perspectiva decolonial questiona os fundamentos da ciência e filosofia ocidentais, considerando, sobretudo, a importância da articulação do conhecimento com os saberes “subalternizados” de povos que foram subjugados no processo de colonização europeia, como é o caso dos saberes indígenas.

Segundo Mignolo (2003, p. 35), é necessário descolonizar e transformar a “[...] rigidez de fronteiras epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder”, apresentando a discussão sobre a subalternização do conhecimento embutida no mundo colonial. Conforme o intelectual argentino há necessidade de um pensamento liminar que contemple as “perspectivas subalternas”, ou seja, uma racionalidade que incorpore o que vem sendo considerada uma forma subalterna de conhecimento na concepção ocidental hegemônica. Ao citar Aníbal Quijano, que introduz o conceito de “colonialidade do poder”, Mignolo diz que:

[...] o que para Quijano constituiu a colonialidade do poder através do qual o planeta inteiro, incluindo sua divisão continental (África, América e Europa) se articula para a produção de conhecimento e seu aparato classificatório. O eurocentrismo torna-se, portanto, uma metáfora para descrever a colonialidade do poder, na perspectiva da subalternidade. (MIGNOLO, 2008 p. 41).

Mignolo situa a colonialidade do poder com o capitalismo e a consolidação da Europa no século XV e XVIII, fundamentados na classificação e reclassificação da população do planeta a partir do conceito de “cultura”; na estruturação institucional de aparelhos como o Estado, a igreja e a universidade; e a canalização do conhecimento como forma de poder. Para ele o pensamento liminar inaugura uma nova lógica.

O trabalho de Aníbal Quijano (2009) sobre a colonialidade do poder e a classificação social aponta para a classificação racial/étnica como fundamento do padrão de poder até hoje, dos movimentos históricos, da própria constituição da América Latina e das “relações intersubjetivas de dominação sob hegemonia eurocentrada” (QUIJANO, 2009, p. 74). Para ele, o eurocentrismo é mais que uma perspectiva cognitiva sob a égide do capitalismo colonial / moderno, mas é o que “naturaliza” as experiências dos indivíduos nesse padrão de poder, sem que essas experiências e relações sejam questionadas. Quijano destaca que:

Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outros núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos. (QUIJANO, 2009, p. 75).

Segundo o mesmo autor, o eurocentrismo permeia a percepção do mundo, as relações sociais de exploração / dominação / conflito, incluindo as esferas de elaboração e produção do conhecimento. Quijano afirma que a revolta intelectual latino-americana contra essa racionalidade eurocêntrica, que despontou após a Segunda Guerra Mundial, renova o debate sobre a perspectiva global, especialmente no que se refere às relações de poder. Dessa forma, os fenômenos podem ser observados e analisados sob uma nova ótica.

Mignolo também considera que a reflexão crítica sobre colonialidade é necessária para explicar os fenômenos sociais e históricos complexos e introduz a noção de semiose colonial para evitar a palavra “transculturação”. Para ele, a transculturação está associada a mistura biológica/cultural e ao sentido de transição de uma cultura para outra. O pesquisador argentino reforça ainda que a mistura sanguínea e a cor da pele não se traduzem em código cultural, por isso essa vertente não oferece a visão necessária para as reflexões sobre os povos.

Assim, o autor defende a noção de semiose colonial que “ênfatiza os conflitos gerados pela colonialidade no nível das interações sócio semióticas” (MIGNOLO, 2003, p. 38). Ou seja, ele apresenta novo olhar sobre os lugares de conflitos e estruturas de poder contemporâneos, inclusive observando que os estados-nações estão fundados nessa colonialidade que legitima a subalternização do conhecimento e subjuga os povos. São essas estruturas de poder estabelecidas, inclusive epistêmicas que precisam ser rompidas, daí a importância de articular o debate a partir de intelectuais indígenas e ter um olhar decolonial voltado para as práticas do movimento indígena.

Krenak (2019) reforça que as sociedades indígenas são “sujeitos coletivos” e “constelações de gente”, cujas organizações sociais estão associadas às suas ancestralidades, tradições, territórios etc. É nessa lógica de organização que motiva as formas de luta e resistência desses povos, por isso o movimento indígena tem feições tão próprias, aglutinando diversas etnias e unindo representações de sociedades com organização social e política que não toleram a lógica de dominação do Estado.

Segundo o pesquisador indígena Daniel Munduruku (2012), o atual movimento indígena brasileiro nasceu a partir da conjuntura política e social da década de 1970, caracterizada pelo regime de exceção do Brasil, com os militares no poder e uma política marcada pela tentativa de integração nacional e interesses de homogeneização étnica com vistas à exploração das riquezas dos territórios indígenas. Este autor afirma que em tal contexto a Igreja Católica assumiu um modelo de atuação pastoral resultando na criação do Conselho Indigenista Missionário - Cimi, em 1972, passando a atuar “como parceiro político em suas lutas por terra e pelo direito de continuarem indígenas” (MUNDURUKU, 2012, p. 210).

De acordo com Munduruku, o Cimi fomentou debates e discussões sobre problemas e pautas em comum como a luta pela terra, a política indigenista oficial e a necessidade de união entre os povos. O Conselho Indigenista Missionário também teve papel importante na década de 1970 na atenção da opinião pública nacional e internacional. O pesquisador diz ainda que foi essa mobilização, com a realização de assembleias e reuniões com líderes indígenas, que deu início a uma “consciência nacional pan-indígena” caracterizada por ir além dos interesses locais e “não proselitista” (referindo-se aos interesses de cunho religioso), que resultou em articulações maiores como a fundação da União das Nações Indígenas - UNI, em 1982. Foi esta união que conseguiu vitórias emblemáticas como a aprovação do artigo 231 na Constituição Federal de 1988.

Podemos pensar que houve, de fato, um movimento de mão dupla: os povos indígenas aprenderam através da relação política com os não índios e estes aprenderam – talvez a contra gosto em alguns casos – que indígenas conseguiram absorver conceitos teóricos – como etnia, cultura, autodeterminação, autonomia, entre outros – e colocá-los em prática nas mesas de negociação política com as autoridades. [...] os próprios indígenas passaram a assumir de forma autônoma os rumos de sua história, atrelando aos aspectos culturais – dança, canto, espiritualidade...- uma nova consciência étnica que não estava limitada pelas diferenças entre os povos. (MUNDURUKU, 2012, p. 219).

Daniel Munduruku afirma ainda que uma das maiores contribuições da

formatação do movimento indígena foi conscientizar a sociedade brasileira sobre a diversidade cultural e linguística dos povos originários. Portanto, o movimento é articulador de uma nova consciência tanto para indígenas como não indígenas, e é também o responsável pelo surgimento de outras formas de ações e perspectivas que se contrapõe aos estereótipos existentes. Atualmente são dezenas de entidades, mobilizações e eventos realizados pelo movimento indígena brasileiro.

Dentre as entidades que atuam fortemente, destaca-se a Articulação de Povos Indígenas do Brasil – APIB, criada em 2005, e que é uma referência nacional do movimento indígena no país, com representação em todos os estados brasileiros, através das organizações regionais que a compõe: Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME; Conselho do Povo Terena; Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste -ARPINSUDESTE; Articulação dos Povos Indígenas do Sul - ARPINSUL; Grande Assembleia do povo Guarani - ATY GUASU; Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB e Comissão Guarani Yvyrupa.

Um dos eventos mais importantes de mobilização nacional indígena é o Acampamento Terra Livre realizado desde 2004 na Esplanada dos Ministérios em Brasília, Distrito Federal e que é encabeçado pela APIB, Mobilização Nacional Indígena e demais organizações que contribuem contemporaneamente com a resistência indígena no país.

3 HISTÓRICO DO ATL E APROPRIAÇÕES DO MOVIMENTO INDÍGENA

Brasília, capital do Brasil, é um espaço geográfico que concentra instâncias de poder político e administrativo do Estado brasileiro, e é lugar emblemático para manifestações de movimentos sociais. Foi nesse espaço que no ano de 2004 nasceu o Acampamento Terra Livre, evento de articulação nacional dos povos indígenas realizado anualmente. Esse grande encontro das sociedades indígenas, que saem dos seus territórios para a mobilização no espaço urbano da capital federal, evidencia o que é dito por Krenak (2019) sobre esses povos como “sujeitos coletivos” e “constelações de gente”, com diferentes perspectivas de organizações sociais associadas, principalmente, às suas ancestralidades e territórios.

A luta pela homologação da Raposa Serra do Sol foi o principal eixo de articulação e mobilização das 31 etnias que participaram do primeiro Acampamento Terra Livre no ano de 2004 que uniram suas diferentes realidades. Na época, o movimento pautou a

questão fundiária e política, proteção dos territórios, processos de demarcação e homologação. Houve a união de representantes das sociedades indígenas brasileiras frente à ameaça dos direitos constitucionais.

O relato da apropriação da Esplanada dos Ministérios em Brasília, DF durante o primeiro protesto indígena articulado nacionalmente em 2004, levou a marca dos costumes, tradições e saberes indígenas. Segundo relato dos indigenistas Egon Heck e Cristiano Navarro, divulgado no site do Conselho Indigenista Missionário - Cimi, a própria estrutura estética dos barracos montados no local reproduziram a estética indígena:

O acampamento indígena foi surgindo com a singularidade e pluralidade dos povos que o compuseram. Isso ficou visível na arquitetura e estética dos barracos, na forma de acomodação e nos jeitos de lidar com as questões práticas do dia a dia e das noites. As origens, os hábitos e as culturas diversas tornam “Terra Livre Plural”. Talvez quem olhou num relance a aglomeração de barracos não percebeu a sutileza das formas que foram tomando os bambus juntados num belo emaranhado de estilos. Predomina a forma mais tradicional dos barracos. Porém se destaca a arquitetura redonda da oca Xavante. O frio das noites de Brasília certamente não permitiu outros estilos que contemplassem, por exemplo, a amarração de redes, que alguns trouxeram. (HECK; NAVARRO, 2004).

Assim, desde o primeiro ATL, os representantes dos povos indígenas brasileiros, no processo de apropriação do espaço demonstraram a consciência “pan-indígena” a que o escritor Daniel Munduruku (2012) faz referência, mostrando a união em torno de pautas em comum. Por meio do Acampamento Terra Livre, o movimento indígena se “territorializou”, em uma manifestação que representa o encontro das perspectivas, valores simbólicos e culturais das etnias de todas as regiões do Brasil.

O encontro anual dos povos indígenas, que reuniu mais de 30 etnias na sua primeira edição, iniciou no dia 14 de abril de 2004, durou cinco dias e foi regado a cantos, tradições, rodas de debates e planejamento de ações. Nos anos seguintes, a programação foi semelhante e em cada nova edição mais etnias se agregaram ao evento. Ao final de cada ATL, o movimento indígena tem publicado um documento, em forma de manifesto com a pauta de reivindicação e ações programáticas realizadas pelas lideranças indígenas.

No documento final do ATL 2004, assinado pelas etnias presentes, contém as reivindicações sobre terras, direitos e os 19 itens da pauta em comum entre os povos indígenas. Destaca-se o seguinte trecho:

A terra é a nossa vida. Fonte e garantia da sobrevivência física e cultural desta e das futuras gerações. Por isso, é urgente, necessário e legal o cumprimento constitucional da regularização fundiária de todas as terras indígenas no Brasil. Queremos nesta manifestação pacífica afirmar que a homologação da TI Raposa Serra do Sol, no Estado de Roraima, conforme já demarcada pela

Portaria Nº. 820/1998 do Ministério da Justiça é a forma mais evidente do governo brasileiro demonstrar que reconhece seu compromisso com os povos indígenas. Sabemos que os nossos direitos estão ameaçados por pressão de grupos econômicos e políticos que têm interesse em se apropriar e estão organizados de Norte a Sul do país ameaçando e violentando nossas comunidades. Esses grupos, além da violência e da mentira, usam da chantagem e da barganha política para patrocinar um movimento no Congresso Nacional com o objetivo de mudar os artigos da Constituição que amparam os nossos direitos. Se isso vier a acontecer, veremos no governo Lula a abertura de uma porta para o extermínio físico e cultural de todos os povos. Continuamos sendo tratados com racismo, preconceito e discriminação pelo Estado Brasileiro, quinhentos anos depois da chegada dos primeiros exterminadores. Para muitos ainda prevalece a máxima “índio bom é índio morto”, infelizmente ainda temos que conviver com essa situação. Mas a nossa união é um exemplo para todo o povo brasileiro. (PIB, 2004).

As reivindicações sobre demarcação, proteção e desintração como medida legal para concretizar a posse efetiva das terras indígenas estão entre as pautas mais importantes, mas, além da questão territorial foram apresentadas outras demandas do movimento indígena como educação, saúde, e os problemas enfrentados por esses povos. O Acampamento Terra Livre se tornou uma oportunidade de apresentação dos pleitos em comum, de defesa da cultura e do modo de vida dos povos indígenas participantes, sobretudo, como uma forma da mensagem das sociedades indígenas chegarem aos não-indígenas para a compreensão das suas percepções plurais sobre mundo e os seus territórios.

Como fruto dessa primeira mobilização nacional, instituíram no ano seguinte, em 2005, a APIB, que atualmente é uma referência nacional e internacional do movimento indígena no país, contando com representação em todos os estados brasileiros, através das organizações regionais que a compõe. No site da APIB, há destaque para o papel do ATL no intercâmbio das realidades e experiências vividas pelos indígenas de todas as regiões do país, além da identificação dos problemas comuns e deliberação sobre os eixos programáticos.

Neste aspecto é relevante destacar o trabalho do escritor indígena Daniel Munduruku sobre o carácter pedagógico do movimento indígena contemporâneo, que surgiu na década de 1970 como “resposta dos povos indígenas à lógica da destruição pelo governo militar e que respondia ao modelo econômico vigente” (MUNDURUKU, 2012, p. 195) e que tem como um dos seus frutos a militância e organizações indígenas lutando pelos direitos desses povos, além da nova relação com o Estado brasileiro e mudanças da sociedade na forma de perceber esses povos.

3.1 Memória, resistência e comunicação ao vivo

O espaço e a memória são elementos fundamentais e norteadores na construção dos grupos sociais. Segundo Michel Pollack (1989), os lugares, paisagens, tradições, costumes etc., são referências na estruturação da memória coletiva e do sentimento de pertencimento a um grupo.

É necessário observar o debate proposto por Pollack sobre as *memórias subterrâneas*, que são parte dos grupos minoritários e dominados pela memória oficial. O sociólogo aponta que embora muitas vezes essa memória hegemônica esteja associada à memória nacional ou do Estado, as relações entre os grupos minoritários e o que ele chama de *sociedade englobante* é onde ocorre o maior processo de batalha pela memória. Diz ainda que:

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar ou impor. (POLLACK, 1989, p. 8).

Essa imposição a que Pollack faz referência está associada ao silenciamento desses grupos minoritários e dominados; assim, problematiza a perspectiva da tradição europeia do século XIX e questiona o conceito de *memória coletiva*, cunhado por Halbwachs, estudioso, que acreditava que a nação era “a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de uma memória coletiva”. (POLLACK, 1989, p. 3). Ou seja, conforme Michel Pollack, trata-se de uma abordagem que exhibe a memória não como um fenômeno individual, mas como uma construção social; ainda que, segundo ele, Halbwachs privilegia o caráter uniformizador e opressor da memória coletiva nacional.

Por outro lado, é importante dar atenção às contribuições de Maurice Halbwachs (1990) sobre a relação entre memória e lugar, reafirmando que a memória coletiva se desenvolve em um quadro espacial, explica o papel que as imagens espaciais desempenham na memória de um grupo social:

O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro negro sobre o qual escrevemos, depois apagamos os números e figuras. [...] O lugar recebeu a marca do grupo e vice-versa. [...] Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos de aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que havia nela de mais estável. (HALBWACHS, 1990, p. 133).

Deste modo as ações dos grupos sociais podem ser traduzidas em seus espaços de vivência e o espaço e seus elementos têm sentido para os membros do grupo que estão neles. Considerando que essa vivência e as marcas dos grupos ocorre tanto no espaço físico, quanto na dimensão técnica ou intersecção dos lugares, como é o ciberespaço, e onde a memória dos indivíduos também pode estar presente, especialmente nos aspectos simbólicos e culturais, como está sendo analisado nesse estudo comparativo.

O historiador Pierre Nora (1993), reconhecido por seu trabalho sobre identidade e memória francesa, demonstra a importância de referências espaciais e simbólicas para a estruturação da memória e onde ela se ancora. Ele afirma que se “[...] habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história”. (NORA 1993, p. 8).

Para o historiador francês, a memória é vida, carregada por grupos vividos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, além de ser vulnerável a todos os usos e manipulações.

Nora considera a existência de lugares onde a memória se cristaliza. Nesse sentido, cabe destacar que para ele o lugar de memória “[...] é um lugar duplo, um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade; e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações”. (NORA, 1981, p. 27).

O silêncio e a batalha pela memória de grupos minoritários ou específicos descritos por Pollack (1989) e o conceito de lugares de memória apresentado por Nora (1981) evocam o sentimento de resistência de grupos diante da memória nacional e a consagração de lugares para a cristalização das suas memórias, e neste aspecto pode-se citar os povos indígenas que incorporam, produzem e reproduzem suas memórias, através das suas tradições, ancestralidades e resistência nos seus territórios de origem e quando realizam manifestações e se territorializam nos espaços urbanos.

Outro ponto relevante é que a facilidade de recuperação e armazenamento de dados contemporaneamente no contexto das plataformas digitais, potencializa a contraposição de grupos minoritários ao discurso hegemônico e da memória oficial, além de apontar para as disputas políticas e de narrativas por intermédio da *Internet*, principalmente nas relações entre memória, história e a comunicação. Assim, com a facilidade e velocidade de produção e circulação de informações em escala global, os grupos minoritários, como é o caso dos povos indígenas, têm a possibilidade de se

contrapor à memória do Estado-nação, divulgar sua mensagem e ainda recorrer aos arquivos (fotos, vídeos, textos etc.) em caso de disputa política ou de narrativa sobre determinados fatos.

O Acampamento Terra Livre é um exemplo dessa reflexão, pois desde 2004, a Esplanada dos Ministérios em Brasília, tem sido transformada em um dos maiores encontros de “parentes”, uma palavra utilizada pelo movimento indígena para designar a relação de companheirismo e ancestralidade entre as diversas etnias, e, reafirmando a resistência coletiva diante das lutas e ameaças enfrentadas por essas populações. Além disso, o evento representa também a manifestação dos discursos e narrativas do movimento indígena brasileiro de contraposição ao discurso hegemônico e a memória oficial.

Nas quinze edições presenciais do ATL, o espaço físico da cidade de Brasília foi “demarcado” simbolicamente com cantos, rituais, debates e diálogos sobre pautas em comum das etnias e povos indígenas presentes na manifestação. Com o deslocamento do evento para o ciberespaço houve o diálogo, o canto, a tentativa de transmissão ao vivo de rituais diretamente dos territórios originários, mesmo diante dos problemas com a qualidade de acesso à *Internet* nas aldeias e em algumas regiões do Brasil.

Já o ATL realizado em 2020 exemplifica a memória de um grupo minoritário sendo transmitida em tempo real por intermédio de transmissões ao vivo nas redes sociais, com a potencialidade de produção e circulação da narrativa em escala global contrapondo-se ao discurso oficial do Estado brasileiro.

Esse tipo de formato e conteúdo ao vivo representou uma tendência comunicacional no período da pandemia e distanciamento social. O pesquisador Firmino da Silva (2008) afirma que novas possibilidades técnicas despontam e permitem uma mobilidade física e informacional, além da potencialidade e capacidade de geração de conteúdo em situação de instantaneidade. Para o pesquisador, o fenômeno de *live stream*, refere-se à condição técnica de transmissão de vídeo ou áudio em tempo real e de forma contínua, com a facilidade de uso de dispositivos móveis:

Antes esta instantaneidade se concentrava basicamente na disponibilização de notícia (compreendida como texto jornalístico), enquanto que hoje verifica-se uma expansão das possibilidades completando-se com o fluxo informacional de vídeos, áudio e fotos graças às redes de alta velocidade como Wi-Fi e da tecnologia de terceira geração dos celulares (o 3G) que permitem o upload e download de arquivos pesados, além da navegação na web. O celular, como um dispositivo híbrido, emerge como o disseminador principal da prática do imediatismo por concentrar uma série de funções e oferecer mobilidade ao portador para registrar situações em vários formatos e enviar de qualquer lugar através de SMS, MMS ou pela própria web móvel. (SILVA, 2008, p. 2).

Essas potencialidades de transmissão ao vivo, por intermédio das redes sociais digitais, correspondem a um recurso tecnológico e uma ferramenta que fomenta o ciberespaço como “lugar de memória”, que permite manifestação em tempo real do que é silenciado nos demais meios de comunicação, de forma instantânea, simultânea e com a facilidade do uso de dispositivos móveis, apontando para as potencialidades da mobilidade e as relações dos avanços técnicos com a dimensão socioespacial.

Como foi dito inicialmente, os lugares são uma das referências na estruturação da memória coletiva e os grupos minoritários, como é o caso dos povos indígenas, e se contrapõem ao discurso homogeneizante e opressor da memória nacional. A relação entre a memória desses povos, a dinâmica dos lugares que eles se apropriam e o uso das técnicas a serviço do ecoar da mensagem indígena também é manifesta no processo de territorialização do movimento indígena no Acampamento Terra Livre, e, nas mobilizações, ativismo político e protestos, como nos três episódios descritos a seguir.

3.2 Marcha em memória de Galdino

Apesar de ter sido projetada e construída afastada dos centros urbanos, impondo barreiras espaciais para aglomerações, Brasília é um lugar emblemático para manifestação políticas e de movimentos sociais, pois concentra as instâncias de poder do Estado-Nação brasileiro.

Considerando a dimensão socioespacial da capital do Brasil – no sentido atribuído por Milton Santos (2019) –, a cidade *artificial* construída e reconstruída pelas ações humanas e suas relações é um espaço de práticas sociais. Com suas contradições e desigualdades, que podem ser observadas a partir das suas diferenças na arquitetura, organização espacial e distribuições de classes sociais desde a sua fundação em 1960, entre o Plano Piloto e as cidades satélites (conglomerados urbanos do entorno), apresenta-se como um local onde a história do país plenamente acontece e assim contribui com a formação espacial do Estado brasileiro. Ou seja, é um lugar que revela o mundo e o torna “historicizado e geografizado”, sendo singular, global e manifestação da totalidade-mundo (SANTOS, 2019, p. 112.), pois a região administrativa criada para ser centro de decisões do país tem sua singularidade e ainda assim representa a totalidade do mundo cada vez mais global.

A grande manifestação do movimento indígena ocorrida durante o Acampamento

Terra Livre – ATL no ano de 2007 em Brasília, após 10 anos do assassinato do líder indígena pataxó Galdino de Jesus dos Santos, tem a capital federal como um cenário do entrelaçamento dos aspectos do espaço e memória e seus respectivos desdobramentos.

Com o corpo pintado, indumentárias e faixas de protesto, cerca de mil indígenas de várias partes do Brasil caminharam cerca de cinco quilômetros, no dia 17 de Abril de 2007, da Esplanada dos Ministérios ao local onde Galdino Pataxó foi queimado vivo, por jovens de classe média alta brasiliense, enquanto o indígena dormia. Segundo texto publicado pelo Conselho Indigenista Missionário, o ato lembrou o crime que chocou o país, ocorrido em 20 de abril de 1997, e homenageou os 257 indígenas mortos na luta pela terra desde a morte de Galdino até o dia da manifestação (CIMI, 2007).

Esse crime bárbaro é a demonstração que a colonialidade, descrita por Walter Mignolo (2007), continua repercutindo e influenciando as ações e atitudes, principalmente a mentalidade das classes mais abastadas, que consideram aqueles que não se enquadram no modelo euro-americano como inferiores.

Ailton Krenak denuncia esse colonialismo “impregnado na cabeça [...] de tudo quanto é gente” (KRENAK, 2020, p. 67), que se manifesta em atos de violência, subalternização, invasão de terras e desrespeito à pluralidade das populações indígenas, em uma lógica que desumaniza o colonizado ou o menospreza, considerando que ele não integra o “clube da humanidade” (KRENAK, 2019, p. 14). Portanto, o assassinato do líder indígena Galdino é mais que um crime atroz cometido por jovens da classe média alta, ilustra essa mentalidade colonial.

A praça onde fica o ponto de ônibus em que os jovens brasilienses atearam fogo no líder indígena Galdino, entre as quadras 703/704 da Asa Sul, foi transformada em monumento e através do Decreto nº 18.189, de 22 de Abril de 1997 assinado pelo governador do Distrito Federal Cristovam Buarque, sendo que o nome da Praça John Kennedy foi alterado para Praça do Compromisso. No espaço um memorial foi erguido com uma escultura do artista plástico Siron Franco, o que demonstra que esse crime desumano passou a fazer parte da memória local.

Figura 1- Ato inter-religioso diante do monumento em memória de Galdino.



Fonte: Guilherme Cavalli/Cimi (2017).

A Figura 1 feita pelo Conselho Indigenista Missionário, do ato inter-religioso realizado no dia 20 de agosto de 2017, em memória aos 20 anos do assassinato de Galdino Jesus dos Santos, mostra que o crime bárbaro não foi esquecido, mas se tornou símbolo da luta indígena. Esse ato foi realizado pelas lideranças indígenas que estavam chegando na capital do país para organizar o ATL em parceria com demais instituições aliadas na luta dos povos originários brasileiros. O Acampamento Terra Livre daquele ano iniciou no dia 24 de Agosto e durou quatro dias, mostrando que quando o movimento indígena toma para si o espaço urbano da capital do país há um caráter simbólico e concreto duplo nessa apropriação que aponta para a experiência total com o espaço, já que essas sociedades levam consigo os mesmos valores e experiências dos seus territórios originários.

O historiador Pierre Nora (1993) destaca a necessidade da consagração dos lugares de memória, especialmente porque a memória é vida e carregada por grupos vividos. Por isso, os lugares de memória são criados para garantir que algo de grande relevância não seja esquecido.

A Praça do Compromisso é um desses lugares consagrados para que o assassinato do líder indígena não seja esquecido e a memória dos indígenas que foram vítimas de barbaridades como esta seja mantida viva. Neste trabalho de pesquisa tem-se como exemplo ainda o genocídio das populações indígenas desde o início do processo de colonização do país até os crimes brutais como o do assassinato de Galdino Pataxó. O monumento da Praça do Compromisso é, portanto, um “lugar de memória”, que segundo Pierre Nora (1993, p. 21):

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. (NORA, 1993, p. 21.).

O historiador aponta que para ser considerado lugar de memória deve ser objeto de um ritual, e a praça se tornou esse objeto. Além de ter sido transformada em expressão da memória enraizada do local, é um lugar investido de sentido simbólico no espaço geográfico de Brasília, e se transformou em ponto de encontro quando indígenas de todas as regiões do Brasil estão na capital federal. A Figura 2 é de uma das manifestações realizadas nos últimos anos na Praça do Compromisso em memória ao líder indígena Galdino Pataxó.

Figura 2 - Manifestação realizada na Praça do Compromisso.



Fonte: Edison Bueno/Funai (2011).

A marcha indígena ocorrida em 2007, que culminou no local do monumento, é símbolo da memória de grupo específico: os povos indígenas, que historicamente enfrentam a imposição da memória oficial e dominante. Segundo Pollack (1989), os grupos marginalizados e excluídos fazem parte das culturas minoritárias e dominadas que se opõe a memória nacional. São, portanto, o contraponto ao caráter uniformizador da memória coletiva nacional, que é organizada e fortemente constituída.

Embora na maioria das vezes esteja ligada a fenômenos de dominação, a clivagem entre a memória oficial e dominante e memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, não remete forçosamente à oposição entre Estado dominador e sociedade civil. Encontramos com mais frequência esse problema nas relações entre grupos minoritários e sociedade englobante (Pollack, 1989, p. 5).

A contestação a essa memória da sociedade englobante, por exemplo, as narrativas sobre o genocídio indígena dos últimos séculos, é um dos pontos que pode ser observado a partir dessa abordagem de Pollack (1989). O autor destaca que as lembranças individuais ou de grupos podem ser mantidas vivas e transmitidas nos quadros familiares

e redes afetivas durante décadas e até mesmo séculos, opondo-se a memória nacional, com o desafio da transmissão intacta dessa memória considerada clandestina que pode “invadir o espaço público e passar do ‘não-dito’ à contestação e à reivindicação” (POLLACK, 1989, p. 9). É nesse aspecto que o movimento indígena contemporâneo tem cumprido seu papel de contrapor os discursos e narrativas hegemônicas e as manifestações públicas no Distrito Federal são grande exemplo.

Desta maneira é importante considerar a narrativa do xamã yanomani, Davi Kopenawa (2019) sobre a memória do seu povo ser “longa e forte” e a palavra dos antepassados que não precisa ser desenhada para não ser esquecida como acontece com os “homens brancos”.

Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm dos nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagem para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. (KOPENAWA, 2019, p. 75).

Nesse trecho do livro *A queda do céu*, Kopenawa afirma que o aprendizado dele não foi feito com os “olhos em peles de papel”, referência a livros e manuscritos. Porém, para que suas palavras sejam ouvidas longe da floresta permitiu que elas “fossem desenhadas nas línguas dos brancos” (KOPENAWA, 2019, p. 76). Noutro ponto da narrativa, o xamã yanomani descreve as razões que o levam a sair da sua aldeia para as grandes cidades. As viagens, segundo ele, são a garantia de falar ao “homem branco”, ser ouvido e não ter as suas palavras apagadas.

Então, comecei a viajar para que as pessoas da cidade por sua vez ouvissem. Onde podia, espalhei-as por suas orelhas em suas peles de papel e nas imagens de televisão. Elas se propagaram para muito longe de nós e, ainda que acabemos desaparecendo mesmo, continuarão existindo longe da floresta. Ninguém poderá apagá-las. Muitos brancos agora as conhecem. (KOPENAWA, 2019, p. 389).

Assim como os motivos que levaram Kopenawa a sair da sua aldeia, ser ouvido e atendido nos seus pleitos por demarcação de território e defesa da floresta foi o que levou Galdino Pataxó à Brasília em 1997, da mesma forma que centenas de lideranças indígenas que se mobilizam anualmente para ir à capital federal para apresentar pautas de reivindicações durante o Acampamento Terra Livre. Além de ganhar atenção da imprensa, das redes digitais e canais de televisão, como apontado por Kopenawa, essa ida a capital federal é uma oportunidade de descolonizar o espaço e contrapor o pensamento colonial impregnado na sociedade brasileira.

Galdino Pataxó saiu do sul da Bahia para reivindicar demarcação do seu território e foi, como vimos, brutalmente assassinado enquanto dormia em um ponto de ônibus localizado na Asa Sul do Plano Piloto. As denúncias de genocídio e ameaças à vida indígena tem feito parte da pauta de mobilização das edições que se seguiram do Acampamento Terra Livre.

3.3 Comitativa indígena recebida no Palácio do Planalto

Durante o Acampamento Terra Livre no ano 2008, uma comitativa de 35 lideranças indígenas foi recebida no Palácio do Planalto, em Brasília, pelo presidente da República Luís Inácio Lula da Silva. Nesse encontro ocorrido no dia 18 de Abril, o presidente estava acompanhado pela ministra do Meio Ambiente, Marina Silva; pelo ministro da Educação Fernando Haddad; além do presidente da Funai e membros da Comissão Nacional de Política Indigenista. A comitativa de indígenas, à ocasião, entregou para o presidente da República o documento final do ATL com pauta de reivindicação.

De acordo com o documento do ATL 2008, na semana do evento cerca de 700 indígenas teriam realizado ato em repúdio ao Exército brasileiro, Ministério da Saúde e Supremo Tribunal Federal por causa de atitudes contrárias aos indígenas e as omissões aos direitos desses povos praticadas por representantes destes próprios órgãos (CIMI, 2008).

As lideranças indígenas recebidas pelo presidente Lula pautaram a insatisfação com instituições supracitadas pelas medidas contrárias ofertadas aos povos originários, e responderam principalmente às críticas feitas pelo general do Exército e comandante militar da Amazônia Legal, Augusto Heleno, voltadas à política indigenista, que à época havia afirmado que ela estava dissociada da “história brasileira” e que deveria ser revista com urgência. Foram veiculadas matérias na imprensa que destacaram que os militares se posicionariam contrários ao modelo de demarcação da reserva Raposa Serra do Sol, em Roraima, e defendiam que os povos indígenas ficassem com ilhas de terras no território de Rondônia, e não na terra contínua na área de fronteira.

Diante desse clima de divergências, as lideranças indígenas que se reuniram com o presidente Lula reafirmaram durante aquele encontro que os povos indígenas não eram uma ameaça à soberania do país e se reconheciam como cidadãos brasileiros, no entanto, por sua cidadania étnica plural necessitavam de garantias de produção e reprodução dos seus saberes e modos de vida.

O debate em torno deste encontro com o presidente Lula suscita importantes questões para debate e como forma de esmiuçar o que representou essa ida da comitiva indígena ao Palácio do Planalto, são enumerados os seguintes pontos.

3.3.1 O espaço do encontro

O Palácio do Planalto é o lugar de trabalho da presidência do Brasil e onde as decisões do poder Executivo são tomadas. Assim como as Casas Legislativas brasileiras, esse recinto tem um protocolo de segurança e um código de vestimentas que se apresentam como imposições e barreiras que impossibilitam o acesso de todos.

Os registros fotográficos feitos durante encontro realizado no Palácio do Planalto em 2008 mostram detalhes do espaço em que as lideranças indígenas foram recebidas (Figura 3).

Figura 3- Encontro com o presidente Lula no Palácio do Planalto em 2008,



Fonte: Roosevelt Pinheiro/ABr (Memória EBC) (2008).

É possível observar na imagem que se trata de uma sala de reunião no interior do Palácio do Planalto, onde os 35 indígenas estão diante de uma mesa em que estão sentados apenas representantes do Estado brasileiro. A foto também mostra um líder indígena em pé, vestido com camisa branca e cocar (designação de uso corrente para diadema emplumado) na cabeça. Nesses registros fotográficos, as relações de poder e hierarquização são evidentes.

A reunião no Palácio do Planalto durante ATL 2008 não foi a primeira vez que o

presidente Lula recebeu uma comitiva de várias etnias neste espaço, pois já havia recebido lideranças indígenas em 2004 e 2005, em cerimônias alusivas ao “Dia do Índio” com homologação de territórios.

No decorrer da história recente do país, alguns presidentes brasileiros se reuniram pessoalmente com indígenas em Brasília, como mostram os relatos e registros de Davi Kopenawa (2019) no livro *A queda do céu*. O xamã yanomami descreve que foi recebido em 1989 pelo presidente José Sarney; e que participou em 1992 de cerimônia no Palácio do Planalto de homologação da Terra Yanomami, oferecendo arco e flecha para o presidente Fernando Collor. Em 1999 foi condecorado pelo presidente Fernando Henrique Cardoso com a Ordem de Rio Branco, além de ter recebido em Boa Vista, Roraima o presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 2009, durante visita oficial. Conforme Kopenawa, por causa da defesa da floresta e dos maus tratos ao seu povo foi que ele decidiu ir às cidades “falar com firmeza” aos brancos e fazer chegar a eles os pensamentos dos habitantes da floresta:

Na primeira vez em que me dirigi ao presidente do Brasil, pedi a ele que expulsasse os garimpeiros da nossa floresta. Ele me respondeu com hesitação: “São numerosos demais. Não tenho aviões e helicópteros suficientes para tanto! Não tenho dinheiro!”. Repetiu essas mentiras como se fosse desprovido de pensamento! Eu trazia em mim a revolta da minha floresta destruída e dos meus parentes mortos. Retruquei que com essas palavras tortas ele só queria nos enganar e deixar que nossa terra fosse invadida. (KOPENAWA, 2019, p. 389).

Esse trecho de *A queda do céu* evoca a necessidade da garantia de fala das populações indígenas nos espaços de poder como forma de contraposição dos discursos e narrativas distorcidas sobre esses povos, a preservação do território e os seus modos de vida. Dessa forma, a ida ao Palácio do Planalto representa um ato simbólico para as populações indígenas brasileiras, que adentram um espaço de poder e tomada de decisão do Estado brasileiro para dialogar sobre os seus pleitos.

3.3.2 A pauta da reunião

A demarcação de territórios foi o tema do encontro com o presidente Lula e é a pauta de luta dos povos indígenas. As razões para esse pleito ser uma luta incessante desses povos são inúmeras, mas maiormente estão relacionadas para com a experiência territorial dessas sociedades que é associada à terra na dimensão material, simbólica e espiritual. Os laços desses povos com seus territórios se estabelecem diretamente com sua

cultura, linguagem, existência e a manutenção de sua identidade. Ou seja, uma experiência total do espaço. (HAESBAERT, 2007, p. 67)

No seu livro *Por uma outra globalização*, o geógrafo Milton Santos (2019) apresenta as características do uso do território pelas sociedades tradicionais ao fazer um paralelo com as experiências territoriais desde o começo das sociedades humanas.

Poder-se-ia considerar que existia uma territorialidade genuína. A economia e a cultura dependiam do território, a linguagem era uma emanção do uso do território pela economia e a cultura, e a política também estava com ele intimamente relacionada. Havia, por conseguinte, uma territorialidade absoluta, no sentido de que, em todas as manifestações essenciais de sua existência, os moradores pertenciam àquilo que lhes pertence, isto é, o território. (SANTOS, 2019, p. 62).

Ou seja, de acordo com o geógrafo, essa relação entre as pessoas e o espaço geográfico desde os primórdios cria a ideia de comunidade e é forma de manutenção da identidade e do sentimento de pertencimento. Por isso, a luta dos povos indígenas de defesa e manutenção dos seus territórios está relacionada à existência e modo de vida.

Além disso, do ponto de vista das populações indígenas, o espaço geográfico tem uma dimensão simbólica, transcendente e ligada a sua ancestralidade. Para as cosmologias indígenas, a Terra é um organismo vivo, daí a preservação da natureza é inerente à essas populações. (KOPENAWA, 2019).

Portanto, para a demarcação de territórios indígenas é mister uma política de Estado e não de um governo, porque será pelas garantias constitucionais desse processo que se poderá oferecer segurança jurídica e autonomia política para esses povos.

3.3.3 O contexto da visita

O clima de divergências, especialmente entre os militares que se posicionaram contra a demarcação de terras indígenas nas regiões de fronteira podem ser analisadas a partir das elaborações do pensamento decolonial e a própria ideia de América Latina, que aponta para relação de tensão entre os povos indígenas e os militares.

No *site Povos Indígenas do Brasil*, do Instituto Socioambiental - ISA há destaque para as razões que levaram esses povos a buscar refúgio nas regiões mais remotas do país, como as regiões de fronteira, esclarecendo que as constantes ameaças enfrentadas ao longo dos últimos séculos seriam um dos motivos. De acordo com o ISA existem 185 terras indígenas situadas na faixa de 150 km da fronteira em todo o Brasil, 34 delas com parte de seus limites na linha de fronteira.

A partir da colonização até a formação do Brasil enquanto estado nacional, a construção política das fronteiras do território fundamentou-se na presença militar ou missionária, desde o período colonial, que recortou territórios indígenas, desconsiderando as pluralidades e diversidades desses povos, inclusive modificando a distribuição espacial. Em resumo, constituiu-se na tentativa de catequese, no massacre de populações indígenas por meio da violência ou doenças trazidas pelos brancos, na marcha para adentrar os territórios até na história mais recente do país com a política indigenista tutelar que considerava o indígena “incapaz” e com necessidade de ser “civilizado”.

O texto do antropólogo Beto Ricardo e do filósofo Márcio Santilli, cujo título é *Povos indígenas, fronteiras e militares no Estado Democrático de Direito*, de Outubro de 2008, reforça-se essa ideia mais acima e enumera o histórico de tensões desde as guerras coloniais até o indigenismo tutelar com presença militar. Os autores destacam que a presença indígena é grande em áreas mais remotas e regiões de fronteiras, locais em que foi menor a penetração colonial, o que aponta para o processo de colonização ter interferido diretamente na organização espacial desses povos.

Além disso, a problemática das terras indígenas precisa ser analisada integralmente na dimensão socioespacial. Em outras palavras, há necessidade de analisar os aspectos sociais na ocupação desses territórios e mais do que isso, que a luta pela demarcação de terras é uma consequência da “ferida colonial” (FANON, 1968) e “colonialidade do poder” descrita por Quijano (2009) e Mignolo (2003; 2007), em processo violento e de tentativa constante de homogeneização e integração desses povos à cultura nacional.

3.3.4 Mobilizações e os anos seguintes

Em 2009 foi homologada a terra indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, razão que desencadeou o início da realização do Acampamento Terra Livre. Naquele ano, as lideranças indígenas de 130 povos pautaram propostas para novo Estatuto dos Povos Indígenas, em substituição ao Estatuto do Índio de 1973. Mais de mil indígenas se reuniram na Esplanada dos Ministérios, em Brasília.

O documento final do evento reconheceu os esforços empreendidos pelo governo federal na criação da Comissão Nacional de Política Indigenista - CNPI, porém como a comissão não tinha poder para deliberar, as lideranças indígenas reforçaram pedido de criação do “Conselho Superior de Política Indigenista” e reclamaram da demora do

governo federal em atender a pauta de demarcação de terras. As etnias presentes pediram ainda para o governo não ceder às pressões dos setores econômicos e de agronegócio, assunto também presente no ATL de 2011, em que os povos indígenas militaram contra a aprovação das propostas do Código Florestal que favoreciam aos latifundiários.

Apenas duas vezes o ATL não foi realizado em Brasília; as exceções ocorreram nos anos 2010 e 2012. Em apoio aos povos do Mato Grosso do Sul, por causa de conflitos fundiários na região, o ATL 2010 foi realizado na cidade de Campo Grande - MS, sob a coordenação da Articulação de Povos Indígenas do Brasil e do Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas - FDDI. No ano de 2012, o encontro anual de centenas de etnias indígenas brasileiras foi realizado em junho no Rio de Janeiro durante a Conferência das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável Rio+20 e a Cúpula dos Povos.

Esse deslocamento do espaço de mobilização de Brasília para as cidades de Campo Grande, em 2010, e Rio de Janeiro, em 2012, mostram que a militância do Acampamento Terra Livre não é estática, mas tem como finalidade demarcar espaços para dar visibilidade à luta do movimento indígena brasileiro. No Rio de Janeiro, por exemplo, os olhares do mundo estavam voltados para a cidade e a pauta de desenvolvimento sustentável. Com o deslocamento, o movimento indígena se territorializou no espaço de debate de representantes mundiais, e da mesma forma anterior levou suas experiências, canto, rituais e tradições no processo de apropriação desses espaços públicos.

Portanto, nas duas vezes que o Acampamento Terra Livre foi realizado fora de Brasília e deslocado para outros espaços, o propósito foi ampliar o debate sobre o direito à terra e proteção dos povos originários, o que demonstra o carácter educativo do movimento apontado por Daniel Munduruku (2012) enquanto meio de conscientização das sociedades.

O indigenista Egon Heck (2015), destacando os documentos finais dos acampamentos de 2013 e 2014, descreve que as preocupações dos últimos anos no ATL giravam em torno das ameaças aos direitos indígenas e a paralização dos procedimentos de regularização das terras indígenas. No documento do ATL de 2013, ele destaca o seguinte trecho:

Das 1046 terras indígenas, 363 estão regularizadas; 335 terras estão em alguma fase do procedimento de demarcação e 348 são reivindicadas por povos indígenas no Brasil, mas até o momento a Funai não tomou providências a fim de dar início aos procedimentos de demarcação. (HECK, 2015).

A ênfase dada pelo indigenista aponta para a preocupação primordial do

movimento indígena com os procedimentos de demarcação de terras e a garantia dos seus territórios. De acordo com o documento final do ATL de 2013, seiscentos indígenas que estavam acampados em Brasília uniram-se com cerca de quatro mil pessoas oriundas de outros movimentos sociais e seguiram para o Estádio Mané Garrincha em um protesto pacífico, no dia 27 de Maio de 2014, contra a realização da Copa do Mundo no Brasil.

Entretanto, a caminhada foi interrompida pela Polícia Militar e os manifestantes foram dispersos com bombas de efeito moral e gás. A APIB repudiou a ação da polícia e pediu apuração dos abusos. As lideranças indígenas reafirmaram que o protesto era pacífico e que eles estavam cantando e dançando quando foram surpreendidos pela força policial.

O movimento indígena tem apresentado em todas as edições do ATL preocupação diante das iniciativas e ações dos Três Poderes, especialmente com a bancada ruralista do Congresso Nacional. No ano de 2015, mil e quinhentas lideranças indígenas participaram do décimo primeiro ano do ATL. Protestos contra a Proposta de Emenda Constitucional - PEC 215, que tramitava no Congresso Nacional; contra a Portaria 303 do Poder Executivo e as iniciativas do Poder Judiciário visando a anulação de “Portaria Declaratória” e do “Marco Temporal” estavam entre os principais objetivos da mobilização, que contou com intensa tentativa de diálogo com autoridades políticas.

O texto da PEC 215 transferia do Governo Federal para o Congresso Nacional a atribuição de demarcar e oficializar as terras indígenas e representava uma ameaça para os povos originários, por causa dos interesses de setores econômicos e forças políticas presentes nas bancadas parlamentares ligadas ao agronegócio.

Em 2016, ano do *impeachment* da presidente Dilma Rouseff, o ATL divulgou manifesto repudiando as ações racistas, preconceituosas e discriminatórias de membros da bancada ruralista no Congresso Nacional contra os povos indígenas e reagiram contra novo governo, de Michel Temer.

3.4 Manifestação e caixões no espelho d'água

O ATL do ano de 2017 ficou conhecido como o maior Acampamento Terra Livre da história. A reportagem assinada pela Comunicação da Mobilização Nacional Indígena e publicada em Abril daquele ano pela Revista Porantin, destacou que mais de quatro mil indígenas, de cerca de 200 povos de todas as regiões do país, participaram do 14º Acampamento Terra Livre, em Brasília. O texto destaca a cobertura da imprensa e o

alcance por intermédio das redes sociais:

A cobertura do ATL, realizada pelos comunicadores indígenas e parceiros, alcançou 8,5 milhões de pessoas nas redes sociais ao longo de toda a semana somente na página oficial da mobilização. A imprensa nacional e internacional repercutiu as marchas de milhares de indígenas na Esplanada dos Ministérios e divulgou a imagem da faixa com a inscrição “Demarcação Já” nos mastros de bandeiras em frente ao Congresso. Hoje, o mundo conhece mais da luta dos povos indígenas no Brasil. (REVISTA PORANTIN, 2017).

A publicação mostra as potencialidades do processo de apropriação do espaço público de Brasília e também das mídias digitais como ferramenta de divulgação das lutas e resistência indígena, conjuntamente à visibilidade da pauta na imprensa e a intensa mobilização social, em contraposição a narrativa oficial do Estado brasileiro e as constantes tentativas de silenciamento ou apagamento da memória desses povos pela “sociedade englobante” (POLLACK, 1988) que continua impregnada nas suas práticas e estruturas pela colonialidade (QUIJANO, 2009; MIGNOLO, 2003).

Em 2017, o Acampamento Terra Livre foi realizado no espaço ao lado do Teatro Nacional, região central do Plano Piloto, a uma distância de 2 km até o Congresso. O evento contou com uma vasta programação com cantos, danças, debates, plenárias, marchas e protestos.

Sobre as configurações e composições do Acampamento Terra Livre, o banco de imagens do ATL 2017 publicado pela Articulação de Povos Indígenas e seus parceiros como Mídia Ninja / Mobilização Nacional Indígena oferecem informações visuais sobre a disposição espacial e os diversos lugares que compõe o acampamento.

Com *smartphones*, câmeras e celulares nas mãos, tendas montadas para as delegações vindas de todo o território brasileiro, tenda principal para debates e apresentações culturais, área com telão para exibição de vídeos, tenda da saúde, da imprensa, barracas para dormir, se alimentar etc., o Acampamento Terra Livre de 2017, mostra a pluralidade dos povos indígenas e que o encontro é composto por vários lugares e vivências.

As barracas de lona preta e os *camping*, de menor tamanho e para abrigar duas ou três pessoas, anunciavam aonde era o lugar de dormir e de guardar os objetos pessoais na vasta estrutura montada pela APIB e Mobilização Nacional Indígena ao lado do Teatro Nacional em Brasília. Uma das imagens mostra o interior de uma das barracas em que indígenas estão descansando. É esse lugar de dormir que pode ser considerado como o “abrigo”, em que as pessoas com maior intimidade se aglutinam. A própria APIB recomendou que as delegações disponibilizassem estruturas de lonas e barracas para

montar acampamento no local (figuras 4 e 5).

Por fim, na Figura 6 pode-se observar a estrutura que serviu de banheiro para os homens e os banheiros químicos dispostos nas instalações do local.

Figura 4 - Interior de uma das barracas de lona do ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB (2017).

Figura 5 - Barracas de camping montadas no ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB (2017).

Figura 6 - Estrutura de banheiro masculino.



Fonte: Acervo APIB (2017).

Figura 7 - Estrutura de cozinha instalada no ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB (2017).

Figura 8 - Mulheres e crianças indígenas se alimentando com frutas.



Fonte: Acervo APIB (2017).

Figura 6 - Visão panorâmica sobre a estrutura e instalações do ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB (2017).

A cozinha montada no espaço, as grandes panelas sendo mexidas para a alimentação do dia e as filas com indígenas com pratos nas mãos, demonstram que ali

também havia o “lugar da alimentação”. Esse é também um dos lugares que possibilita a interação pessoal com companheiros de luta e de resistência (figuras 7 e 8). A imagem de mulheres indígenas sentadas com as crianças comendo frutas demonstra que o espaço não é apenas para os adultos, mas também lugar de aprendizado para crianças e formação de novos guerreiros para continuarem as lutas dos povos indígenas nos anos que se seguirão (Figura 8).

O geógrafo Milton Santos (2019) concebe o mundo como conjunto de essências e possibilidades, e mostra que são nos ambientes que esse mundo é revelado (Figura 9). Os movimentos concomitantes dessas frações de território como recurso e abrigo apontam para a capacidade de plenitude do homem. São nos lugares que há possibilidade de viver à sua maneira e de propor novas horizontalidades que restaurem a dignidade e se contraponham a globalização perversa.

Os lugares são, pois o mundo, que eles reproduzem de modos específicos, individuais e diversos. Eles são singulares, mas também globais, manifestações da totalidade-mundo, da qual são formas particulares. (SANTOS, 2019, p. 112).

A partir dessa reflexão do autor pode-se deduzir alguns aspectos sobre a composição e configuração desse território em movimento que é o Acampamento Terra Livre. Como lugar ou conjunto de lugares, conforme a descrição acima, o acampamento é uma forma particular da manifestação da totalidade-mundo, incluindo o uso da técnica (redes digitais e aparatos tecnológicos) a serviço do bem comum das populações indígenas. Como a experiência dos povos indígenas com o espaço é total, seus valores, modos de vida, saberes etc. também estão presentes no processo de territorialização do ATL no espaço físico.

Na estrutura montada no local do evento para reunir as lideranças indígenas foi realizada programação cultural do ATL 2017, no dia 26 de Abril, momento em que a música “Demarcação Já” foi cantada ao vivo por Djuena Tikuna, Lirinha, Carlos Rennó, Felipe Cordeiro e do diretor de teatro Zé Celso.

Figura 7 - Programação cultural na tenda do ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/ MNI (2017).

Figura 8 - Artistas cantando na programação cultural.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/ MNI (2017).

As figuras 10 e 11 demonstram o espaço interno da tenda principal do evento, utilizada para reunir as lideranças indígenas para debates, plenárias, cantos e danças, e onde também foi o local escolhido para reunir todos os participantes do ATL para a programação cultural e para cantar ao vivo a música do videoclipe “Demarcação Já”, que contou com a participação de mais de 25 artistas, entre eles Gilberto Gil, Maria Bethânia, Ney Matogrosso, Arnaldo Antunes, Elza Soares, Criolo, Lenine, Zélia Duncan, Zeca Baleiro e Nando Reis.

Segundo site da APIB, o videoclipe tinha mais de 600 mil visualizações e 36 mil compartilhamentos durante este ATL. A repercussão da música é um grande exemplo sobre a dinâmica da militância indígena na intersecção das mídias digitais e a mobilização no espaço físico.

As práticas de mobilização do movimento indígena com articulação do espaço físico e ciberespaço apontam para as reflexões de Lúcia Santaella, que assegura que o

mundo tecnológico não está separado do mundo físico, mas fornece “[...] novos modos de compreendê-lo e se apropriar dele” (SANTAELLA, 2010, p. 136). Essas novas práticas de sobreposição e intersecção do ciberespaço com o espaço físico, em que os corpos se movem, é que geram novos meios de acesso à informação, conhecimento e mobilização social, como é o caso do movimento indígena e a edição desse ATL, em que as mídias digitais contribuíram com as ações de ativismo político.

Castells (2017) também aborda a dinâmica dos movimentos sociais contemporâneos e suas mobilizações no espaço das redes com desdobramentos no espaço de lugares. Ele mostra que nesses movimentos sociais são locais e globais simultaneamente e a horizontalidade das redes favorece o companheirismo, a solidariedade e a cooperação. Na interação / hibridismo entre o espaço de fluxos e o espaço de lugares que o movimento se “territorializa” (CASTELLS 2017, p. 145). Ou seja, o espaço de lugares é estendido para o espaço de fluxos, em uma interação entre ciberespaço e espaço urbano. (CASTELLS 2017, p. 64). A constatação que se faz é que essa interação entre o ciberespaço e o espaço de Brasília favoreceu o movimento indígena brasileiro.

No ATL 2017, o protesto com intervenção artística realizado pelos participantes do evento foi um momento emblemático. Carregando faixas com a expressão “Demarcação Já” e 200 caixões pretos com cruzeiros brancos, simbolizando indígenas assassinados em todo o país por causa de conflitos de terra, as lideranças indígenas realizaram uma das mais contundentes ações ocorridas na história do Acampamento Terra Livre. A marcha dos manifestantes, ocupou uma das vias do Eixo Monumental, em direção à Esplanada dos Ministérios e ao Congresso Nacional, e culminou com repressão policial (figuras 12 a 14). As forças de segurança lançaram bombas de efeito moral, balas de borracha e spray de pimenta contra os manifestantes, e impediram a entrada deles no Congresso Nacional.

Figura 9 - Marcha indígena no ATL 2017.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/ MNI (2017).

Figura 10- Mulher indígena em frente ao pelotão da polícia legislativa.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/ MNI (2017).

Figura 11 -Polícia legislativa dispara bombas de gás.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/MNI (2017).

As imagens mostram que o caminho dos manifestantes até os espelhos d'água, em frente do Congresso Nacional, onde os 200 caixões foram colocados, teve como pano de fundo as largas vias do Eixo Monumental de Brasília, com seus prédios e símbolos da

capital do país, como a Catedral Metropolitana de Nossa Senhora de Aparecida e o Museu Nacional da República, duas edificações concebidas pelo arquiteto Oscar Niemeyer.

O cenário da manifestação reafirma as relações de poder estabelecidas no espaço e a ênfase da cidade aos projetos a base de concreto na sua dimensão espacial, oposto à perspectiva indígena de proteção da terra. Os próprios espelhos d'água da entrada no Congresso Nacional, construídos como mecanismos de proteção e para dificultar acesso de manifestantes, reforçam essas relações de poder.

Os caixões em memória aos indígenas mortos são a expressão da violência e genocídio enfrentados por esses povos originários no decorrer da história do Brasil e praticados em virtude da disputa pelo poder do Estado brasileiro e pelo controle de instituições como a do Congresso Nacional. A ação simbólica realizada pelo movimento indígena e de demarcação do espaço da capital do país representou a reivindicação da memória indígena diante da memória nacional (Figura 15).

A intervenção artística, ocupação do espaço público como lugar de manifestação da memória indígena suscita muitas reflexões, como a apropriação do espaço para a reivindicação de uma “memória subterrânea” (POLLACK, 1988) desses grupos sociais e contraposição ao silenciamento diante das mortes, violência e genocídio a que os povos indígenas estão expostos. Assim, a performance artística realizada no ATL de 2017 com os 200 caixões pretos e cruzeiros brancos, é também exemplo das estratégias de luta, facilitação do diálogo com não-indígenas e apropriação do espaço pelo movimento indígena, além da manifestação de arte política que rompe com os padrões estabelecidos pela colonização e valores hegemônicos.

Figura 12- Caixões nos espelhos d'água.



Fonte: Acervo APIB/ Mídia Ninja/MNI (2017).

A partir de exemplos da Austrália, a pesquisadora Ilana Seltzer Goldstein ao

retratar os diálogos, conexões e as produções indígenas contemporâneas, assim como a falta de políticas públicas fomentadoras ressalta que o “[...] potencial disruptivo da criatividade indígena se faz presente também em solo brasileiro, embora, aqui, ainda obtenha menos visibilidade” (GOLDSTEIN, 2020 p. 167).

A autora também assemelha a performance com os caixões realizada durante protesto no ATL 2017 com o *Aboriginal Memorial*, um antimemorial abrigado na *Gallery of Australia* que mostra a perspectiva aborígene referente aos 200 anos de colonização. No memorial da Austrália são duzentos mastros ocos feitos por 43 lideranças e artistas que abrigam restos funerários e que são decorados com pinturas corporais que cobriam as pessoas representadas em vida. Em ambos os espaços, no memorial australiano e na performance artística indígena brasileira do ano de 2017, o potencial da ação política, experiências e perspectivas é notório.

A arte indígena como disruptiva é mais que uma revanche, é um rompimento com práticas fincadas na colonização e genocídio, é o ecoar e o se fazer compreender, é uma estratégia para facilitar o diálogo. Além disso, é uma forma de possibilitar ações políticas e de resistência desses povos.

Milton Santos (2019) enfatiza que a globalização perversa está a serviço do mercado, que é indiferente às realidades das sociedades e dos lugares. Essa globalização tem como base a técnica informacional, um método de assegurar presença planetária dos novos sistemas técnicos. Segundo o geógrafo, o processo de globalização influencia todos os aspectos da vida e da existência. No entanto, os lugares e as sociedades constituem-se como obstáculos para o mercado que tenta homogeneizar e impor a cultura de massa. Para ele, a cultura popular, baseada no território e cotidiano, é uma revanche a esse sistema, pois “[...] se difunde mediante ao uso de instrumentos que na origem são próprios da cultura de massa” (SANTOS, 2019, p. 144).

A produção artística e cultural dos povos indígenas pode ser situada nesse revanchismo ao sistema global e das massas, pois o geógrafo destaca que fundamentos desse tipo de cultura estão nas experiências, solidariedades, territórios e revelam o movimento dessas sociedades. O uso de instrumentos próprios da cultura de massa para a sua difusão são uma chance de não apenas dar visibilidade, mas realizar uma ação política, como é o caso das manifestações da arte e cultura presentes tanto no ATL realizado no espaço físico, como no espaço virtual.

Apesar da primeira marcha ter encerrado com repressão policial, os indígenas acampados no ano de 2017 realizaram mais uma marcha pacífica no dia 27 de Abril, em

Brasília, para mostrar sua indignação contra as ameaças aos seus direitos e a dura repreensão policial. O evento contou com a repercussão na imprensa nacional e internacional ecoando ainda mais a luta dos povos indígenas brasileiros, reforçando que a presença do movimento indígena e a apropriação do espaço da capital do país é um ato de resistência e que gera visibilidade.

O confronto e a tensão com as forças policiais demonstram deste modo que as estruturas e práticas coloniais continuam impregnadas na sociedade brasileira, e que vão da violência epistêmica à repressão policial. A truculência do Estado para com os povos indígenas percebidos na capital federal sinaliza para o processo de dominação, segregação, desumanização e subalternização a que esses povos foram historicamente submetidos, considerados enquanto “sociedade sem valores” (FANON, 1968). E, também, apontam para a lógica colonial que subjugou os povos colonizados.

A violência que presidiu ao arranjo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, que arrasou completamente os sistemas de referência da economia, os modos da aparência e do vestuário, será reivindicada e assumida pelo colonizado no momento em que, decidindo ser a história em atos, a massa colonizada se engolfar nas cidades interditas. (FANON, 1968, p. 30).

Ancorados na reflexão do filósofo e psiquiatra martinicano Frantz Fanon sobre uso da força e servidão no arranjo colonial, compreende-se os fundamentos das estruturas políticas, econômicas, sociais e a construção intelectual que despreza os modos de vida das sociedades indígenas e repercute na violência em todas as dimensões. Assim sendo, a militância e ocupação do espaço pelo movimento indígena é fundamental para desconstruir as narrativas estereotipadas, homogeneizantes e que desconsideram a pluralidade desses povos.

Desde a Constituição de 1988, que reconheceu a diversidade étnica da sociedade brasileira, o movimento indígena tem lutado contra essa lógica de subalternização usando estratégias de diálogo com não-indígenas, sobretudo, para garantir juridicamente seus territórios e os seus modos de vida. Por isso, é Brasília o local escolhido para as mobilizações do Acampamento Terra Livre, já que lá são tomadas as decisões do país, não desconsiderando os vários lugares, inclusive o ciberespaço, na configuração da luta materializada por meio do evento.

3.4.1 Prosseguimento da luta

Em 2018, o documento final do Acampamento Terra Livre, divulgado em forma de manifesto, recebeu o título de “O nosso clamor contra o genocídio dos nossos povos”, resgatando a lembrança do aniversário de 30 anos da Constituição Federal de 1988, que consagrou a natureza pluriétnica do Estado brasileiro e assegurou os direitos dos povos indígenas à terra e aos seus modos vidas. As lideranças indígenas protestaram contra a paralisação das demarcações das terras indígenas e da revisão dos processos de reconhecimento dos direitos territoriais, além de denunciar ações contra povos indígenas praticadas pelo governo Michel Temer, como o Parecer 001/2017 publicado pela Advocacia-Geral da União - AGU, que trata da demarcação de terras indígenas.

No primeiro ano do governo do presidente Jair Bolsonaro, no período de 24 a 26 de Abril de 2019, mais de quatro mil lideranças de povos e organizações indígenas acamparam em Brasília. O ATL 2019 aconteceu em clima de animosidade após a autorização do uso da Força Nacional de Segurança visando reprimir o movimento e o presidente da República fazer *live*, em suas redes sociais, apelidando o ATL de “encontrão de índios” financiado com dinheiro público. E este é mais um exemplo da disputa de narrativas e da violência, nas mais diversas dimensões, sofridas pelos povos indígenas brasileiros.

Figura 13 - Imagens do Acampamento Terra Livre 2019.



Fonte: Acervo APIB.

Figura 14 - Indígenas realizam ritual durante ATL.



Fonte: Acervo APIB /MNI (2019).

Figura 15- Imediações do Teatro Nacional no Acampamento Terra Livre 2019.



Fonte: Acervo APIB /MNI (2019).

As Figuras 16 e 17 exemplificam como foi a disposição espacial dos manifestantes em Brasília e apropriação do espaço com danças, cantos ancestrais, debates, protestos, diálogo com representantes públicos, entre outras ações de mobilização, em todas as edições presenciais do Acampamento Terra Livre entre os anos de 2004 e 2019.

A Figura 18 mostra que em 2019, um ano antes da pandemia, por causa da hostilidade governamental, as estruturas do Acampamento Terra Livre foram desmontadas da Esplanada dos Ministérios, local próximo ao Congresso Nacional, e realocadas no espaço ao lado do Teatro Nacional, que fica cerca de dois quilômetros dos prédios do Parlamento brasileiro. Assim como nos anos anteriores, durante o evento as lideranças se deslocaram em marcha do local de Acampamento até as instituições dos três poderes para apresentar reivindicações.

Em todas as edições presenciais, o movimento indígena se territorializou e se

deslocou para o espaço físico levando consigo seus pontos de vista e as suas experiências, pois a territorialização, demarcação e apropriação do espaço de Brasília, lugar de disputa de poder, ocorrem através dos valores éticos, espirituais e afetivos dessas sociedades nos espaços que ocupam.

4 O ATL E O CONTEXTO DA PANDEMIA

Quando o pensador Ailton Krenak (2019) publicou o livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, não se imaginava que o planeta iria enfrentar a ameaça chamada novo coronavírus. No contexto de assaltos políticos, corporativos e do mercado, descritos pelo escritor e porta-voz do povo indígena Krenak, que vive na região do rio Doce em Minas Gerais, a história de luta, resistência e pluralidades dos povos nativos brasileiros, narrada por ele, desperta o leitor para compreender a importância das singularidades e subjetividades dos povos indígenas que enfrentaram terríveis tragédias no contexto pandêmico:

Em 2018, quando estávamos na iminência de ser assaltados por uma situação nova no Brasil, me perguntaram: “Como os índios vão fazer diante de tudo isso?” Eu falei: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como vão fazer para escapar dessa”. A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 dialetos. (KRENAK, 2019, p. 15).

Com a pandemia da COVID-19, as lideranças das populações indígenas brasileiras buscaram meios para tornar públicas suas vulnerabilidades e constantes ameaças no período da quarentena como a invasão de garimpeiros, grileiros, madeireiros, desmatamentos, assassinatos de indígenas e iminente contaminação dessas populações com o novo coronavírus. Desse modo, o ciberespaço se potencializa para o movimento indígena brasileiro tanto como lugar de visibilidade das lutas, resistência, pluralidades, quanto como espaço para desmistificar a “exotização”, “folclorização” e tentar garantir que as vozes indígenas sejam ouvidas, através de uma comunicação instantânea e mediada pelas tecnologias em tempo real.

No livro *A cruel pedagogia do vírus*, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2020) assinala que a pandemia do novo coronavírus gerou trágicas lições e tornou ainda mais visível as vulnerabilidades, desigualdades, sofrimento humano, discriminação racial, multiplicando as zonas de invisibilidade, entre outras graves situações, principalmente entre populações onde a Covid-19 representou uma ameaça fatal, como para as aldeias indígenas e os povos isolados.

A doença causada pelo novo coronavírus foi declarada pela Organização Mundial da Saúde (2020) no dia 30 de Janeiro de 2020 como uma “Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional”, e em 11 de Março de 2020 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia. De acordo com a Organização Mundial da Saúde, a principal forma

de contágio da doença é o contato com uma pessoa infectada, por isso para interromper a propagação do vírus buscou-se a medida de isolamento social em período de quarentena.

Após as declarações das autoridades de saúde sobre a letalidade do vírus eclodiu o alerta dos povos indígenas brasileiros, mormente sobre o risco da doença vir a dizimar populações inteiras. Organizações, entidades e lideranças indígenas fizeram sucessivos pedidos de implantação de plano emergencial e barreiras sanitárias para conter a doença entre indígenas.

Realizado pela primeira vez no formato virtual no período de 27 a 30 de Abril de 2020, com transmissões via *Instagram*, *Facebook* e *Youtube*, a 16ª edição do Acampamento Terra Livre contou com milhares de visualizações. No último dia do evento, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil e a Mobilização Nacional Indígena divulgou documento final com pauta contendo 21 reivindicações e alertas para a sociedade brasileira e internacional. A seguir trecho do documento que denuncia a trágica situação:

Nós povos, organizações e lideranças indígenas de todas as regiões do Brasil, impossibilitados de nos encontrar pessoalmente na Grande Assembleia Nacional –

o Acampamento Terra Livre, que há 16 anos realizamos na capital federal – em decorrência da necessidade do isolamento social imposto pelo novo coronavírus, a pandemia da Covid-19, realizamos o ATL de modo virtual, com uma grande quantidade de discussões, debates, seminários, depoimentos e *lives* durante toda essa semana. Resistentes há 520 anos frente a todo tipo invasões, que além da violência física, do trabalho forçado, do esbulho e da usurpação dos nossos territórios, utilizaram-se das doenças como a principal arma biológica para nos exterminar, atacados atualmente pelo pior vírus da nossa história, o Governo Bolsonaro, viemos de público nos manifestar. Denunciamos perante a opinião pública nacional e internacional, que nós povos indígenas do Brasil, mais de 305 povos, falantes de 274 línguas diferentes, estamos na mira e somos vitimados por um projeto genocida do atual governo de Jair Messias Bolsonaro, que já desde o início de seu mandato nos escolheu como um de seus alvos prioritários, ao dizer que não iria demarcar mais nenhum centímetro de terra indígena, e que as demarcações realizadas até então teriam sido forçadas, e que, portanto, seriam revistas. (APIB, 2020.).

O Instituto Socioambiental (ISA) divulgou, no dia 01 de setembro de 2020, que seis meses após o início da pandemia, o governo federal ainda não havia apresentado plano adequado para conter a propagação do novo coronavírus entre indígenas e ponderou os números de casos e mortes, já que os dados do Comitê pela Vida e Memória Indígena da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - Apib mostravam números bem superiores às estimativas oficiais.

A situação tende a ser pior. As estatísticas da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), subordinada ao Ministério da Saúde e a qual os Dseis estão vinculados, são vistas com reserva, como todas as estimativas oficiais da epidemia no país, em função da subnotificação. O movimento indígena critica

a falta de testes e transparência do órgão. Além disso, desde o início da crise de saúde, a secretaria não notificou casos e mortes de indígenas ocorridos nas cidades. Enquanto a Sesai apontava 380 óbitos e mais de 23,1 mil casos, nesta segunda (31/8), o Comitê pela Vida e Memória Indígena da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) anotava 757 vidas perdidas, mais de 28,8 mil casos e 156 povos afetados. (ISA, 2020).

A tragédia é ainda maior quando se refere às mortes de anciãos indígenas que são guardiões das memórias, culturas, línguas maternas e sabedorias de cada povo. Conforme a agência de notícias Mídia Ninja (2020), até o dia 21 de Agosto de 2020 a estimativa era da morte de 170 anciãos e da perda de línguas, sabedoria e pilares da cultura indígena brasileira.

Em reportagem da BBC, escrita pela repórter Letícia Mori(2020), mostrou-se as consequências da morte de um destes líderes, um de os povos do Território Indígena do Xingu, Aritana Yawalapiti, de 71 anos, vítima da COVID-19 no dia 5 de Agosto de 2020. Com ascendência yawalapiti e kamayurá, Aritana era poliglota, falava dez línguas, de pelo menos três troncos linguísticos diferentes. Segundo a família do líder indígena, a morte de Aritana representou a perda de 98% da língua yawalapiti.

No livro *A queda do céu*, Davi Kopenawa (2019), adverte sobre as invasões de garimpeiros nas terras indígenas, o alastramento de epidemias como malária e gripe sobre seu povo por causa do contato com os “homens brancos”. Ele expressa o sentimento de desamparo e aflição perante as mortes e perdas dos anciãos, guardiões da memória e tradições, em decorrência das ações nefastas sobre os territórios.

Antigamente, nossos maiores nunca pensaram que algo assim pudesse acontecer! Logo que os garimpeiros invadiram a floresta, nossos xamãs mais experientes tentaram sem trégua rechaçar suas fumaças de epidemia. Mas falharam. Elas devoraram com voracidade nossas mulheres e crianças. Por fim, foram os seres canibais da epidemia, que enfurecidos por seus ataques, acabaram por devorar os xamãs que os combatiam. É por isso que os velhos xamãs, antes tão numerosos, são hoje tão raros. Os jovens continuam fazendo dançar os espíritos, aqui e acolá, mas já não se ouvem na floresta os cantos dos nossos xamãs mais antigos, sobretudo nas terras altas. Por isso nos sentimos aflitos e desamparados (KOPENAWA, 2019. pp. 490-491).

O trecho acima descreve o impacto para as sociedades indígenas da morte dos anciãos, que representa profundas perdas para esses povos e para a humanidade, sobretudo, perdas de detentores de sabedoria e autoridade, pois são eles que transmitem aos mais jovens o conhecimento, as tradições e as memórias dessas comunidades. Segundo as autoridades de saúde, as pessoas idosas estavam entre as maiores vítimas fatais do vírus, portanto, um cenário de profundas perdas de guardiões da memória para

as populações indígenas.

Davi Kopenawa demonstra, ainda, a importância das narrativas e mensagens das sociedades indígenas chegarem aos não indígenas para a compreensão das suas percepções diversas e plurais sobre mundo e existência, além do compartilhamento das memórias de suas comunidades.

Para que minhas palavras sejam ouvidas longe da floresta, fiz com que fossem desenhadas nas línguas dos brancos. Talvez assim eles afinal as entendam, e depois deles seus filhos, e mais tarde ainda, os filhos de seus filhos. Desse modo as ideias a nosso respeito deixarão de ser sombrias e distorcidas e talvez até percam a vontade de nos destruir. Se isso ocorrer, os nossos não mais morrerão em silêncio, ignorados por todos, como jabutis escondidos no chão da floresta. (KOPENAWA, 2019, p. 76).

O autor descreve a apropriação da escrita portuguesa, porém as demais práticas comunicacionais, entre elas, as mídias digitais, potencializam-se nesse contexto, como uma forma das sociedades indígenas de dar visibilidade às suas lutas e superação dos estereótipos, especialmente em situação de conflitos políticos e econômicos, que são característicos de um mundo cada vez mais conectado e com acelerado processo de globalização.

4.1 Pandemia, globalização e ciberespaço

Diferente das demais pandemias que o mundo enfrentou, a Covid-19 tem um momento peculiar, pois é caracterizada pela aceleração do uso das redes digitais como plataformas de comunicação, trocas sociais virtuais durante o período de isolamento, para além da grande difusão de informações falsas, as chamadas *fakes news*.

O estudo divulgado por Luciana Kind e Rosineide Cordeiro (2020) e que descreve a Gripe Espanhola (1918-1920), expõe um paralelo entre as duas pandemias, observando que na atual as plataformas digitais se apresentam como meio de divulgação de notícias falsas, narrativas de especialistas e redes de solidariedade. Na epidemia ocorrida no século passado, as pesquisadoras lembram que a Gripe Espanhola foi mais letal, atingiu a população mais jovem e tinha como principal meio de informação os jornais impressos.

Numa época em que não existia rádio e nem televisão, o jornal impresso era o principal veículo de comunicação, fórum privilegiado de discussão pública sobre a “espanhola”. Os jornais registravam as cenas do cotidiano alterados pela pandemia, traziam estatísticas sobre os contaminados e mortos, apresentavam o debate da comunidade médica e das diferentes forças políticas. Também veiculavam as prescrições sanitárias governamentais e as práticas adotadas pela população para conter a doença. (CORDEIRO; KIND, 2020).

No entanto, o que essas pandemias têm em comum é que ambas vitimaram

milhares de pessoas e afetaram mais severamente os setores mais pobres da sociedade, evidenciando as desigualdades sociais e zonas de invisibilidade, sendo que entre elas podemos destacar a situação dos povos indígenas brasileiros. Por isso, faz-se necessária a compreensão do contexto de globalização e estágio do capitalismo que servem como pano de fundo para a pandemia do novo coronavírus.

No livro *A vida não é útil* – que é um compilado de reflexões provocadas no período da pandemia da COVID-19 –, o intelectual e líder indígena Ailton Krenak (2020), fala sobre as tendências destruidoras do capitalismo, do consumismo desenfreado, da devastação ambiental, a respeito do ponto de vista excludente da chamada “humanidade”, além do colonialismo “impregnado na cabeça [...] de tudo quanto é gente” (2020, p. 67). Ele cita o pensamento de Milton Santos e a discussão proposta pelo geógrafo de que outra globalização é possível:

Milton Santos, que era uma estrela distinta no debate da globalização, dizia que ela tinha implicações na vida cotidiana, na cultura, na organização do mundo do trabalho e, inclusive, na ideia de riqueza e pobreza, e colocava em questão o próprio paradigma do capitalismo: sabia que um outro mundo não poderia ser a repetição deste. Mas, para muita gente, na epistemologia ocidental, a ideia de outro mundo é apenas um outro mundo capitalista consertado: você pega este mundo, leva para a oficina, troca o chassi, o para-brisa, arruma o eixo e bota para rodar mais uma vez. Um mundo velho e canalha fantasiado de novo. Definitivamente, eu não estou a fim de contribuir para pagar essa conta: para mim, não vale o conserto. (KRENAK, 2020, p. 67).

Nesse debate sobre globalização, Milton Santos (1996; 2019) assinala que o espaço se adapta a nova era mundial, há uma atualização nos modos de produção e nas trocas que agora ocorrem em escala global. Ele considera que os interesses do capital, que podem ser materializados pelas grandes corporações internacionais e o agronegócio, além das mudanças nos modos de produção, e principalmente os avanços técnicos, científicos e informacionais interferem e transformam o espaço geográfico. Na dinâmica espacial dessa totalidade em movimento é que surgem novos objetos e ações que modificam o mundo.

O geógrafo mostra ainda que esse processo perverso, destrutivo e desigual instalado pela “globalização atual”, polariza o mundo em pobres e ricos, destrói a natureza e tem na tirania do dinheiro e da informação seu lado mais perverso. Santos afirma que é necessário pensar em uma globalização mais humana em que as bases técnicas estejam a serviço de outros fundamentos sociais e políticos.

Esse cenário decorrente dos avanços nos transportes, comunicação e economia interferiu diretamente na disseminação acelerada do vírus, evidenciou ainda mais as

desigualdades, contribuiu com medidas preventivas em grande escala, na formação de redes de solidariedade, ações de cooperação entre os países e batalhas comerciais, como na produção e distribuição da vacina contra o novo coronavírus.

O geógrafo brasileiro observa as transformações a partir do processo de globalização do desenvolvimento da técnica e das ações humanas, exemplo disso é a instantaneidade, simultaneidade e imediatismo da informação globalizada que aproxima lugares e pessoas, e modifica a noção de espaço e tempo. Na dinâmica de transformações ocorridas no mundo, principalmente diante dos processos de globalização, ele destaca que:

O território, hoje pode ser formado de lugares contíguos e de lugares em rede: São, todavia, os mesmos lugares que formam redes e que formam o espaço banal. São os mesmos lugares, os mesmos pontos, mas contendo simultaneamente funcionalidades diferentes, quiçá divergentes ou opostas. Esse acontecer simultâneo, tornado possível graças aos milagres da ciência, cria novas solidariedades: a possibilidade de um acontecer solidário, malgrado todas as formas de diferença, entre pessoas, entre lugares. (SANTOS 2005, p. 256).

O espaço banal e o espaço de fluxos a que Milton Santos (2005, p. 256) se refere no seu trabalho remontam a ideia do economista François Perroux, e que é reapropriada por Manuel Castells (1999) no livro *Sociedade em Rede*. Para o geógrafo brasileiro, o espaço banal configura-se como o “[...] espaço de todos, todo o espaço, porque as redes constituem apenas uma parte do espaço e espaço de alguns” (SANTOS, 2005, p. 256), e é este a oposição ao espaço econômico e em que a ação do Estado é limitada. É nesse lugar que ocorre a interação solidária e a visibilidade do interesse comum, mediante “[...] solidariedades horizontais internas, cuja natureza é tanto econômica, social e cultural, como propriamente geográfica” (SANTOS, 2019, p. 109).

Já o espaço de fluxos, é formado por um conjunto de pontos e funciona como subsistema da totalidade do espaço e define as verticalidades. Ele é constituído por redes, fluidez, velocidade e tem uma solidariedade organizacional, pois há processo de adaptação de comportamentos locais aos interesses globais hegemônicos, ou seja, é o espaço a serviço das macroempresas e sistemas econômicos.

As frações de território que constituem esse espaço de fluxos constituem o reino do tempo real, subordinando-se a um relógio universal, aferido pela temporalidade globalizada das empresas hegemônicas. Desse modo ordenado, o espaço de fluxos tem vocação de ser o ordenador do espaço total (SANTOS 2019, p. 107).

O espaço de fluxos seria um “subsistema dentro da totalidade-espaço”, e as frações

de território que o constituem está subordinada “[...] a um relógio universal, aferido pela temporalidade globalizada das empresas hegemônicas presentes”, desta forma é também o espaço do tempo real (SANTOS, 2005, pp. 106-107). Sobre os “milagres da ciência” proporcionarem o “acontecer solidário”, Milton Santos enfatiza a possibilidade da união de pessoas e lugares, através da informação, e assim fortalecimento da coletividade no contexto de avanços técnicos. O Acampamento Terra Livre pode ser situado dentro desses processos e dinâmicas do acontecer solidário proposto pelo autor.

Sobre esse debate referente ao espaço de fluxos é relevante dar atenção às reflexões de Manuel Castells (2017) na obra *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da Internet*, na qual aborda a dinâmica dos movimentos sociais contemporâneos, suas mobilizações e desdobramentos nesse espaço das redes. Considerando as diversas insurgências políticas e manifestações ao redor do mundo nos primeiros anos do século XXI, o sociólogo espanhol explica que o espaço dos movimentos sociais contemporâneos é resultado de uma interação entre o espaço de fluxos e o espaço de lugares. Para ele é nesse espaço de lugares que o movimento social se “territorializa”. Castells mostra que nesses movimentos sociais contemporâneos há ações na dimensão da rede e na dimensão no espaço geográfico natural, e por causa disso são locais e globais simultaneamente.

Embora esses movimentos geralmente se iniciem nas redes sociais da internet, eles se tornam um movimento ao ocupar o espaço urbano, seja por ocupação permanente de praças públicas, seja pelas manifestações de rua. O espaço do movimento é sempre feito da interação do espaço de fluxos na internet e nas redes de comunicação. (CASTELLS 2017, p. 219).

O autor também destaca que a horizontalidade das redes favorece o companheirismo, a solidariedade e a cooperação. Castells explica que o espaço desses movimentos sociais contemporâneos é resultado da interação / hibridismo entre o espaço de fluxos e o espaço de lugares. Segundo ele, é nesse espaço de lugares que o movimento se “territorializa” (CASTELLS 2017, p. 145). Para ele, o espaço de lugares é estendido para o espaço de fluxos, em uma interação entre ciberespaço e espaço urbano. (CASTELLS 2017, p. 64).

Assim como os movimentos sociais descritos por Castells (2017), o movimento indígena também se territorializa valendo-se da interação das suas ações no espaço físico e o espaço das redes digitais. No entanto, observa-se que o movimento indígena contemporâneo tem especificidades diante dos demais movimentos sociais. A principal peculiaridade é a união das diversas etnias, com fortalecimento de uma “consciência

nacional pan-indígena” (MUNDURUKU, 2012), que aponta para as pautas em comum como a luta pelos territórios, preservação da natureza e dos seus modos de vida.

Ailton Krenak (2019) reforça na sua obra que a experiência das sociedades indígenas não pode ser limitada apenas a esfera cultural, mas a diferentes cosmovisões sobre a existência que os contempla como “pessoas coletivas” que se alimentam da resistência continuada, guardam memória profunda das suas tradições e ancestralidades, e mormente, tem uma relação afetiva e de parentesco com a natureza. Ele faz o seguinte alerta:

Se existe uma ânsia de consumir a natureza, existe também por consumir subjetividades – as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de maneira indefensável, vamos pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. (KRENAK, 2019, p. 15).

Essa perspectiva mostra que é importante compreender as subjetividades coletivas, pluralidades e heterogeneidades dos povos indígenas. Essa problemática aponta aspecto descrito por Stuart Hall (2006) que é o de uma sociedade tradicional inserida em contexto da sociedade globalizada que fragmenta identidades enraizadas e tem a tendência de mercantilizar as identidades locais. O pensador jamaicano mostra que o contraponto à “homogeneização” global das identidades é a tendência de “[...] fascinação pela diferença e com a mercantilização da etnia” (HALL, 2006, p. 77) e o impacto do global nesse cenário geraria mais interesse pelo local.

O sociólogo jamaicano se refere a tentativa de subordinação das sociedades tradicionais às culturas nacionais, como é o caso das sociedades indígenas. Para o autor a cultura nacional é uma “comunidade imaginada”, ou seja, um dispositivo discursivo que representa a composição de símbolos e representações. Segundo ele, a formação de culturas nacionais contribuiu para criação de padrões de alfabetização universais, generalização de única língua como meio dominante e criou uma cultura homogênea. Desse modo, a lógica das culturas nacionais é tentar submeter ou eliminar a diversidade das demais culturas.

Apesar da ressalva a expressão “sociedades pré-modernas”, presente no texto de Hall, que aponta para a tradição eurocêntrica de pensamento, suas contribuições visando refletir sobre identidade e globalização são fundamentais. Ele esclarece que o espaço e lugar coincidem para essas sociedades tradicionais e a dimensões da vida para elas são dominadas pela presença. De acordo com Hall, frente à globalização, o “lugar” é “[...] específico, concreto, conhecido, familiar, delimitado: o ponto de práticas sociais

específicas que nos moldaram e nos formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas. (HALL, 2006, p. 72). Desse modo, o “lugar” permanece fixo e onde as raízes são firmadas, já o espaço pode ser “cruzado” pelos transportes e pelas comunicações. Ele exemplifica da seguinte forma:

As pessoas que moram em aldeias pequenas, aparentemente remotas, em países pobres, do "Terceiro Mundo", podem receber, na privacidade de suas casas, as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à "aldeia global" das novas redes de comunicação. (HALL, 2006, p. 49).

Ou seja, os avanços técnicos das comunicações são potencializados contemporaneamente pelas redes digitais e dispositivos móveis, possibilitando a ampliação desse cruzamento do espaço nas aldeias indígenas.

Diante da preocupação com os processos de homogeneização e da ideia de cultura nacional, sabe-se que as sociedades indígenas são dinâmicas e lutam para e superar os estereótipos reproduzidos por causa do desconhecimento das suas pluralidades, diferentes cosmologias e modos de vida. Por isso, a mensagem indígena precisa ser espalhada por intermédio da comunicação para alcançar não-indígenas e conscientizá-los sobre os direitos desses povos, suas diferentes perspectivas, e sobretudo, que eles querem a garantia de falar sobre eles sem intermediários, como reforça Davi Kopenawa (2019):

Todas essas palavras se acumulavam em mim desde que conheci os brancos. Hoje, contudo, não me contento mais em guardá-las no fundo do meu peito, como fazia quando era mais jovem. Quero que sejam ouvidas nas suas cidades, onde quer que seja possível (KOPENAWA, 2019, p. 392).

O xamã yanomami expõe na sua narrativa os motivos que levam uma liderança indígena sair do seu território e fazer uso da comunicação como ferramenta de articulação e estratégia de diálogo entre indígenas e não-indígenas. Para ele, a conscientização sobre direitos desses povos, divulgação das suas práticas socioculturais e saberes, sobretudo, são formas de apresentar as demandas e garantir direitos. O ciberespaço se apresenta como uma ferramenta importante nesse contexto.

Embora haja estudos mais recentes sobre o espaço virtual, as proposições do filósofo francês Pierre Levy, tornam-se relevantes como ponto de partida pelo pioneirismo e desenvolvimento de pesquisas sobre o virtual e o ciberespaço nos anos de 1990. Levy (1999, p. 17) define o ciberespaço como “[...] novo meio de comunicação que surge com a interconexão dos computadores”. Esse pesquisador da cultura virtual enfatiza que desde os anos de 1960, quando surgiram as primeiras redes de computadores, já era evidente o potencial social da comunicação informatizada e o crescimento do número de

usuários na década de 1990 iniciou o estabelecimento de uma cultura de rede. Por outro lado, Levy (1994) destaca também o movimento geral de virtualização que atinge a “modalidade de estar junto”, especialmente nos processos de produção e reprodução das relações sociais e as novas concepções de espacialidade.

Em outras palavras, é importante observar que a possibilidade de transmissão digital de vídeo em sincronia com o “agora”, por meio das plataformas digitais, são exemplos dessas reflexões e configuram-se como possibilidades de “telepresença”, descrita neste trabalho de Pierre Levy, diante da impossibilidade de presença física, como foi o caso do período de isolamento social decorrente do aparecimento do novo coronavírus. Desta maneira, as proposições contribuem com a compreensão das experiências atuais e esclarecem esse movimento de estar “aqui e lá” simultaneamente a partir do uso de dispositivos móveis.

Já a pesquisadora brasileira Lúcia Santaella ressalta que é preciso romper com as noções simplórias referentes ao conceito ciberespaço com atenção às novas interfaces e possibilidades que se apresentam de reconfiguração dos territórios informacionais. Santaella afirma que o ciberespaço é:

[...] um espaço de interação, cujo acesso se dá por meios de interfaces dos mais diversos tipos que permitem navegar a bel-prazer pela informação hipermidiática e reenviá-la para quem quer que seja, de qualquer lugar e para qualquer lugar do planeta. (SANTAELLA, 2010, p. 71).

Ou seja, o ciberespaço é mais que a interconexão de computadores e um meio de comunicação, ele se apresenta como a possibilidade da intersecção e sobreposição entre espaço físico e os fluxos informacionais criando uma nova função de lugar.

As trocas sociais no ciberespaço foram fundamentais no contexto de pandemia, principalmente para mediação entre os “novos espaços locais e novos espaços globais” que são “construídos em práticas que incluem a mobilidade informacional” (SANTAELLA, 2010, p. 104). De acordo com Santaella, a mobilidade garantida pelas mídias móveis, como celulares, proporciona a possibilidade de estar em dois lugares ao mesmo tempo gerando um terceiro espaço que é o espaço comunicacional, ou seja, há ampliação da facilidade de acesso e uso desse instrumento nas práticas comunicacionais na atualidade.

Para a autora (2008) a cultura de mobilidade é uma variação avançada da cibercultura baseada nos dispositivos móveis, aliados ao *GPS*, *Wi-Fi* e mecanismos de localização. Ela descreve a emergência desse novo sistema de cultura participativa associado aos avanços das tecnologias e cita cinco gerações dos meios de comunicação

de massa eletromecânicos: 1ª geração (foto, telégrafo, jornal, cinema); 2ª geração (rádio e televisão); 3ª geração (TV a cabo, fax, xérox, videocassete etc.); 4ª geração (computadores e redes teleinformáticas) e a 5ª geração (aparelhos de comunicação móveis).

Santaella (2014) apresenta, ainda, o conceito de “hipermobilidade”, que combina mobilidade (informacional, comunicacional e física) acrescida dos dispositivos móveis. Estas novas possibilidades técnicas despontam e permitem a mobilidade física e informacional, além da potencialidade e capacidade de geração de conteúdo em situação de instantaneidade e simultaneidade.

De acordo com a pesquisadora brasileira, o mundo virtual não está superando o mundo físico, mas está gerando a apropriação de novas práticas culturais. Para compreender essas novas práticas, especialmente no contexto deste estudo, é necessário reconhecer as transformações na dimensão espacial a partir dos fluxos informacionais, com as potencialidades e facilidades na aproximação de lugares e pessoas pela comunicação mediada pela *Internet*, como é o caso do Acampamento Terra Livre realizado nos últimos anos e a experiência total / integral de apropriação do ciberespaço no ano de 2020, em que as lideranças indígenas durante uma semana do mês de abril demarcaram telas.

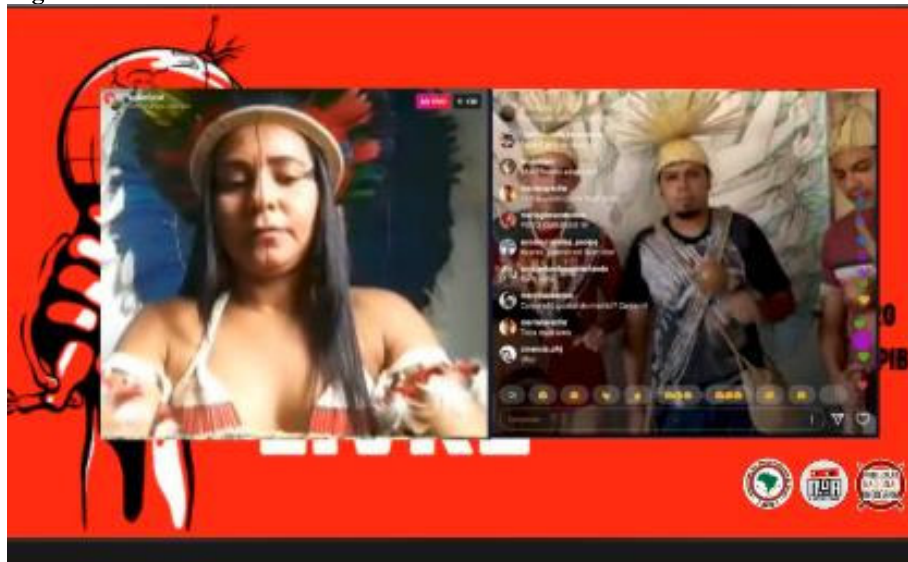
4.2 Acampar *on-line*: o visual e as sonoridades

Mesmo com a oscilação da *Internet* e as dificuldades com o áudio em alguns momentos de *live*, a líder indígena Puyr Tembê deu prosseguimento a abertura do evento *on-line* em 2020, no dia 27 de Abril, com a participação do cacique Marcos, do povo Xucuru, que na época era pré-candidato a prefeito do município de Pesqueira, estado de Pernambuco. Ele saúda Puyr e em alguns minutos surgem na tela outros três indígenas do povo Xucuru, com barretinas nas cabeças, uma espécie de chapéu de palha, símbolo do seu povo e usado como proteção espiritual. Eles também tinham consigo outros objetos da palha do coqueiro, uma flauta (memby) e dois jupagos, que são troncos ou raiz de árvore com os quais batiam no chão ao som da dança e entoavam o canto sagrado do povo Xucuru.

Esse momento do Acampamento Terra Livre 2020 é um exemplo de como o visual, as sonoridades e dinâmicas entre lugares e pessoas foram fundamentais na experiência integralmente *on-line* do evento como uma adaptação diante da ausência do

toque, do cheiro e interações presenciais que ocorria nas edições anteriores. A Figura 19 é a imagem da tela do *Facebook* no momento da transmissão ao vivo, que mostra a interação dos internautas no *Instagram* com reações e comentários durante *live*.

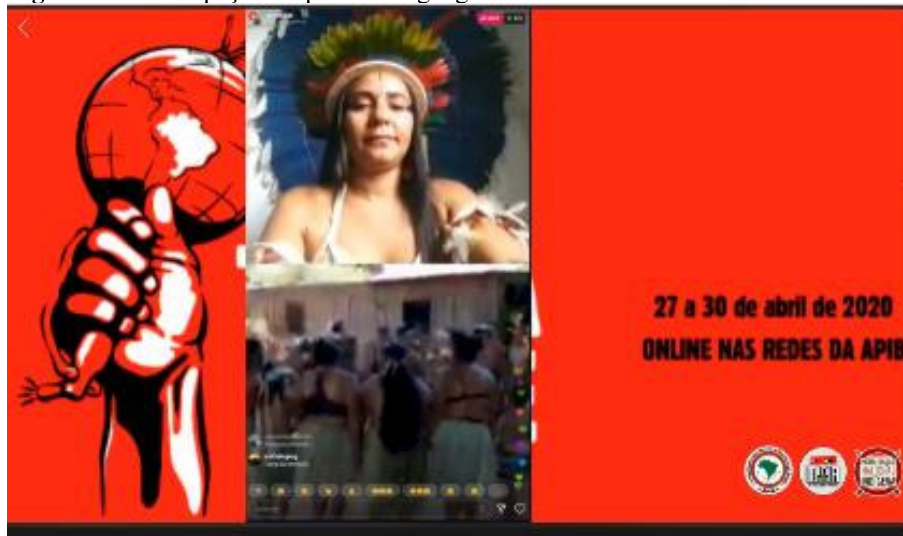
Figura 16- Abertura ATL 2020 com canto Xucuru.



Fonte: Facebook/APIB (2020).

Em seguida foi a vez do povo Kaingang, da Terra Indígena de Apucarânia, estado do Paraná. Crianças, jovens, homens e mulheres com diademas emplumados e pintura corporal estavam reunidos no território para canto e dança. Em dado momento de preparação para iniciar o ritual é possível ver a pintura sendo feita no corpo de uma das meninas da aldeia. Os indígenas presentes se colocam em círculo e ao som dos maracás é ouvido o canto do povo Kaingang. A aldeia como lugar de exercício pleno da existência, de resistência dos valores simbólicos e culturais, tornou-se um dos lugares (pontos de transmissão ao vivo) do que representa a totalidade em movimento do Acampamento Terra Livre na edição realizada por meio das redes digitais.

Figura 17- Participação do povo Kaingang no ATL 2020.



Fonte: Facebook/APIB (2020).

Essa transmissão ao vivo diretamente da aldeia é um exemplo do exercício da solidariedade, interesse em comum, sendo global e local simultaneamente, graças a confluência de momentos (tempo real) proporcionada pela técnica. Sobre isso, Milton Santos (2019, p. 28) afirma que o “[...] tempo real também autoriza usar o mesmo momento a partir de múltiplos lugares; e todos os lugares a partir de um só deles”, sendo essa possibilidade oferecida pela técnica que potencializou, embora de forma excludente para aqueles que não tem acesso à rede ou baixa qualidade de conectividade, acompanhar / transmitir o ritual realizado pelos Kaingang.

Para Milton Santos, esses lugares representam a “[...] união dos homens pela cooperação da diferença”, pois, segundo ele, o que globaliza separa e é o lugar que permite a união. (SANTOS, 2013, p. 16). Portanto, se por um lado, ações progressistas e técnicas do mercado de dimensões globais, contribuem para que os lugares como as aldeias sofram os efeitos da globalização perversa, por outro essas mesmas condições proporcionam a possibilidade da formação de uma rede de solidariedade, tornando esse lugar local e global ao mesmo tempo.

Logo após a transmissão ao vivo diretamente de aldeia Kaingang, o povo Guarani presente em aldeia do estado de São Paulo participou do momento ao vivo com danças e rituais. O líder espiritual e uma mulher indígena, que foi para o local com propósito de participar da transmissão ao vivo, falaram por alguns minutos e deixaram sua mensagem durante a *live*. A ida da mulher indígena a aldeia como ponto de transmissão ao vivo, demonstra que houve uma preparação do lugar para participação no Acampamento Terra

Livre. Não é dito e nem possível mensurar quais as reconfigurações e adaptações foram necessárias nesse lugar para a transmissão ao vivo ser feita, mas se deduz que houve mobilização para ida ao local, preparação de alimentos para os presentes, organização para a entrada ao vivo e dessa forma mudança na rotina e cotidiano da aldeia.

Figura 18 - Ritual do povo Guarani de São Paulo.



Fonte: Facebook/APIB (2020).

Essas sequências de participações de diferentes aldeias e comunidades indígenas espalhadas pelo Brasil foram as primeiras experiências de transmissão ao vivo no ATL, em que o ciberespaço se configurou como o principal lugar de encontro do movimento indígena, no início do período de isolamento social por causa da pandemia da Covid-19.

Tais transmissões também constatarem que embora o evento tenha ocorrido em 2020 no espaço virtual, os lugares físicos continuaram tendo grande relevância na dinâmica de realização do movimento e representação dos povos indígenas espalhados nas diversas regiões do país, em especial porque são nesses espaços que a vida plenamente acontece e as horizontalidades dos grupos sociais, citadas por Milton Santos (2005), são possíveis como contraposição aos atores hegemônicos.

Ou seja, as elaborações do geógrafo apontam que as redes digitais representam parte do espaço total, e os lugares que as compõe proporcionam de um lado a realização dos interesses hegemônicos (verticalidades) e do outro a interação dos interesses em comum dos grupos sociais (horizontalidades).

A “demarcação de telas” realizada pelo movimento indígena durante os quatro

dias do evento foi possível graças aos diálogos entre lideranças de diferentes povos, o ecoar do som dos instrumentos, maracás e canto ancestral por meio das redes digitais. As transmissões ao vivo diretamente das suas localidades, além de emblemáticas pelo valor simbólico e cultural, mostram como foi o processo de apropriação do ciberespaço e a transformação em território, um território que não é estático, mas está em constante movimento. Essa percepção sobre o ATL corresponde a ideia mais abrangente sobre território proposta por Rogério Haesbaert (2003), que aponta para a lógica territorial de redes, caracterizada por ser mais móvel e flexível, incorporando relações de poder.

Como foi dito anteriormente, André Lemos (2006, p.5) aponta que todo espaço, seja ele físico ou simbólico, quando é apropriado se transforma em território. Desse modo, constata-se que quando o movimento indígena se territorializou e ocupou o ciberespaço, ele transformou esse lugar em território, e levou consigo nesse processo de apropriação seus valores culturais e simbólicos, assim como tem feito nos últimos anos em Brasília.

A proposta de demarcar telas sintetiza a adaptação e reconfiguração das formas de luta transpostas do espaço físico para o ciberespaço, e, representa a produção de territorialidades na intersecção do espaço de fluxos e espaço de lugares descrito por Lúcia Santaella, que apontam para o intenso uso dos dispositivos móveis nas “arquiteturas líquidas do ciberespaço” que estão “livres de quaisquer obstáculos físicos” (SANTAELLA, 2013, p. 19). Ainda que as dificuldades de acesso e a baixa qualidade de conexão se imponham como obstáculos não apenas para os povos indígenas, mas para a sociedade de modo geral.

O intenso processo de ocupação do ciberespaço resultou na presença de milhares de indígenas e não-indígenas que acompanharam, em tempo real, as transmissões ao vivo do Acampamento Terra Livre 2020. Uma transformação que se deu na forma de estar junto e fazer militância política, com a facilidade de acesso às plataformas digitais, por intermédio dos dispositivos móveis.

Figura 19- Acampamento Terra Livre on-line realizado em 2020.



Fonte: Acervo APIB (2020).

Essa imagem ilustra como foi a programação e que com um dispositivo móvel, indígenas e não-indígenas puderam participar do Acampamento Terra Livre *on-line*, evidenciando as facilidades e possibilidades proporcionadas pela mobilidade e a aceleração do uso das redes digitais no contexto pandêmico. Consoante Santaella (2013), as redes sociais são plataformas complementares da esfera pública e a elas se somam a funcionalidade de exercício da cidadania, encontros e práticas sociais.

Do ponto de vista de Manuel Castells (2013), essas redes digitais, são espaços de autonomia, já que não há interferência direta dos governos e nem monopólio dos grandes canais de comunicação de massa, embora atualmente tais redes façam parte de conglomerados midiáticos, como é o *Facebook*. Segundo o sociólogo, o espaço público resultante da interação por meio dessas redes é híbrido, livre e onde há difusão de ideias e imagens de forma viral e instantânea. Foi o que ocorreu no Acampamento Terra Livre 2020, pois essas plataformas digitais proporcionaram encontros na luta pelos direitos garantidos constitucionalmente aos povos indígenas.

Para facilitar a coleta de informações e permitir o acesso rápido aos links das transmissões ao vivo e dados do ATL 2020, além dos documentos finais das edições anteriores do evento, foi produzido um mural virtual no *Padlet*, que é um *software* baseado em nuvem, ancorado a uma plataforma de *web* colaborativa e gratuita, em que o usuário pode compartilhar e organizar conteúdo. Esse instrumento facilitou a sistematização do conteúdo dos quatro dias de evento para posterior análise.

Figura 20- Quadro virtual no padlet com os dados e links do ATL 2020.



Fonte: Imagem elaborada pela autora (2021).

O mural contém links do *Facebook* da APIB e canais do *YouTube* de parceiros, como a Mídia Ninja e Conselho Indigenista Missionário – Cimi e representa um instrumento de consulta e facilidade para localização das informações que estão arquivadas nas plataformas. Nesse mural observa-se a diversidade da vasta programação do Acampamento Terra Livre no ciberespaço, com debates, cantos, mostra de filmes, mensagens gravadas de lideranças como o cacique Raoni Metuktire, diálogos com autoridades públicas e organizações não-governamentais.

O videoclipe “Demarcação Já” foi o primeiro a ser exibido na mostra de filmes que teve duração de mais de uma hora no *Facebook*, seguido de vídeos e documentários mostrando marchas, manifestações, modos de vida e militância do movimento indígena. A coordenação da Articulação de Povos Indígenas do Brasil e lideranças indígenas deram boas-vindas aos participantes do ATL e programação seguiu com rodas de diálogo *on-line*. À noite foi a vez do “Canta Parente”, que aos moldes das programações culturais do evento no espaço físico, reuniu virtualmente artistas indígenas espalhados pelo Brasil para se apresentarem *on-line*.

A demarcação das telas, por meio das transmissões ao vivo durante o evento com expressões culturais, cantos e danças, evidenciaram a pluralidade dos povos indígenas, e foi uma ferramenta de divulgação e registro das suas práticas. A realização do evento aponta para o carácter pedagógico do movimento e de conscientização para a sociedade não-indígena (MUNDURUKU, 2013). Nota-se que ciberespaço se configurou ainda como “lugar de memória” (NORA, 1981), pois embora sendo um espaço de fluidez, foi investido de uma aura simbólica e passou a ser um objeto de um ritual.

O painel de debate da Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Povos Indígenas foi um dos momentos importantes no que se refere ao ativismo e debate político no acampamento virtual. Mediado pela deputada federal Joênia Wapichana, única representante indígena no Parlamento federal, o painel teve duração de quatro horas e contou com a participação de parlamentares aliados da luta indígena, além de ambientalistas e lideranças do movimento. Assim como o restante da programação, esse debate foi transmitido por meio do *Facebook* da APIB e *YouTube*, possibilitado o diálogo *on-line* entre várias pessoas.

Apesar do debate e a participação de alguns parlamentares aliados na luta indígena nos diálogos realizados por meio das redes digitais na semana do evento, no contexto pandêmico tornou impossível a ocupação do espaço de Brasília como forma de pressionar os três poderes no atendimento das pautas do movimento indígena, assim como privou as lideranças indígenas dos diálogos presenciais com autoridades públicas.

Portanto, a tentativa de diálogo com as autoridades políticas, a manifestação pública para com a sociedade através de documento final do evento, e a cobertura da imprensa marcaram tanto o evento virtual, quanto as demais edições realizadas anteriormente. No entanto, o isolamento social distanciou fisicamente os povos indígenas de Brasília, esse lugar de decisão política do Brasil.

Dessa forma, ao traçar o paralelo entre as duas experiências (física e *on-line*) fica evidente que de um lado as lideranças indígenas puderam ao longo das edições do Acampamento Terra Livre dialogar pessoalmente com presidentes da República, como a reunião com o presidente Lula já citada anteriormente, e do outro conseguiram a participação nos debates virtuais apenas de deputados e senadores aliados dos povos indígenas brasileiros.

Entretanto os debates e rodas de diálogos no ciberespaço representam a interação do espaço físico e virtual, descritas por Manuel Castells (2017), o que mostra o espaço público como fruto dessa sinergia e onde há difusão de ideias e imagens de forma viral e instantânea. O processo de territorialização do movimento indígena no ciberespaço como lugar de militância suscita ainda a reflexão sobre os espaços híbridos, levando em consideração que as mídias móveis potencializaram esse espaço de autonomia e livre manifestação.

Além disso, os conceitos espaço, lugar e mobilidade são centrais para entender esse momento de aceleração do uso das técnicas informacionais pelos povos indígenas e a criação de territórios informacionais, que segundo Santaella, são áreas de controle e

controladas de “[...] fluxos de informação digital na intersecção com uma área física” (SANTAELLA, 2010, p. 99). Esta autora mostra que esse espaço comunicacional põe as pessoas em uma situação que ela chama de “presença ausente”, ou seja, estão presentes e ao mesmo tempo não estão, isto de forma simultânea e em tempo real. Foi nesse lugar resultante da intersecção e sobreposição que o ATL 2020 ocorreu, pois cada participante do evento estava ocupando ao mesmo tempo seus espaços físicos (lugares de origem ou pontos de transmissão ao vivo) e as redes digitais.

4.2 ATL: entre lugares, vivências e resistência

O Acampamento Terra Livre representa mais que um evento, representa uma totalidade em movimento, demarcação do espaço com a dinâmica de lugares, em um acontecer solidário, coletivo e simultâneo, que vai desde a vivência do cotidiano nas aldeias, residências das lideranças e parceiros de luta, local de instalação do acampamento, espaço de ativismo político até o ciberespaço como lugar.

Nesses vários lugares que compõe o ATL ao longo dos seus primeiros quinze anos de realização, o espaço virtual representa um dos lugares, porém utilizado de forma fragmentada e descontínua. Um exemplo disso é que apenas alguns momentos da programação eram transmitidos em tempo real, apesar das fotos e vídeos disponíveis nas redes digitais do movimento indígena para posterior acesso. É uma realidade que se reconfigurou no ano de 2020, pois que o ciberespaço se tornou o principal lugar de realização da mobilização e houve fragmentação / distribuição dos lugares físicos (pontos de transmissão) como aldeias, casas e locais onde os participantes acessavam os aplicativos e plataformas de *lives*.

Os trinta minutos da transmissão ao vivo realizada no dia 25 de Abril de 2017 durante a marcha indígena na Esplanada até o Congresso Nacional, quando foram depositados 200 caixões nos espelhos d’água, exemplificam o uso das redes digitais nas ações do ATL nos anos anteriores. As imagens do evento “ao vivo”, disponível na página do *Facebook* da Mobilização Nacional Indígena e tiradas de um celular e de uma pessoa narrando simultaneamente o que acontecia, mostram indígenas com diademas emplumados, pinturas corporais, cartazes e faixas nas mãos, caminhando ao som de maracás e sob o comando dos organizadores que tinham megafones, carro de som e gritos de ordem, sendo que o cacique Raoni Metuktire, Sônia Guajajara e outros líderes indígenas aparecem em uma das cenas ajudando a organizar a marcha.

Durante *live*, observa-se que em uma das paradas da caminhada há cena de um pajé com uma haste (semelhante a galho) nas mãos realizando ritual defronte à marcha. O ancião caminha de uma ponta a outra em frente à primeira fileira de indígenas fazendo um rito de preparação para a chegada ao território político.

Figura 21- Pajé realiza ritual em frente as fileiras da marcha.



Inicia a marcha Acampamento Terra Livre. Mais de três mil indígenas caminham até o Congresso Nacional onde depositarão 200 caixões com...

Fonte: Tela transmissão ao vivo Facebook MNI.

Figura 22 - Indígena grava marcha do ATL 2017.



Inicia a marcha Acampamento Terra Livre. Mais de três mil indígenas caminham até o Congresso Nacional onde depositarão 200 caixões com...

Fonte: Tela transmissão ao vivo Facebook MNI.

A transmissão ao vivo é logo interrompida e nova transmissão é iniciada. Desta vez, são mais trinta e quatro minutos mostrando indígenas chegando em frente ao Congresso Nacional. Apesar da baixa qualidade das imagens, constantes interrupções e problemas na conexão da *Internet*, ouve-se gritos e se vê indígenas correndo com caixões nas mãos em direção aos espelhos d'água do Parlamento brasileiro. As imagens também mostram confronto com a polícia legislativa com lançamento de bombas de gás lacrimogênio. Em frente ao carro de som, são feitos rituais e discursos de líderes das

delegações (áudio está tricotado pelas interrupções).

Quando as imagens da movimentação estão sendo encerradas é possível ouvir áudio de indígena no carro de som pedindo para a polícia legislativa parar de lançar bombas de gás. Centenas de indígenas no local da manifestação e conflito foram acompanhados simultaneamente e em tempo real, por meio do *Facebook Live*, demonstrando que o virtual também representava lugar importante no instante da realização do evento no espaço físico.

Outro momento que contou com uma transmissão ao vivo foi a programação cultural da abertura oficial do Acampamento. Os trinta e dois minutos de *live* no *Facebook* da Mobilização Nacional Indígena mostram a apresentação do cantor Chico César na tenda principal do evento, iluminação cênica e com uma plateia atenta com celulares registrando o momento. Com uma guitarra nas mãos, o cantor afirma que é a primeira vez que canta ao vivo a música “Demarcação Já”. Ao som de gritos de ordem e maracás, as dezenas de indígenas acompanham o cantor que encerram a participação dele cantando em grupo: “Quem não pode com a formiga, não assanha formigueiro”.

Figura 23- Cantor Chico César na programação cultural do ATL 2017.



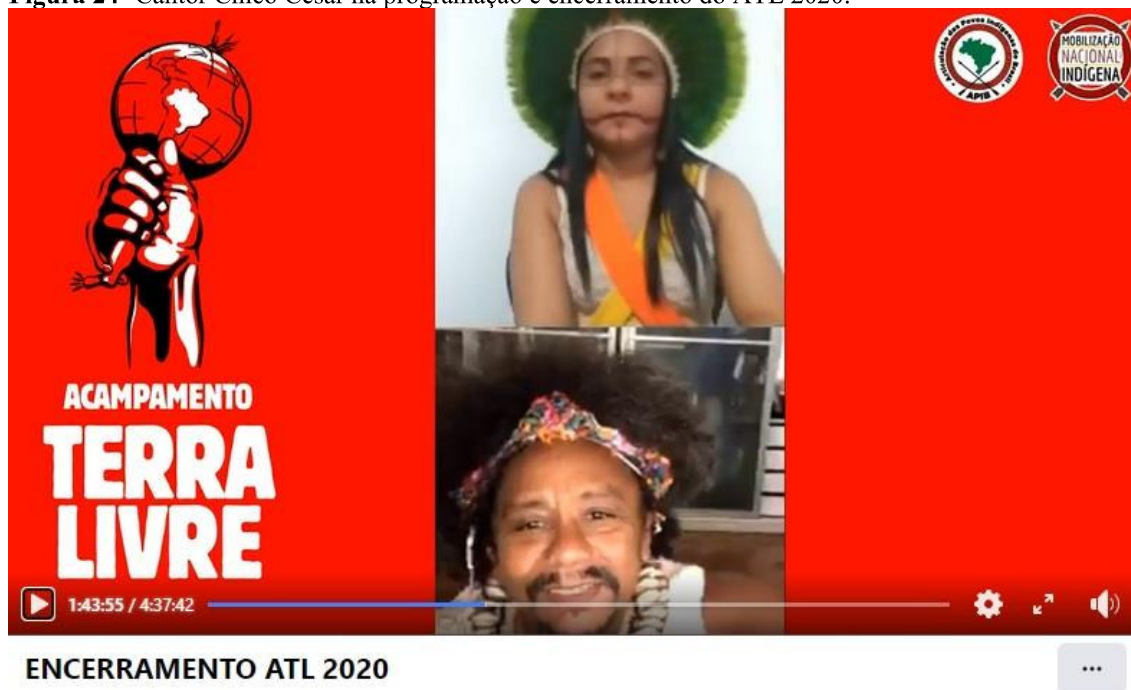
Fonte: Acervo APIB (2017)

Essas três transmissões ao vivo realizadas em 2017 mostram que essa possibilidade técnica já fazia parte das mobilizações indígenas, no entanto ainda sem a frequência necessária para ser realizada de forma integral durante toda a programação do Acampamento Terra Livre.

Em 2020, mobilizações como as ocorridas em 2017 foram reconfiguradas / readaptadas para a experiência no ciberespaço, já que o espaço físico deixa de ser o principal lugar de realização da totalidade do evento, sendo seu melhor exemplo a

transmissão ao vivo de mais de quatro horas do encerramento do ATL no ciberespaço com a presença de muitos artistas, inclusive o cantor Chico César.

Figura 24- Cantor Chico César na programação e encerramento do ATL 2020.



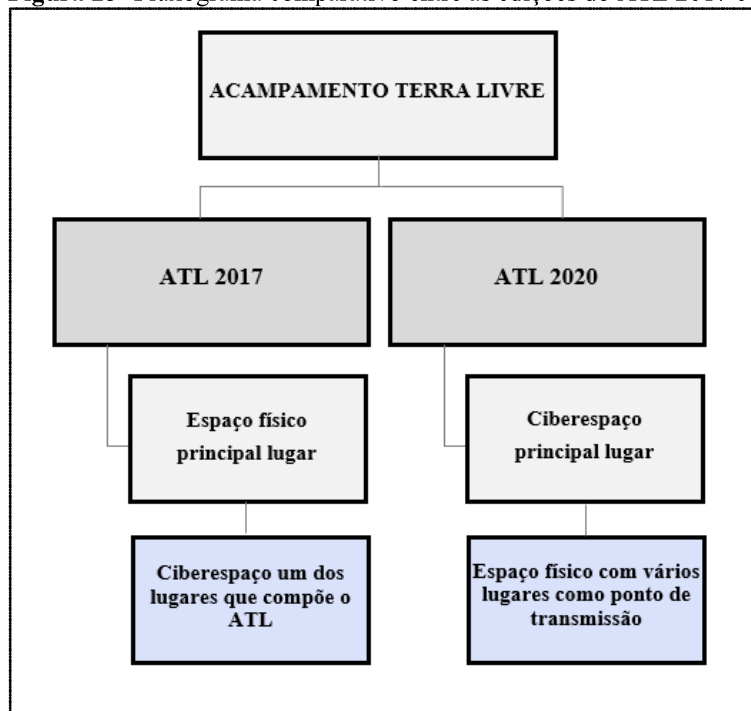
Fonte: Tela transmissão ao vivo Facebook/APIB (2020),

Sem palco, plateia e interação presencial, mas com comentários e reações dos internautas em tempo real e a tela compartilhada com Puyr Tembê, Chico César com voz e violão cantou a música “Demarcação Já”, diretamente da sua casa. Porém, as oscilações na conectividade foram constantes durante sua participação. Já o Dj Mam, que também participou do encerramento do ATL 2020, surgiu em frente a tela do celular com pintura corporal e revelou que adaptou seu quarto para a apresentação, que contou com luz e equipamentos técnicos. Ou seja, o “lugar de abrigo” que é a residência, tanto do cantor, quanto do Dj, foram reconfigurados para estar entre as dezenas de pontos de transmissão (lugares físicos) que compuseram as dinâmicas dos lugares que integraram o evento *on-line*.

É nessa nova experiência que houve a conexão de milhares de pessoas acompanhando concomitantemente os debates, rituais, cantos e danças em diferentes redes digitais do movimento indígena e seus parceiros. Com disponibilidade das transmissões ao vivo nessas redes, outras milhares de pessoas tiveram possibilidade de acessar o conteúdo completo do evento mais tarde. Portanto, as experiências do ATL de

2017 e 2020 demonstram visivelmente que o Acampamento Terra Livre é composto por vários lugares, mas o lugar principal do evento, que aglutina mais pessoas foi reconfigurado nas duas experiências como pode ser observado a seguir:

Figura 25- Fluxograma comparativo entre as edições do ATL 2017 e 2020.



Fonte: Gráfico nosso (2021).

No entanto, mesmo na experiência em que o ciberespaço se configurou como principal lugar, os lugares físicos também tiveram a sua importância, notadamente porque foram neles que os participantes se organizaram e interagiram para realizar as entradas ao vivo e por estarem *on-line* durante o ATL 2020. O que nos remete às elaborações sobre o acontecer solidário e da união para a cooperação, proposto por Milton Santos, pois esse acontecer e união ocorreram na dinâmica dos lugares, gerando valores de múltiplas naturezas, entre eles os valores sociais e culturais.

Outra reflexão fundamental é que ainda que o coletivo que integra o ATL faça uso dos aparatos técnicos, o acontecimento antagoniza com os valores da globalização perversa e a serviço do mercado, pois que se presta ao bem comum e da conexão de lugares e pessoas, tanto de dentro como de fora do movimento indígena. Assim sendo, o ATL contribuiu com a ampliação do uso dessas ferramentas digitais ao longo dos últimos anos pelo movimento indígena com propósito de cooperação e solidariedade.

Em meio a territorialização do movimento indígena, quer seja em Brasília, nas cidades brasileiras ou ciberespaço, a atuação desse movimento pode ser considerada e

analisada a partir das elaborações de Castells (2017) para movimentos contemporâneos da *Internet*. A demarcação do território quer física ou virtual, e o seu uso ocorre a partir da dinâmica dos variados lugares que o compõe.

4.3 ATL: um território em movimento

Desde os tempos mais remotos a ideia de acampamento remete a instalação de lugar provisório para alojamento de um grupo pessoas em determinada área. Na luta pela terra e reforma agrária, os acampamentos são a materialização da resistência e uma forma de reivindicação. Portanto, são mais que o montar ou desmontar barracas, lonas e agrupar pessoas, eles têm organização espacial e simbolismo para participantes.

A partir dessa breve reflexão, se deduz que o Acampamento Terra Livre é mais que um evento realizado durante uma semana com suas tendas, barracas e intensa programação. É necessário um olhar mais cuidadoso sobre as suas escalas espaciais e desdobramentos sociais do ATL para investigação e análise colocada na presente pesquisa. Por isso, algumas características do Acampamento Terra Livre são fundamentais no momento da observação.

O ATL se diferencia das demais mobilizações e ações políticas realizadas pelos povos indígenas nas diversas regiões do Brasil por ocorrer no espaço geográfico de Brasília, centro do poder político do Estado brasileiro e que faz parte do eixo das cidades do país que mais acumulam possibilidades técnicas, científicas e informacionais. Essa característica da capital federal pode ser compreendida a partir das contribuições de Milton Santos (1993, p. 47) situando-a como uma região que seria regida pela técnica em oposição aos espaços opacos, onde o aporte de ciência, tecnologia e informação são mais vazias e escassas. Este pensamento de Milton Santos aponta, desta maneira, que existe de um lado lugares com maiores possibilidades técnico-científicas informacionais e, do outro, lugares com pouco acesso a esses automatismos técnicos, caso das aldeias indígenas e de cidades com maior concentração de pobres.

A militância e ativismo político do Acampamento Terra Livre não é estático e oferece a possibilidade deslocamento / movimento. O ATL não se limita a cidade de Brasília e já tinha sido realizado nas cidades de Campo Grande, MS, em 2010, e Rio de Janeiro, RJ, em 2012, mostrando que essas condições e mobilidade que permitiram seu acontecimento de forma integral no ciberespaço.

O ATL tem por base uma “territorialização” (CASTELLS, 2017) do movimento

indígena na capital federal com as suas tendas montadas, danças, cantos e rituais para demarcação do espaço, assim como a apropriação das redes digitais, em um dinamismo e confluências de lugares e pessoas para vivências e trocas sociais surgidas da consciência “pan-indígena” (MUNDURUKU, 2012). A fluidez, demarcação do espaço, movimento e possibilidade de deslocamento do ATL, além da sua temporalidade transitória são condições que se pode deduzir que há formação de um território aos moldes das elaborações de Haesbaert (2007) sobre território-rede considerando os dinamismos territoriais, reconhecendo a rede, os fluxos e movimentos.

Nas suas escalas espaciais, o Acampamento Terra Livre é composto por vários elementos e lugares. Desde o espaço geográfico com suas ações e objetos, seguido da territorialização do movimento indígena, além dos lugares que compõe o ATL com as dinâmicas sociais. Sendo o lugar, ou no caso do ATL “os lugares”, que dão oportunidade do uso do território e o “acontecer solidário”, descrito por Milton Santos (2005). Portanto, são esses acontecimentos simultâneos em diversos lugares, incluídos nos sistemas de relações que formam o ATL.

Internamente o Acampamento Terra Livre tem diversos lugares. Alojamento, local para necessidades básicas como alimentação até lugares para debate, rituais e manifestação cultural. Externamente, indígenas nas aldeias e cidades das diversas regiões do país se mobilizam nas suas localidades como parte do ATL. Em algumas edições do evento há registros de bloqueios nas estradas, dando mais visibilidade para o movimento indígena. Há ainda o itinerário da viagem até Brasília, percurso das marchas, locais de reuniões nas instâncias do poder do Estado brasileiro, prédios e instituições públicas que recebem comitivas indígenas etc.

Enfim, entre todos esses lugares que compõe o ATL, o ciberespaço está como um dos lugares na dinâmica simultânea do evento, apontando para as potencialidades e possibilidades do uso da técnica e dos aparatos informacionais para a construção de uma outra globalização, com novos arranjos e práticas de solidariedade. Uma percepção apresentada por Milton Santos (2019) ao citar a produção indígena e afirmar que um mundo novo é possível:

A partir dessas metamorfoses, pode-se pensar na produção local de um entendimento progressivo do mundo e do lugar, com a produção indígena de imagens, discursos, filosofias, junto à elaboração de novo *ethos* e de novas ideologias e novas crenças políticas, amparadas na ressurreição da ideia e da prática da solidariedade. (SANTOS, 2019, pp. 167-168).

E será nesta relação entre o mundo e o lugar, além das condições técnicas que são

vistas as condições para uma vida coletiva e solidária, em que as múltiplas percepções e experiências se encontram e são capazes de novo sentido a existência. Esses também são os fundamentos do ATL, que são apresentados nas convergências de sons, imagens, discursos, apropriação do espaço e uso das técnicas.

O Acampamento Terra Livre não é apenas um “arraial” montado no espaço físico de Brasília, mas vivências simultâneas e a congruência de vários lugares. Nesse contexto, o ciberespaço também é um lugar do ATL, aos moldes do que foi dito por Santaella (2010), sobre a intersecção e sobreposição entre espaço físico e os fluxos informacionais criando “nova função de lugar”.

O “lugar” aqui mencionado faz parte do entendimento de Milton Santos sobre a escala socioespacial da totalidade do espaço, levando em consideração que é nos lugares que o uso do território acontece. O ATL está inserido no espaço a partir das dinâmicas sociais presentes com seus sistemas de objetos e ações indissociáveis, e é composto de lugares em um processo de territorialização, ou até mesmo de um território em movimento, já que nenhuma edição do evento é igual a outra.

Milton Santos fala de um “acontecer solidário” e da possibilidade de lugares contíguos(vizinhos) e lugares em rede simultâneos, graças aos avanços técnicos, informacionais e científicos resultantes dos processos de globalização. São essas condições que proporcionam o ATL ser realizado da forma como acontece. A diminuição das distâncias em virtude das comunicações e transportes é que contribuem com o contato e deslocamento das lideranças indígenas de suas aldeias e das cidades de origem para Brasília. São as condições técnicas e informacionais que possibilitam que aqueles que não podem se deslocar para o local de instalações do ATL, acompanhem o evento por meio das redes sociais, *lives* e notícias na imprensa. Essas mesmas condições permitiram a realização do Acampamento integralmente *on-line* em 2020, que obteve milhares de visualizações.

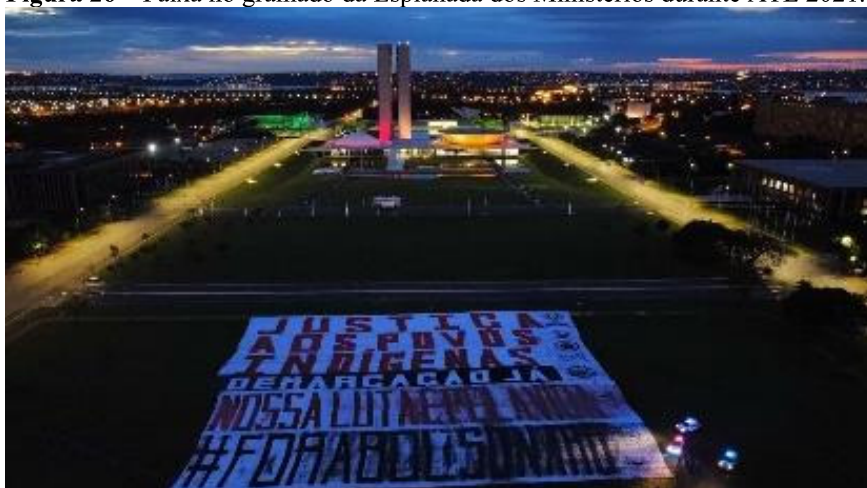
4.3 Na aldeia, em Brasília e no mundo

A presença e demarcação do espaço físico da cidade de Brasília evidencia a luta dos povos indígenas, transportando as experiências territoriais para esse centro de poder e é uma forma de pressionar o Poder Executivo, Legislativo e Judiciário para o atendimento das pautas do movimento indígena, ganhando a atenção da sociedade civil e da imprensa. Por isso, em abril de 2021, após o início da vacinação no país, tendo os

povos indígenas como grupo prioritário, o ATL voltou a ser realizado no ciberespaço.

Porém houve uma intervenção nos edifícios do Congresso Nacional, na capital federal, com uma projeção que demarcou esse lugar de disputa política e espaço de poder, além de uma faixa com grandes proporções que ocupou o gramado da Esplanada dos Ministérios e deu visibilidade a mensagem indígena. As projeções foram executadas também em diferentes capitais do país, reforçando ainda mais a luta e demarcando politicamente estes espaços nas várias regiões do Brasil. A ação repercutiu na imprensa e ganhou a atenção da sociedade brasileira, especialmente no dia 19 de Abril de 2021, em alusão ao “Dia do Índio”.

Figura 26 – Faixa no gramado da Esplanada dos Ministérios durante ATL 2021.



Fonte: Caio Mota (APIB) (2021).

Figura 27 - Projeção no Congresso Nacional durante ATL 2021



Fonte: Andressa Zumpano (Articulação das Pastorais do Campo) (2021)

As imagens mostram que ainda que os “sujeitos coletivos”, como descreveu Krenak (2019), não tenham acampado na capital do país, a união, cooperação e militância por meio das redes digitais fizeram com que a luta e as pautas indígenas ecoassem nas suas comunidades, em Brasília e no mundo, com uma comunicação simultânea e instantânea. Essa é mais uma prova que o movimento indígena tem se apropriado das mídias digitais, e que sua utilização durante a pandemia da COVID-19 potencializou novas estratégias de luta, visibilidade, mobilização e de ativismo político.

O uso dessas ferramentas como instrumento de luta para essas populações é a contraposição necessária à mentalidade colonial que continua impregnada na sociedade brasileira, mentalidade esta que situa os povos indígenas no passado histórico e reduz o ser indígena como um habitante de florestas. São esses estereótipos e narrativas que desconsideram a dinâmica e os constantes movimentos dessas sociedades, inclusive que conciliam práticas tradicionais, saberes e modos de vida, com uso de dispositivos, como celular para romper barreiras de distância, além do uso como estratégia e resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes da pandemia da Covid-19, as experiências *on-line* e *off-line* (presenciais e virtuais) de mobilização dos movimentos sociais eram complementares ou até mesmo híbridas, como descrito no trabalho do sociólogo Manuel Castells (2017), porém com as medidas de isolamento social, houve uma readaptação das experiências. Uma prova disto foram eventos que passaram a ser realizados totalmente em ambientes virtuais, como *lives* por meio das redes digitais, com a facilidade proporcionada pelos dispositivos móveis. Essas novas experiências geradas a partir da aceleração do uso do ciberespaço e deslocamento dos eventos físicos para ambientes virtuais, como é o caso do ATL, são demonstrações dessas novas dinâmicas e práticas. Além disso, essa aceleração também aponta para transformações na política de comunicação dos movimentos sociais, especialmente no que diz respeito a organização e estratégias comunicativas, consolidando as ações híbridas (presenciais e *on-line*) simultâneas como formas de alcançar e engajar o maior número de pessoas nas suas lutas.

São muitos desafios enfrentados pelo movimento indígena em cada um dos formatos, quer seja presencial ou virtual. Em ambos são necessárias estruturas, logística e saberes para viabilizar sua realização. Para acontecer *live* diretamente das aldeias, por exemplo, são necessários dispositivos eletrônicos com acesso à internet e pelo menos um membro da comunidade com o conhecimento necessário para realizar a transmissão ao vivo. Uma evidência que a realização do ATL *on-line* aponta para o processo de democratização da comunicação garantindo o direito de dar voz às populações indígenas.

De acordo com os documentos finais do ATL, entre os anos de 2004 e 2019, o número de participantes variou de 550 para mais de 4 mil indígenas, foram de 31 a 305 etnias presentes no local da manifestação. Portanto, se nos primeiros quinze anos do ATL houve participação de lideranças indígenas de todo Brasil, como mostram o número crescente de participantes, no ano de 2020 houve dificuldade de contabilização do número de indígenas presentes e conectados na programação virtual. A Articulação de Povos Indígenas do Brasil divulgou somente que foram 300 mil visualizações simultâneas de *lives* durante os quatro dias de evento no ano 2020, sem a possibilidade de mensurar quais as etnias e povos que participaram do evento.

O deslocamento até as instalações do ATL em Brasília, foram reconfiguradas e adaptadas para o acesso às mídias digitais com a facilidade de dispositivos móveis, porém sem desconsiderar a dinâmica dos lugares físicos, assim como os problemas de qualidade

e acesso à *Internet* nas aldeias indígenas e muitas cidades brasileiras.

Cantos, danças, símbolos, tradições e rituais no local do Acampamento Terra Livre deram lugar aos momentos culturais, de dança e de canto ancestral incluídos na programação virtual. Sem cheiro, sem toque, mas com o visual e a sonoridades ecoando a mensagem indígena e mostrando as possibilidades do estar aqui e acolá, simultaneamente.

Nesse comparativo dos espaços de ativismo político do movimento indígena, quer virtual ou físico, é relevante refletir sobre como os grupos sociais imprimem suas marcas nos lugares que estão presentes e o fazem da mesma forma na apropriação do ciberespaço. Falar em demarcação de telas é trazer à tona a necessidade de observar o ATL a partir da sua dimensão espacial, frisando principalmente a importância do território e do lugar para as sociedades indígenas.

O deslocamento da demarcação do espaço físico da capital federal como o principal lugar que compõe a totalidade do ATL para o ciberespaço apontou para novas experiências do movimento indígena, em especial no que diz respeito a conexão de lugares e pessoas em um intenso processo de articulação, conscientização e aceleração do uso de dispositivos eletrônicos-digitais.

De acordo com Milton Santos (2013, p. 12), as acelerações “são momentos culminantes na História, como se abrigasse forças concentradas, explodindo para criarem o novo”. A aceleração do uso das ferramentas digitais pelos movimentos sociais no período da pandemia evidencia esse pressuposto do geógrafo brasileiro.

O entrelaçamento do espaço de lugares e do ciberespaço, nesse caso na interconexão dos povos indígenas espalhadas pelo Brasil, em um contexto pandêmico representou também um momento de aceleração para a sociedade contemporânea, e sobretudo, o ecoar da mensagem do movimento indígena nas aldeias, cidades e no mundo em escala planetária por meio do ciberespaço.

Constatou-se no decorrer desse estudo que o ciberespaço já fazia parte das edições anteriores do ATL, porém as mídias digitais foram amplamente utilizadas no Acampamento Terra Livre de 2020. A edição do ATL nos primeiros meses da pandemia da Covid-19 representa uma virada na utilização desses aparatos técnicos, pois o virtual como o principal “lugar de encontro” das lideranças indígenas representa uma reorganização e reconfiguração na forma de interagir e realizar os eventos do movimento indígena, assim como uma maneira de união e cooperação apesar da distância física entre os povos e as aldeias.

No entanto, mesmo na edição *on-line* do evento, foi notória a importância dos lugares. Prova disto é que houve agrupamento, mesmo que em números menores de indígenas, nas aldeias, casas e locais para a participação simultânea do ATL, por meio de transmissões ao vivo no *Instagram*, *Facebook* e *Youtube*. Apesar da baixa qualidade da *Internet* em algumas regiões do país e da centralidade do virtual na edição de 2020 foi possível realização de rituais, cantos e danças sendo transmitidos diretamente das aldeias.

O cheiro, as vozes, o toque, os rituais de passagem, de chegada nos espaços do alojamento, ou até mesmo ao percorrer o itinerário das caminhadas / marchas não puderam ocorrer, mas foram reorganizados e remodelados para apresentação individuais ou em grupos na frente das câmeras dos *smartphones* ou aparelhos eletrônicos. No lugar da vibração da plateia atenciosa na hora das apresentações culturais e artísticas, os comentários positivos e as reações como curtidas e corações.

Tal transformação na forma de interagir mostrou que na união desses lugares em um contexto de isolamento possibilitou-se a territorialização do ATL com sua rede de trocas sociais e ativismo político que repercutiram nas ações realizadas pelo movimento indígena durante toda a pandemia da COVID-19.

O pajé defronte a marcha na Esplanada em 2017 na preparação para a chegada ao território político do Congresso Nacional não pode ocorrer. O ato cedeu lugar aos milhares conectados acompanhando, ao mesmo tempo, o evento, as falas e discursos, ou os internautas que pararam para assistir trechos das transmissões disponíveis nas mídias digitais.

Após o ATL 2020, dezenas de eventos virtuais ao vivo foram realizados pelo movimento indígena no período da pandemia. Essa apropriação do ciberespaço comprovou a interação do espaço de lugares e as redes, especialmente no período da pandemia, como ferramenta primordial para o prosseguimento da resistência indígena. A Articulação de Povos Indígenas do Brasil destacou no *site* da organização que as propostas do plano emergencial indígena de enfrentamento da COVID-19 são resultado de dois amplos processos participativos realizados de modo virtual em 2020: o Acampamento Terra Livre e a Assembleia Nacional de Resistência Indígena, ambos realizados no ciberespaço. O plano orientador da APIB foi elaborado com as contribuições de inúmeras lideranças indígenas do Brasil e especialistas em saúde indígena de diversas organizações.

A realização de intervenção no espaço físico com faixa no gramado da Esplanada dos Ministérios em Brasília e projeção nos prédios do Congresso Nacional deixam ainda

mais evidente que o espaço físico e o virtual são inseparáveis, complementares e simultâneos, pois essas intervenções em Brasília, ainda que não sejam com a presença das etnias no local, mobilizam e movimentam o espaço virtual e a imprensa. Permitindo que as ações do ATL alcancem escala global.

Santos (2019) afirma que é necessário pensar em uma globalização mais humana em que as bases técnicas estejam a serviço de outros fundamentos sociais e políticos. É nessa perspectiva que o Acampamento Terra Livre evidencia a atuação contemporânea do movimento indígena brasileiro. São estratégias de luta, diálogo e resistência que no processo de apropriação do espaço e dos aparatos técnicos apontam para novas experiências de mobilização social fundamentadas na cooperação, união e solidariedade. São novos caminhos sendo abertos, inclusive que permitem a realização de novos estudos e perspectivas sobre espaço, ciberespaço e povos indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura.** São Paulo: Paz e Terra, v. 3, 1999.
- CASTELLS, Manuel. **A Galáxia Internet: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade.** Zahar, 2003.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet.** Tradução Carlos Alberto Medeiros. 2ª ed., Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- CIMI. **Ato em memória de Galdino lembra lideranças que morreram na luta pela terra.** Site do Conselho Indigenista Missionário, 2007. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2007/04/25986/>>. Acesso em: 01 jan. 2021.
- CIMI. **700 indígenas acampam em Brasília para reivindicar seus direitos e protestar contra ações do Estado.** Informe nº. 811: Terra Livre 2008: Site do Conselho Indigenista Missionário, 2008. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2008/04/27310/>>. Acesso em: 10 jun. 2021
- FANON, Franz. **Os Condenados da Terra.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.
- FACHIN, Odília. **Fundamentos de metodologias.** Saraiva Educação SA, 2001.
- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 6.ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- GOLDSTEIN, Ilana. **Arte indígena como conexão.** In: Véxoa: Nós sabemos / curadoria Naine Terena; textos Daniel Munduruku [et al.]. – São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2020.
- HAESBAERT, Rogério. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** Boletim Gaúcho de Geografia, v.29, p 11-24, Porto Alegre, 2003.
- HAESBAERT, Rogério. **Concepções de território para entender a desterritorialização.** In.: SANTOS, Milton et al. Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial, 2007.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Trad. Beatriz Sidou. São Luís: Centauro, 2004.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopez Lauro. Rio de Janeiro; Dp & A, 2006.
- HECK, Egon; NAVARRO, Cristiano. **Acampamento Terra Livre.** Disponível em: <<https://cimi.org.br/2004/06/21626/>> Acesso em: 01 dez. 2020.

HECK, Egon. **As raízes do Abril Indígena**. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/outrasmidias/as-raizes-do-abril-indigena/>> Acesso em: 01 mai. 2021.

KIND, Luciana; CORDEIRO, Rosineide. **Narrativas sobre a morte: a gripe espanhola e a covid-19 no Brasil**. Psicologia & Sociedade, v. 32, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822020000100403>. Acesso em: 10 jan. 2021.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. Editora Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. Editora Companhia das Letras, 2020.

LÉVY, Pierre. **O que é o Virtual?** Editora 34, 1996.

_____. **Cibercultura**. São Paulo: Editora, v. 34, p. 264, 1999.

LEMONS, André. **Cultura da mobilidade**. Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, n. 40, pp. 28-35, 2009.

_____. **Mídia locativa e territórios informacionais**. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação-XVI COMPÓS. Anais da XVI Compôs. Curitiba. 2007.

_____. **Ciberespaço e tecnologias móveis: processos de territorialização e desterritorialização na cibercultura**. In: XV Encontro da Compôs, na Unesp, Bauru, SP, em junho de 2006.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais e projetos globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.

_____. **La idea de América latina**. Barcelona: Gedisa, 2007.

MÍDIA NINJA. **Ao menos 170 anciãos já morreram de Covid-19**. Disponível em: <<https://midianinja.org/news/ao-menos-170-anciaos-indigenas-ja-morreram-de-covid-19/>> Acesso em: 01 ago. 2020.

MORI, Letícia. **Morte de anciãos indígenas na pandemia pode fazer línguas inteiras desaparecerem**. BCC News Brasil, São Paulo, 29 ago. 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53914416>> Acesso em: 30 ago. 2020.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História. A problemática dos lugares**. Projeto

História. São Paulo, 1993.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Folha Informativa – COVID-19 (doença causada pelo novo coronavírus)**. 2020. Disponível em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875>. Acesso em: 01 ago. 2020.

POLLAK, Michel. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos, vol. 5, nº10. São Luís: Ed. Revista dos Tribunais, 1988.

REVISTA PORANTIN. **O maior Acampamento Terra Livre da história**. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2017/11/Porantim-394_abr2017.pdf> Acesso em: 01 mar. 2021.

RICARDO, Beto; SANTILLI, Márcio. **Povos indígenas, fronteiras e militares no estado democrático de direito**. Interesse Nacional, v. 1, n. 3, p. 18-28, 2008. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/noticia/61218>>. Acesso em: 01 jul. 2021.

SANTAELLA, Lúcia. **Mídias locativas: a Internet móvel de lugares e coisas**. Revista Famecos, [s.l.], v. 15, n. 35, p. 95-101, 13 set. 2008. EDIPUCRS. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/4099/3109>> Acesso em: 24 abr. 2020.

_____. **A ecologia pluralista da comunicação: conectividade, mobilidade, ubiquidade**. São Paulo: Paulus, v. 400, 2010.

_____. **Comunicação ubíqua: repercussões na cultura e na educação**. Pia Sociedade de São Paulo-Editora Paulus, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A cruel pedagogia do vírus**. São Paulo: Boitempo, 2020.

SANTOS, Gilberto Vieira; JÚNIOR, Antonio Thomaz. **O Movimento Indígena contemporâneo e a Geografia**. REVISTA NERA, v. 23, n. 54, p. 137-162, 2020.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo: a globalização e o meio técnico-científico informacional**. 5ª ed., São Paulo: EDUSP, 2013.

_____. **Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método**. São Paulo: Boletim Paulista de Geografia, AGB São Paulo, 54, jun., 1977, pp. 81-100.

_____. **A urbanização Brasileira**. São Paulo: Editora de Humanismo. Ciência e Tecnologia, 1993.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. –29ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

_____. **Brasília, a nova capital brasileira**. Caravelle (1963-1965), p. 369-385, 1964.

_____. **O retorno do território.** In: OSAL : Observatorio Social de América Latina. Ano 6 no. 16 (jun. 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2021.

_____. **Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método.** São Paulo: Boletim Paulista de Geografia, AGB São Paulo, 54, jun., 1977, pp. 81-100.

SANTOS, Milton et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

SILVA, Fernando Firmino da. **Jornalismo live streaming: tempo real, mobilidade e espaço urbano.** In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM JORNALISMO. 2008, São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

SOUZA, Maria Adélia Aparecida de. **Milton Santos, um revolucionário.** In: OSAL : Observatório Social de América Latina. Ano 6 no. 16 (jun. 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf>> Acesso em: 10 jan. 2021.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul. 2009.

APÊNDICES

QUADRO VIRTUAL ORGANIZADO NO PADLET



Disponível em: <<https://padlet.com/joselysodre/riex7clpunba7s1f>>