O Centro Yorenka Ãtame e a ecologia xamânica comunicativa Ashaninka[1]

Eliete PEREIRA[2]
Centro de Pesquisa ATOPOS – ECA-USP

RESUMO

No interior do amplo processo de digitalização, que se caracteriza como um qualitativo fenômeno de dinamismo e de transformação sociocultural, difunde-se, em diversos contextos e por diversas modalidades, um importante processo de digitalização de grupos étnicos. Diante desse contexto, neste *paper* trataremos de apresentar a experiência do Centro Yorenka Ãtame, projeto da comunidade Ashaninka do rio Amônia, consorciado com a Rede Povos da Floresta e com a ecologia xamânica comunicativa Ashaninka, à luz de um complexo ecossistema que une reticularmente os grupos envolvidos, suas culturas, seus territórios e os circuitos informativos digitais através de um singular dinamismo tecno-comunicativo.

PALAVRAS-CHAVE: digitalização; cultura; comunicação; redes digitais; povo Ashaninka

Neste *paper* analisaremos brevemente o processo de digitalização do Centro Yorenka Ãtame, polo de irradiação da Rede Povos da Floresta[3], e a ação da ecologia xamânica comunicativa dos Ashaninka do Rio Amônia[4]. Trata-se, portanto, da descrição dessa ação comunicativa reticular, composta de atores humanos e não humanos (LATOUR, 2001, 2012), baseada na reatualização dos sistemas de trocas tradicionais desse povo, dentro de um contexto de digitalização – de acesso à Internet e uso de diversos dispositivos

[1] Trabalho apresentado no GP Mídia, Culturas e Tecnologias Digitais na América Latina, XIII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação

[2] Doutora em Ciências da Comunicação (ECA-USP) é pesquisadora do Centro de Pesquisa ATOPOS (ECA/USP). E-mail: elipereira@usp.br

[3] A Rede Povos da Floresta (RPF) nasceu em setembro de 2003 da revitalização da Aliança dos Povos da Floresta, um movimento social e ambiental muito forte no Acre na década de 1980, que contou com a participação de povos indígenas, ribeirinhos e seringueiros, resultado da liderança de Chico Mendes e da participação de líderes indígenas, entre eles Ailton Krenak. A RPF surgiu, então, para retomar o sentido genuíno do movimento que originou a Aliança, buscando atualizar essa mobilização histórica, por meio da rearticulação dos povos indígenas (principalmente dos Ashaninka, Kontanawa, Kaxinawa), dos ribeirinhos, das populações extrativistas e quilombolas e de organizações não governamentais parceiras, como a Associação de Cultura e Meio Ambiente (Rio de Janeiro) e o Núcleo de Cultura Indígena (Minas Gerais). Eles se uniram com o objetivo de consolidar a rede dessas comunidades tradicionais, conectadas por meio das tecnologias digitais de comunicação (internet e sistemas de georreferenciamento com GPS) para a preservação do ambiente, incluindo seus aspectos naturais, culturais e simbólicos.

[4] Este *paper* resulta da investigação desenvolvida em meu doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação (ECA/USP) com tese intitulada "O local digital das culturas: as interações entre culturas, mídias digitais e territórios", defendida em abril deste ano. Durante a pesquisa, investiguei um dos polos da Rede Povos da Floresta, o Centro Yorenka Ãtame, que representa, hoje, uma importante ação reticular do povo Ashaninka do rio Amônia (situados na região do Alto Juruá, Acre). De forma bastante criativa e original, esse povo reconfigurou seus sistemas de trocas tradicionais e sua cosmologia xamânica nos circuitos digitais da rede, o que resultou na digitalização de suas territorialidades e de suas relações.

técnicos comunicativos (computadores, celulares, etc.). Empreendem-se, assim, modos criativos e inovadores de interação deles com seus territórios, estendendo o ecossistema natural a uma dimensão tecno-informativa, significando àquilo que chamamos de tríade simbiôntica[5], as relações ecológicas e simbióticas, portanto, recíprocas e interativas entre culturas, mídias digitais e territórios.

OS ASHANINKA DO RIO AMÔNIA E O CENTRO YORENKA ÃTAME

> Eu: Por que essa ideia de fazer o Centro Yorenka Atame, um projeto mais amplo, não só voltado para o povo Ashaninka?
> Benki Pianko: Cada empreendimento tem um fundamento e cada fundamento tem uma abertura para aquilo que se pensa. Quando foi criado o Centro Yorenka Ãtame, ele veio no intuito de levar a mensagem do povo Ashaninka pra que não ficasse centralizado só naquilo que a gente vive na comunidade... porque temos vários projetos de manejo de floresta, de quelônio, fauna silvestre, temos o trabalho dos artesanatos, pesquisa de frutos e sementes na nossa comunidade, pesquisa de alimentos que o nosso povo come na floresta [...] tudo isso é uma riqueza muito imensa... E o entorno da nossa terra sendo invadido... pra nós era um problema... e pra esse problema se acabar, a gente tinha que entrar como um ponto de criar ali um impacto revertendo o que essas populações [de fora] estavam fazendo no nosso território... e o quê poderíamos fazer? Mostrar o que a gente sabe! Não tudo, mas pelo menos uma parte [...] Isso aqui [o Centro] pode dar uma visibilidade pra aquilo que a gente faz e ao mesmo tempo introduzir uma mensagem pro mundo [...] e a internet interligou tudo isso [...]. Então, o Centro foi pensado nesse nível, de poder trazer a nossa experiência e colocar pra sociedade de Marechal Thaumaturgo que tanto falava: "pra quê índio com terra?" "pra quê índios com terra desse do tamanho? Que nem sabe trabalhar, nem sabe fazer nada...". Então a gente está mostrando que a nossa diferença não é só a cultura... a nossa diferença é como viver consorciado com essa diversidade e ter ela como uma parte de nossa vida e que essa vida é parte de todo mundo...[6]

[5] Ver: PEREIRA, E. S**. O local digital das culturas**: as interações entre culturas, mídias digitais e territórios. 2013. 297f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2013.

[6] Entrevista com Benki Pianko realizada no Centro Yorenka Ãtame (Marechal Thaumaturgo – Acre) em 1º de dezembro de 2012. Benki Pianko é Ashaninka da aldeia Apiwtxa do Rio Amônia, Alto Juruá (Acre), nasceu em 1974. Filho do casamento interétnico entre Antonio Pianko (*kuraca* da aldeia, equivalente ao cacique) e Dona Piti (filha de seringueiros), sua família exerce forte influência na política interétnica Ashaninka (PIMENTA, 2002, 2007; LESSIN, 2011), formando o núcleo estratégico de toda a política Ashaninka na região. Benki é agente agroflorestal, compositor, músico e xamã. Foi secretário de Meio Ambiente e Turismo de Marechal Thaumaturgo (2005-2007). Recebeu diversos prêmios pelo seu trabalho na área do desenvolvimento sustentável, entre os quais o Prêmio Nacional de Direitos Humanos (2004) e o mais recente Premio-e (2012). É curioso que desde pequeno teve contato com o mundo artístico nacional. Milton Nascimento, em viagem dedicada à produção de seu álbum *Txai* (1991), conheceu Benki ainda criança e lhe dedicou a canção Benke. Com seu carisma, construiu uma rede de apoiadores, entre empresários e artistas, com a qual conseguiu arrecadar verba suficiente para a construção do Centro Yorenka Ãtame, do qual é coordenador.

Ashaninka é uma autodeterminação desse povo pré-andino de língua Arawak, cujo significado é "gente de verdade". As populações regionais também os chamam de "Kampa", termo presente, ademais, nos documentos coloniais. Totalizam mais de 90.000 pessoas presentes no Peru (INEI, 2007) e no Brasil, sendo que 1.200 estão em terras brasileiras (Siasi/Sesai, 2012), divididos em cinco Terras Indígenas distintas e descontínuas situadas na região do Alto Juruá. T. I. Jaminawá/Envira (município de Feijó); T. I. Kampa do Rio Envira (município de Feijó); T. I. Kampa do Igarapé Primavera (município de Tarauacá); T. I. Kaxinawá do Rio Breu (município de Marechal Thaumaturgo); T. I. Kampa Rio Amônia[7] (município de Marechal Thaumaturgo). Situados na fronteira do Brasil com o Peru, com a Reserva Extrativista do Alto Juruá[8], com o Parque Nacional da Serra do Divisor e de um assentamento do INCRA, todos situados no município de Marechal Thaumaturgo (AC), os Ashaninka do rio Amônia são aproximadamente 450 pessoas divididas em grupos familiares.

Como analisado em outra oportunidade (PEREIRA, 2013), os membros dessa comunidade participaram ativamente da construção da Rede Povos da Floresta, tornando-se ao longo das últimas décadas, os herdeiros diretos da Aliança dos Povos da Floresta, com suas imagens associadas ao manejo e às práticas de desenvolvimento sustentável local. Tais práticas foram também difundidas por eles entre os moradores da região, principalmente como forma de evitar a invasão de suas terras e o esgotamento de seus recursos naturais, impedindo as derrubadas e mantendo a presença da caça e dos peixes. A preservação de seus territórios está diretamente relacionada com os modos de utilização dos recursos nele existentes, essenciais a sua sobrevivência física e cultural. Partindo dessa preocupação, elaboraram um plano de gestão territorial e ambiental[9] para a bacia do Alto Juruá, buscando conscientizar e envolver as comunidades vizinhas nesses projetos, mostrando a importância de alternativas econômicas à exploração predatória de madeira e à pecuária.

Dessa compreensão Ashaninka, já exposta na fala de Benki Pianko, na epígrafe deste texto – da necessidade de envolver toda a comunidade indígena e não indígena da região na gestão sustentável dos recursos naturais de seus territórios – e inspirada no sonho de Samuel Pianko (avô de Benki Bianko) de promover a união entre índios e brancos para a

[7] Terra Indígena Kampa do Rio Amônia foi homologada com 87.205 hectares.
[8] Criada em 1990, foi a primeira Reserva Extrativista do Brasil decorrente da luta histórica dos seringueiros.
[9] Tal plano foi posteriormente publicado pela Comissão Pró-Índio e encontra-se disponível para download. No Plano de Gestão Ashaninka estão os acordos e as intenções elaboradas pela comunidade Ashaninka do Rio Amônia. Esses acordos se referem a diversas temáticas, como o uso dos recursos naturais (caça, pesca e plantas), planejamento da aldeia, saúde, vigilância e fiscalização, relação com o entorno, entre outras (Comissão Pró Índio – Acre). Disponível em: http://www.cpiacre.org.br/pdfs/ashaninka_compl_2210.pdf.

manutenção da floresta, fonte da vida de todos da região, nasce o Centro Yorenka Ãtame, em 2007. Após um longo trabalho de articulação e apoios em rede, o Centro Yorenka Ãtame[10] (Saberes da Floresta em Ashaninka), foi construído no lado direito do rio Juruá, na frente do Município de Marechal Thamaturgo (Acre). Um espaço de referência em educação, formação, intercâmbio de práticas de manejo sustentável dos recursos da região, integrando, com o uso dos sistemas agroflorestais, as populações indígenas e não indígenas na recuperação de áreas degradadas.

No trabalho coletivo de construção realizado pelos próprios Ashaninka e pelos moradores do município foram edificadas: a casa de recepção (com a cozinha), um alojamento com dez quartos, a lavanderia, o escritório do Centro com computadores com acesso à internet, uma sala com computadores do programa GESAC[11], duas casas tradicionais Ashaninka, um auditório e uma sala. Tudo construído em madeira, assim como os móveis, feitos pelos mesmos.

O Centro iniciou seus trabalhos com a capacitação de jovens índios e não índios, ensinando-lhes principalmente as técnicas dos sistemas agroflorestais e de produção de mel com abelhas nativas, entre outras informações sustentáveis para a manutenção de suas comunidades e da floresta. Esses jovens recebiam alimentação, casa e uma bolsa para a participação nos cursos. Na primeira fase, o Yorenka Ãtame recebeu o apoio da empresa Neutralize, fomentadora de projetos de neutralização de carbono. Conseguiu, assim, iniciar um projeto de reflorestamento da própria área do Centro[12]. Em 2008, continuaram com o Projeto de Implantação de Sistemas Agroflorestais (SAFS), manejo da meliponicultura e criação de quelônios (tracajás), com o apoio do Programa Áreas Protegidas da Amazônia (Arpa), por intermédio do Fundo Brasileiro para a Biodiversidade (Funbio). Esses projetos foram coordenados por Benki e por Sheyla Sant'Anna, gestora técnica e parceira da comunidade.

[10] A realização desse empreendimento começa indireta e diretamente por uma via midiática, com o contato com o mundo real dos profissionais construtores de narrativas ficcionais, de imagens e imaginários. Em 2006, após a participação de Benki Pianko numa oficina preparatória com os diretores, a produção e os atores da minissérie global "Amazônia – de Galvez a Chico Mendes", no Projac, Rio de Janeiro, ele consegue articular uma rede de apoios para a arrecadação de verba para a construção do Centro Yorenka Ãtame. Entre os apoiadores, Luiz Paulo Montenegro, do IBOPE, atores como Marcos Palmeiras e Letícia Spiller, que já haviam visitado o Acre após a participação de Benki e Moisés no Ano do Brasil na França, em 2005. Nessa mobilização eles conseguiram levantar a verba necessária para a compra do terreno de 86 hectares, uma antiga área de pasto, situado em frente ao município de Marechal Thaumaturgo (AC).

[11] Criado em 2002, o programa GESAC – Governo Eletrônico: Serviço de Atendimento ao Cidadão – oferece conexão de internet via satélite e terrestre a telecentros em várias comunidades em estado de vulnerabilidade social.

[12] Naquele ano começava também a execução do projeto Nanipini de neutralização de emissão de carbono com o reflorestamento na região de 150 espécies de viveiro no Yorenka. Na época conseguiram três clientes: a banda inglesa *The Police*, que neutralizou a emissão de carbono gerada na turnê pelo Brasil, em 2007, com a plantação de quatrocentas árvores; a Cantão, que neutralizou seus desfiles nas terras da aldeia, com cerca de trezentas árvores; e o chefe de cozinha Claude Troisgros, que ganhou de presente árvores para neutralizar o carbono emitido na festa do seu casamento, em março daquele ano (RPF, 2007).

Nos anos seguintes eles deram continuidade aos seus trabalhos, fazendo desse espaço um ponto de referência de ação para a sustentabilidade no município de Marechal Thaumaturgo.

COSMOPOLÍTICA E ECOLOGIA XAMÂNICA COMUNICATIVA ASHANINKA

Durante a análise das arquiteturas informativas digitais[13] e após entrevista realizada com Benki Pianko, o coordenador do Centro Yorenka Ãtame, ficou bastante evidente que os modos pelos quais eles interagem com as linguagens midiáticas digitais são indicativas de um processo particular de digitalização de uma comunidade indígena brasileira, dadas as especificidades de seus aspectos socioculturais e territoriais. Tal processo está largamente associado à sua política interétnica e à sua cosmologia xamânica, que reinterpreto como expressão de um tipo de *ecologia política* (LATOUR, 2004) por estar associada aos coletivos humanos e não humanos, portanto, a um modo diferenciado de pensar a relação Natureza e Sociedade. Igualmente, considero essa cosmologia xamânica como um tipo de *cosmopolítica,* no termo de Isabelle Stengers (2005), de 'cosmo' no sentido grego de mundo, política do cosmo. "Para Stengers, o cosmos é o desconhecido possível construído por entidades múltiplas e diversas. Cheio da promessa de articulações que seres diversos podem eventualmente fazer, o cosmos é o oposto de um lugar de paz transcendente" (HARAWAY, 2011, p. 46).

A cosmopolítica dos povos indígenas baseia-se em formas particulares de percepção e relação com a "Natureza", que imprime significados diferenciados entre as categorias de "Cultura" e "Sociedade" dos elaborados pelo pensamento Ocidental. O xamanismo ameríndio detém um tipo de habilidade transitiva graças ao modo de pensar a humanidade como característica ontológica estendida, onde é a Natureza a sofrer as variações, sendo chamado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2006, p. 358) de *multinaturalismo*: "Se o multiculturalismo' ocidental é o relativismo como política pública, o perspectivismo xamânico ameríndio é o multinaturalismo como política cósmica".

Viveiros de Castro procura significar o perspectivismo ameríndio, ou o ponto de vista indígena, como posição pronominal tomada diante da variedade corporal dos animais, das plantas e dos humanos, "várias" naturezas numa só "cultura"[14]. Isto é, o ponto de vista é

[13] Referimo-nos à "arquitetura informativa digital" como qualquer plataforma de informação *on-line*, seja portal, *site*, blog, micro-blog, rede social.
[14] Ver Viveiros de Castro (1996).

uma posição do sujeito, seja humano e/ou animal, tomada por uma referência corporal. Essa compreensão de corpo evoca uma diferença de perspectiva entre humanos e animais que não é só fisiológica, mas fundamenta-se, sobretudo, nas maneiras e modos de ser.

Essa perspectiva do sujeito, marcada pela "descontinuidade" corporal presente nas cosmologias amazônicas, aponta também para um sentido de "continuidade" complementar ao considerar uma única 'humanidade'[15] entre humanos e animais. Consequentemente, essa concepção "humana" é diferente daquela historicamente elaborada pelo pensamento Ocidental porque não é uma caracterítica exclusivamente dos "humanos", é uma condição também dos "não-humanos" (animais e plantas). A distinção corporal marcadora por diferentes perspectivas só é transcendida pelos xamãs e pelas narrativas míticas[16], que remetem a um tempo em que havia uma permeabilidade entre mundos humanos e não humanos.

No caso especificamente dos Ashaninka do rio Amônia, sua cosmologia é baseada em uma forte contraposição complementar entre o Bem e o Mal, estruturada em um universo reticular composto de camadas superpostas. O subterrâneo (*isawiki*) está associado à *kamari*, os espíritos do mal (geralmente os brancos são associados a eles[17]). Nos relatos realizados por Gerald Weiss (1969), o céu (*henoki*) detém várias camadas. Lá está presente, no topo (*inkite*), *Pawa*, Deus todo-poderoso, criador de todo o universo. Na camada inferior estão os *Tasorentsi,* entidades divinas: "eles são como um Deus, pegam qualquer coisa, sopram e transformam em outra coisa" (ISA, 2012). Abaixo deles, os bons espíritos, *Tasorentsi*, são os "verdadeiros filhos de Deus". Nessa camada Pawa seleciona, entre os Ashaninka, quem são seus filhos:

> A criação do mundo feita por Pawa foi direta e indiretamente apoiada pelos seus filhos. Pawa criou a terra, a floresta, os rios, os animais, os homens, o céu, as estrelas o vento, a chuva... Na mitologia nativa, muitas

[15] Para Viveiros de Castro a humanidade, no sentido apresentado pelas cosmologias ameríndias, é uma condição comum entre humanos e não humanos. Dessa forma, "os animais são humanos porque são sujeitos (potenciais)" (2002, p. 374), e a humanidade é "o nome da forma geral do Sujeito" (2002, p. 374).

[16] Nas sociedades ameríndias, o mito é uma referencial temporal, um esquema lógico e conceitual, integrado na ordem simbólica e prática das sociedades que dele compartilha (LEVI-STRAUSS, 1970; VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

[17] Os Ashaninka chamam os brancos de "wirakotxa" que se relaciona ao personagem mítico *Inka*: "O *Inka* foi responsável não só pelo surgimento do homem branco no mundo terrestre [pescado por Inka no lago], [...], mas também ofereceu ao branco todo o poder que *Pawa* tinha deixado originamente para os Ashaninka. Os informantes explicam que o Deus-criador era todo-poderoso e detinha todos os conhecimentos. Seu filho *Inka* foi encarregado de transmitir toda essa força e sabedoria aos Ashaninka, mas, após provocar a chegada dos brancos, o *Inka* também os beneficiou com esse conhecimento. [...]. Alguns informantes explicam que os brancos capturam o herói e o mantém cativo até hoje em detrimento do povo Ashaninka. Outros relatos contam que o filho de *Pawa* não está preso, mas esqueceu-se do seu povo e prefere viver com os *wirakotxa*. [...] Forçado ou não, em ambos os casos, o *Inka* ensinou tudo aos brancos. Dessa forma, para os Ashaninka, a superioridade tecnológica e econômica do mundo ocidental é vista como um roubo de um conhecimento originalmente destinados aos índios." (PIMENTA, 2002, p. 359).

> dessas criações são, na realidade, transformações de pessoas ashaninka, filhos de Pawa, em outra coisa e foram realizadas através do sopro. Assim, nos tempos da criação do mundo, os animais, as plantas, os astros ou certos lugares ou fenômenos tinham uma aparência humana e eram, de uma maneira geral, filhos de Pawa. Em função do comportamento desses primeiros Ashaninka na Terra, o Deus e/ou os Tasorentsi transformaram-nos em outra coisa, ruim ou boa. (PIMENTA, 2005)[18]

Essa estruturação cosmológica dicotômica serve de *modus operandi* de classificação dos diferentes tipos de espíritos e da humanidade. O xamã guia as atividades espirituais pelo uso do *kamãrapi* (Ayahuasca), permitindo sua comunicação com os seres invisíveis que povoam o universo. Vale lembrar que para os Ashaninka o xamã está em contínua formação, está sempre aprendendo.

Embora tenham sempre vivido em unidades políticas relacionadas a um determinado local, por seus relatos orais e pelas referências dos brancos regionais, os Ashaninka são povos viajantes (povos de *arribação*, como a população local os define) motivados, sobretudo, por suas trocas tradicionais, o *ayonpari* ou *ayonpare*. É a partir desse sistema tradicional de troca que a comunicação entre territórios distantes "estabelece-se por meio de relações comerciais formalizadas que associam parceiros de troca, os *ayopari*" (MENDES, 2002, p. 162). Elos de parentesco em unidades políticas diferentes também motivam as viagens para as trocas.

Portanto, essa predisposição às deslocações e às trocas, uma configuração tradicional reticular "mercuriana" para a comunicação, lhes deu a capacidade de exercer uma diplomacia política voltada para a própria autonomia política e cultural. Nas palavras de Leonardo Lessin (2011, p. 53), a "estrutura tradicional reticular flexível" Ashaninka lhes proporcionou essa resistência cultural frente ao contato com o branco:

> Tudo nos indica que a tradição guerreira e diplomática ancestral possibilitou à estrutura Ashaninka um agenciamento múltiplo de arranjos e permutações institucionais que astuciosamente produziu e sustentou sua autonomia política e cultural como nativos. Certamente, esta sustentabilidade teve origem na concepção de uma sociedade organizada para a reconquista da autonomia política. Em um complexo mitológico ritualístico voltado à produção de pessoas, é a inflexão da afinidade potencial que sustenta a força xamânica diplomática. No decorrer do processo de interação histórica com o ocidente, os Ashaninka se serviram de sua estrutura tradicional reticular flexível (que, a nosso ver, assegura, ainda hoje, uma capacidade incomum de rearranjo e resistência cultural, econômica e política do grupo) e, assim, garantiram sua autonomia.

[18] Informação disponível no *site* do Instituto Socioambiental: http://pib.socioambiental.org/pt/povo/ ashaninka/147 Acesso em: 13 nov. 2012.

Lessin refere-se a esse "complexo ritualístico voltado à produção de pessoas", ao ritual[19] do *piyaretsi* – uso da bebida fermentada da madioca, pelo qual reforçam seus laços políticos e culturais entre os pares – e ao ritual do *kamparampi* (Ayahuasca), capaz de romper o tempo histórico para o ingresso ao tempo mítico de uma humanidade irrestrita[20]. Concebe ambos rituais como "produção de pessoas" (VIVEIROS DE CASTROS, 2006 apud LESSIN, 2011),), afinidades potenciais de trocas.

NOS CIRCUITOS DA ECOLOGIA XAMÂNICA COMUNICATIVA ASHANINKA

Para a análise da ecologia xamânica comunicativa Ashaninka, além da pesquisa de campo, visita ao Centro Yorenka Ãtame e à aldeia Ashaninka do Rio Amônia, com entrevista de Benki Pianko, selecionei o blogs *Saberes da Floresta*[21] do Centro Yorenka Ãtame, e o da Apiwtxa[22], da Associação dos Ashaninka do Rio Amônia.

Ambos possuem o mesmo *layout* verde do *Blogspot* do *Blogger* do Google (publicação gratuita): fundo verde, ambos assinados pela Associação Apiwtxa dos Ashaninka do Rio Amônia, com hipertextos, fotos e vídeos. Com arquitetura simples e a possibilidade de inserção de comentários, os *blogs*, principalmente o da Apiwtxa, representa singularmente a presença Ashaninka do Rio Amônia na rede digital. O Centro Yorenka Ãtame, Saberes da Floresta, conta com poucos *posts* (23), publicados entre 2007 e 2009, nos quais mostra principalmente as atividades decorrentes da implantação da *Escola*

[19] Referimo-nos ao rito como ação que se repete segundo regras invariáveis, cujo ato não se esgota por sua eficácia, causa ou efeitos. Os rituais dizem respeito ao desenvolvimento do rito. No caso das populações ameríndias da Amazônia, os rituais presentificam o 'tempo mitíco' das suas cosmologias, como nos explica Lessin (2011, p. 20-21): "Serão as técnicas rituais que permitirão à humanidade terrestre se reencontrar periodicamente como humanidade mítica e reviver o instante cosmogônico da criação. Por meio de rituais, especialmente os rituais xamânicos, a comunidade pode vivenciar a passagem revitalizante do finito temporal ordinário e histórico para a duração infinita do Tempo sagrado. O Tempo sagrado, pela sua própria natureza mítica, é reversível, ou seja, é o Tempo mítico tornado presente pela experiência ritual".

[20] Vale reforçar o significado da Ayahuasca (*kamparampi*) para a cosmologia xamânica amazônica, bem como Ashaninka, neste excerto de Lessin (2011, p. 113): "Para se pensar a política e a economia externa Ashaninka é necessário levar em conta o mundo espiritual como parte integrante do Cosmos indígena. O complexo político econômico Ashaninka é uma trama de relações políticas xamânicas corporais e espirituais, físicas e metafísicas, internas e externas. [...] a ayahuasca é o pilar (Axis Mundi) do conhecimento xamânico amazônico; obviamente, a solidariedade mística entre a humanidade e o restante das formas naturais de vida na Amazônia indígena, passa pela amplitude da experiência extática obtida pela ingestão ritual da bebida. [...] O êxtase xamânico é, sobretudo, uma experiência de morte e ressurreição do xamã, e essa morte ritual é o signo do transbordamento da condição humana histórica à condição mítica trans-histórica."

[21] O *blog* Saberes da Floresta (disponível em: http://saberesdafloresta.blogspot.com.br/) foi criado em 06 de junho de 2007, antes da inauguração do Centro. Desde a finalização deste capítulo registrei o último *post* com data de 07 de setembro de 2009, anunciando a criação do *site* do Centro Yorenka Ãtame (até o momento este não foi finalizado e tampouco publicado).

[22] O *blog* da Associação Ashaninka do Rio Amônia (apiwtxa.blogspot.com) foi criado alguns dias antes do *blog* do Yorenka Ãtame, em 1º de junho de 2007. Seu último *post* resgistrado é do dia 30 de setembro de 2011, anunciando a "Operação Copaíba" da Polícia Federal de apuração da extração ilegal de madeira em terras Ashaninka. Baseado em uma denúncia realizada pelos Ashaninka, a Polícia Federal, o Exército, o ICMBio e a FUNAI fizeram sobrevoos na região para investigação, mas não conseguiram prender os invasores.

Saberes da Floresta e das mensagens de Benki Pianko para os parceiros apoiadores do Centro. Por esse motivo me detetive na análise do *blog* da Apiwtxa.

Nele há a divulgação da *Cooperativa Ayonpare,* com a venda de artesanato Ashaninka. São mostradas fotos no *Picasa* (*site* de compartilhamento de imagens) dos diversos itens de artesanatos: tambores, *kusmas*, flautas, bolsas, colares, CD's e DVD's com a produção audiovisual deles. Através do e-mail de contato é possível adquirir esses produtos, vendidos também na sede da Cooperativa, na aldeia Apiwtxa e no escritório deles em Cruzeiro do Sul, mais uma prova da reatualização do sistema tradicional de troca (ayonpare) no caso do artesanato, com o digital. O *ayonpare* é agora também digital.

Nessa arquitetura informativa são divulgados todos os prêmios recebidos por eles. "Prêmio Culturas Indígenas", MinC, na categoria artesanato (2009); "Ordem do Mérito Cultural" (2008), categoria Associação; "Prêmio Chico Mendes", 1º lugar, categoria Associação Comunitária (2007). Essa reputação do grupo é fortemente associada à preservação cultural, à tradição do conhecimento Ashaninka, e isso traz o reconhecimento desse trabalho tanto no âmbito nacional quanto internacional.

De um total de 304 *posts* publicados entre 2007 e 2010, parte deles foi escrito por Leila Soraya Menezes, da Rede de Cooperação Alternativa Brasil (RCAB)[23], e por Benki e Isaac Pianko. Também há a publicação de matérias de agências de notícias de organizações governamentais e não governamentais correlacionadas ao trabalho da Apiwtxa. Os assuntos tratados mostram uma cartografia do conflito, em que o território Indígena do Kampa sofre recorrentes invasões: dos madeireiros peruanos (principalmente da Empresa Foresta Vedeo), dos narcotraficantes, dos caçadores ilegais. Além disso, há problemas indiretamente associados aos seus territórios: a prospecção de petróleo e gás na região e a questão dos índios isolados ameaçados pelos madereiros e narcotraficantes.

Uma série de ações "desenvolvimentistas" de integração física e energética vem sendo planejada pelos governos peruano e brasileiro, desde a pavimentação da Rodovia Interoceânica, em fase de planejamento, até a construção de uma estrada e de uma ferrovia ligando o município de Cruzeiro do Sul a Pucalpa (Peru). Já a parceria energética visa promover a produção e a exportação de energia hidrelétrica e a integração de empreendimentos de empresas estatais e privadas – brasileiras e peruanas – nas áreas de petróleo e gás. Sua prospecção já está acontecendo no lado peruano, realizada pela empresa brasileira Petrobras.

[23] Com sede em São Paulo, a RCAB é uma rede de cooperação alternativa integrada pelas organizações indígenas e indigenistas: Comissão Pró-Índio/AC, Centro de Trabalho Indigenista, Instituto Socioambiental, entre outras.

As associações indígenas e extrativistas da região vêm discutindo esses processos de integração para que sejam respeitadas por esses governos as recomendações da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Essas recomendações garantem o direito das comunidades e organizações à realização de consultas prévias consentidas a respeito das políticas oficiais de desenvolvimento e de "integração regional" que venham a afetar seus territórios e modos de vida (CHAVES, 2010). Vários encontros relacionados à gestão de seus territórios foram registrados no *blog*, apontando para um esforço de um diálogo em comum entre os Ashaninka, os outros povos indígenas envolvidos e os órgãos de apoio, principalmente a Comissão Pró-Índio do Acre e o governo do Estado[24].

Uma série de *links* de outras redes parceiras nos dá a dimensão da reticularidade da Apiwtxa[25]. Além das já citadas, há outras instituições com projetos em parceiras: Rede de Amigos da Escola Yorenka Ãtame (organizada por Luis Paulo Montenegro do IBOPE); *Brasilien Magazin*; Centro de Democratização da Informática (CDI); Clara Projetos Especiais; Comissão Pró-Índio do Acre (CPI/AC); Funbio; *Manitou Foundation*; Vídeo nas Aldeias; e Rede Povos da Floresta.

Ao perscrutar o nível de conectividade digital, busquei detalhar a qualidade e a frequência da conexão, tanto do Yorenka Ãtame como da Aldeia Apiwtxa. Como constatei na pesquisa de campo, os espaços possuem computadores com acesso à Internet (conexão lenta, de aproximadamente 100kb), sendo fundamental para o fortalecimento da conexão com suas redes de apoio. No entanto, me chamou a atenção que a conectividade entre essas redes seja igualmente reforçada com o uso de dispositivos móveis (celulares). Eles já fazem parte dos corpos dessas pessoas e encarnam essa mobilidade em seu sentido pleno. Pelas dificuldades geográficas, uma única operadora oferece esse serviço na região de Marechal

[24] Desde 2004, a Comissão Pró-Indio do Acre e a SOS Amazônia coordenam o Grupo de Trabalho para a Proteção Transfronteiriça da Serra do Divisor e Alto Juruá, grupo de instituições que debatem as questões da fronteira e os impactos sobre os povos da região (CHAVES, 2010).

[25] Os links são das seguintes instituições: ActionAid; Aidesep; Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana; Associação do Movimento dos Agentes Agroflorestais Indígenas do Acre (AMAAIAC); Amazônia.Org; Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI); Autres Brésils; Biblioteca da Floresta Marina Silva; Brasil Sustentável; Centro de Mídia Independente (CMI Brasil); Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB); Coordenadora das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA); Conselho Nacional dos Seringueiros; *Documentary Educational Resources*; *France Libertés-Fondation Danielle Mitterrand*; FSC-Watch; FUNAI; Fórum Amazônia Sustentável; *Gesellschaft für bedrohte Völker* (GfbV); *Global Voices*; Governo do Estado do Acre; IBAMA; ICRA International; Instituto Socioambiental (ISA); Ministérios da Defesa, do Meio Ambiente e da Cultura; Museu Emílio Goeldi; Natureparif; Organização Internacional do Trabalho (OIT); Organização dos Professores Indígenas do Acre (OPIAC); Organização do Tratado de Cooperação Amazônica (OTCA); Pastoral Fluvial; Polícia Federal; Página 20; *Rainforest Foundation Norway*; RCA Brasil; Universidade Federal do Acre (UFAC); Universidade da Floresta; Warã Instituto Indígena Brasileiro.

Thaumaturgo, a OI, que, com seu sistema de bônus para ligações para celulares dessa operadora, torna bastante viável a comunicação entre eles e seus contatos e redes.

Particularmente, o modo como os Ashaninka se inserem nesse processo de digitalização merece algumas observações. Na visita de campo e em conversas com Benki Pianko constantei que a internet é submetida às regras de uso local, aos "critérios de uso", segundo ele. O acesso não é indiscriminado entre todos os Ashaninka da comunidade Apiwtxa. São os professores indígenas da comunidade e as lideranças indígenas, pesquisadores, entre outros, de fora da comunidade, que utilizam esses equipamentos. No Yorenka Ãtame a "chave"[26] da sala está disponível para todos os jovens que queiram acessar, mas na Apiwtxa a "chave" está com D. Piti, mãe de Benki. Um dos argumentos alegado por Benki deve-se ao fato da dificuldade de manutenção dos equipamentos na Aldeia. Não há técnicos em informática entre os Ashaninka e a Aldeia está a três horas de barco de Marechal Thaumaturgo, para onde não há via de acesso por terra, só pelo Rio Alto Juruá[27]. Por isso, o uso desses equipamentos está condicionado ao trabalho dos professores indígenas e daqueles que são aptos a manuseá-los. Além desses, em geral os Ashaninka que os utilizam são aqueles que estão envolvidos em atividades da Asssociação e da Cooperativa. Parece-me bastante evidente que essa forma de interagir com o mundo digital está condicionada às especificidades da organização política Ashaninka e à preocupação deles de manter forte suas referências culturais tradicionais[28]. Ou seja, eles elaboram a inserção deles nas redes digitais, bem como seu modo de interagir nos fluxos globais de informação.

TRÍADE SIMBIÔNTICA ASHANINKA

A face visível da rede nas arquiteturas digitais indica a digitalização como ecossistema informativo reticular transformador do lugar físico onde vivem e se

[26] A porta da sala de acesso aos computadores é fechada para segurança dos equipamentos e para evitar a entrada de animais peçonhetos (cobras e aranhas). Segundo Benki, o Centro foi assaltado uma vez e roubaram aproxidamente cinquenta mil reais em equipamentos, principalmente motores de barcos e cortadores de grama. Isso fez com que o Centro estabelecesse regras de segurança, como a presença permanente de pessoas no local.

[27] Marechal Thaumaturgo é um dos municípios mais isolados do Acre. Sua população urbana e rural é de 14.200 habitantes (IBGE, 2010), distribuídos em 8.192 km². Saindo de Cruzeiro do Sul (cidade mais próxima com um aeroporto) em um avião de pequeno porte são aproximadamente cinquenta minutos e de barco pequeno são dez horas de viagem. Com barcos maiores são dois dias de viagem, dependendo dos períodos de cheia do Juruá e de sua direção (descer ou subir).

[28] Em conversa com Benki, ele disse que o acesso à rede, para os Ashaninka, tem um "propósito". Ao mencionar que tiveram energia elétrica na Aldeia em certo momento, contou que cada família passou a ter som e TV, mas eles perceberam que elas estavam deixando de ouvir as histórias dos mais velhos para ficarem diante dela. Houve um momento de grande inquietação entre eles e assim, por consenso, decidiram não ter mais energia elétrica. Essa preocupação veio, principalmente, em decorrência de uma possível interferência na língua Ashaninka.

reproduzem simbolicamente essas culturas, além de indicar também a digitalização informativa de suas memórias (ao registrarem suas histórias, músicas e narrativas) e de suas ações de sustentabilidade. Mais que um instrumento, as tecnologias de informação e comunicação em interação com esses povos tornam-se um vetor de enunciação e experimentação de linguagens e performatividades, isto é, um novo modo de habitar, associado a essas tecnologias.

Formado por um coletivo de tecno-atores, humanos e não humanos, as interações com essas tecnologias digitais ampliam os agenciamentos e as ações por eles realizados. Além dos povos Ashaninka e todas as comunidades da região, as organizações governamentais e não governamentais compuseram essa rede descentralizada, essa "rede de redes". De seus atores não humanos, além da própria Floresta como grande ecossistema, destacam-se os rios (Alto Juruá e Amônia), toda a fauna e a flora.

Exemplos triviais nos dão a dimensão da reticularidade e agencialidade da Floresta. De fato, como as redes, a Floresta é um ecossistema altamente complexo que extrapola a narração de suas partes, da sua fauna, flora e espíritos. É preciso senti-la. Diferente de toda a tradição do pensamento ocidental que construiu representações sobre a Natureza, externalizando-a para dominá-la, quando se está na Floresta, pode-se senti-la de modo pleno. Com os dispositivos técnicos de conexão interligando essas comunidades cumpre-se seu destino de conexão com os diversos planos. Essa conectividade parece residir, de alguma forma, em um imaginário fantástico ecológico já performatizado em várias produções audiovisuais, a mais recente *Avatar*, de James Cameron (2009)[29], as aventuras dos Navis e seus híbridos, unidos pela salvação do seu planeta. Contudo, da Floresta, embora tenha sido "imaginada" ora como paraíso, Eldorado e inferno, emana um grande mistério, somos impelidos à diminuição de qualquer ímpeto de supremacia humana. Assim, nada mais pós-humano que a Floresta.

Obviamente não são todos que ultrapassam essas fronteiras corpóreas. Esse trânsito entre os diversos planos é realizado, sobretudo, pelos xamãs, mediadores natos desses ecossistemas. A agencialidade não é só do xamã, mas também das ervas para a ayahuasca. Essa ritualização Ashaninka esteve presente em todos os momentos de troca e de encontros com outras redes. Por exemplo, os encontros com os agentes da Rede Povos da Floresta, como analisados anteriormente (PEREIRA, 2013), sejam eles autoridades políticas e/ou

[29] Narrativa pós-humana e pós-humanista, *Avatar* reuniu os elementos de vanguarda em 3D, transformando-se um filme paradigmático no gênero, com um forte apelo ecológico. Seu diretor, James Cameron, participou de manifestações no Brasil contra a construção da Hidrelétrica de Belo Monte.

institucionais, realizados no Centro Yorenka Ãtame ou na Aldeia Apiwtxa, eram celebrados com *piyarentsi* (bebida fermentada da mandioca) e *kamarampi* (Ayahuasca).

Tais rituais, em pleno funcionamento na estrutura social da comunidade Apiwtxa, demonstram a força cultural desse povo (LESSIN, 2011)[30], significando a força da sua cosmopolítica xamânica. Suas redes, suas trocas, bem como seus territórios, foram ampliados pela digitalização, mas não só eles. Esse saber tradicional profundamente consorciado com a Natureza, sua territorialidade, possui um valor global a ser compartilhado entre todos, capaz de transformar a visão sobre essa mesma Natureza, conforme essas significativas palavras de Benki Pianko sobre o papel do Centro Yorenka Ãtame:

> O que a gente vive ou cria pra sociedade, de uma forma geral, é uma transformação da visão de pensamento sobre a natureza. Então, o Centro Yoreñka Atãme foi uma criação pensada de: "e se a gente puder criar novos mecanismos para desenvolver as nossas tecnologias, que essa sabedoria possa vir agregada ao valor tradicional e esse valor venha a dar um suporte ou dar um valor maior ao que a natureza tem? Nós podemos estar criando pra sociedade um novo pacto em que a nossa maior riqueza, nossa maior contribuição, que hoje a gente tem pra dar está dentro da visão do que a gente tem do valor de tudo da floresta aqui, ou, em outros níveis, até global, né?
> Como é que nós não vamos viver sem a água, como nós não vamos viver sem o ar? Nós não vamos viver sem as florestas, nós não vamos viver sem a terra. (BENKI *apud* LESSIN, 2011, p. 143)

Essa consciência da contribuição deles para a sociedade, pautada por um novo pacto ecológico reticular com seu território e seus saberes, se reforça e se amplia com a digitalização, com as interações e com as novas tecnologias de informação e comunicação.

> As tecnologias de comunicação nos fornecem uma percepção particular do ambiente, criando práticas interativas em consequência de seu papel ativo, constituindo uma experiência habitativa característica. É possível, portanto, após o advento das redes digitais, pensarmos em uma nova ecologia capaz de criar um dinamismo interativo entre esses elementos digitalizados, típica de uma forma comunicativa do habitar distinta daquela expressa pelos meios de comunicação analógicos (DI FELICE, 2009, p. 57).

Em outro momento, chamei essa atuação não só dos Ashaninka, como dos da Rede Povos da Floresta, como *net-ativismo ecossistêmico*:

[30] Lessin (2011) descreve ambos rituais, seu preparo e beberagem, como formas de desenvolvimento das relações políticas internas (reciclagem da identidade primordial) e externas (reciclagem da sustentabilidade cosmológica).

> Essas conexões inauguradas pelas dinâmicas da Rede Povos da Floresta parecem, assim, apontar para uma ação colaborativa em rede – entre as comunidades tradicionais – e na rede digital – com interação desses povos com as arquiteturas digitais de informação –, para aquilo que chamamos de "net-ativismo ecossistêmico", onde a ação na rede pressupõe as suas partes interagentes: as comunidades tradicionais (com os seus saberes locais), o ambiente e os fluxos comunicativos. É uma ação integrada, aberta às relações entre as suas partes pelas quais também formam esse ecossistema informativo. (PEREIRA, 2010, p.12)

Certamente, a interação da cultura Ashaninka com as redes digitais está intrinsecamente associada a sua territorialidade, fortemente geográfica e simbólica (xamanica), como mencionado pelo coordenador da Rede Povos da Floresta, Ailton Krenak:

> A territorialidade é o que sustenta suas redes de relações apoiadas na reciprocidade e ajuda mútua. Quando se rompe essas condições e essa rede de relação social, cultural e simbólica tem-se a erosão cultural. Indicadores dessa erosão são os altos índices de carência (carência de relações, carência de identidade, carência de símbolos, carência de afeto entre as pessoas) levando alguns à loucura, inclusive ao suicídio e à morte por fome.
> Essa rede de relações existe naturalmente em algumas de nossas comunidades. E é assim que estas comunidades tem se mantido por décadas de geração a geração.
> Nas últimas décadas, têm surgido redes de indivíduos e grupos de pessoas ativas na defesa dessa territorialidade. São pessoas ligadas a demandas destas comunidades tradicionais, apoiadores e parceiros de diferentes iniciativas locais.
> Para estes parceiros a proteção do meio ambiente e dos valores que mantêm estas comunidades seguras de sua identidade e autonomia são a garantia de qualidade de vida e futuro melhor para todos.
> Todos estes símbolos criativos e afirmativos da identidade local e regional, que encontram eco nesses grupos de apoio, refletem como aquele ambiente ou lugar.
> Uma função da Rede Povos da Floresta é alimentar o fluxo entre estas comunidades de informação e grupos de apoio e solidariedade a ponto de não deixar nenhum furo nessa rede. Canal franco, aberto, para intercâmbio. Via de trânsito rápido e de mão dupla.
> A Rede Povos da Floresta é uma iniciativa voltada para o fortalecimento institucional das ações de todas essas comunidades diante da pressão enorme que sofrem para saírem de seus territórios de origem. (KRENAK, RPF, 2003)[31]

[31] Único post do *site* da Rede Povos da Floresta assinado por Ailton Krenak, disponível em: http://redepovosdafloresta.org.br/exibePagina.aspx?pag=45&pagTipo=h. Acesso em: 12 dez. 2003.

Essa concepção territorial reticular fortemente ligada ao lugar, ao ecossistema da Floresta, designa esse ecossistema relacional, interagente e informativo que transcende a determinação de um único fator emergente:

> Uma vez reproduzido digitalmente o espaço, transformado o mesmo em informação, configura-se a formação de um habitar informativo, pós-arquitetônico e pós-geográfico que, multiplicando os significados e as práticas de interações com o ambiente, nos conduz a habitar naturezas diferentes e mundos no interior dos quais nos deslocamos informaticamente. (DI FELICE, 2009, p. 22)

Essa metaterritorialidade reticular, acionada por essas espacialidades comunicativas, feita de trocas informativas, não só alteram seus territórios físicos e simbólicos como apontam para a emergência habitativa atópica[32], capaz de proporcionar uma forma reticular de interação entre o território, a biodiversidade e as culturais locais. No caso dos Ashaninkas e das comunidades que habitam a Floresta, isso pode significar também, além da disseminação de seus saberes tradicionais baseada em sua relação sustentável com a natureza, a visibilidade de sua diferença e a promoção de ações *em* rede entre essas comunidades e *na* rede pelos circuitos digitais. Deslocam a Floresta e seus povos para o mundo, possibilitando a transmissão de sua atmosfera ambiental e o diálogo intercultural com outras redes de apoio além das historicamente existentes. Essa tríade simbiôntica (culturas, mídias digitais, territórios) interdependente retroalimenta-se, formando um tipo de complexidade recursiva, dialógica, hologramática (MORIN, 2001) e atópica (DI FELICE, 2009).

REFERÊNCIAS

CARNEIRO DA CUNHA, M. C. e Almeida, M. B. **Enciclopédia da Floresta** – o Alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DI FELICE, M. (org.). **Paisagens pós-urbanas**: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar. São Paulo: Annablume, 2009.
DI FELICE, M. Redes digitais, epistemologias reticulares e a crise do antropomorfismo social. In: **Revista USP**, São Paulo, n. 92, p.9-19, Dezembro/Fevereiro 2011-2012.

HARAWAY, D. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. **Horizonte antropológico**. [online]. 2011, vol.17, n.35 [cited 2013-02-17], pp. 27-64. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-

[32] Segundo Massimo Di Felice, o habitar atópico significa a digitalização do espaço uma vez que isso possibilita a interação entre sujeito, tecnologia comunicativa digital e ambiente, há deslocação transorgânica e informativa do mesmo.

71832011000100002&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0104-7183. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832011000100002. Acesso em 21 de janeiro de 2013.

LATOUR, B. **Políticas da Natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru, Edusc, 2004.
_____. **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: Edufba, 2012; Bauru-SP: Edusc, 2012.

LESSIN, L. **Nos rastros de yakuruna**: a partida de Pawa e a pós- sustentabilidade Ashaninka. 2011. 204f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento em Antropologia, Universidade Estadual de São Paulo, Marília, 2011.
Disponível em: http://www.marilia.unesp.br/Home/Pos-Graduacao/CienciasSociais/Dissertacoes/lessin_l_do_mar.pdf

MENDES, M. K. **Etnografia preliminar dos Ashaninka da Amazônia brasileira**. 1991. 160f. Dissertação. (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Universidade de Campinas, Campinas, 1991.
_____. In: "Habitantes: os Ashaninka". In: CARNEIRO DA CUNHA, M. C. e Almeida, M. B. **Enciclopédia da Floresta** – o Alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2011.

PEREIRA, E.S. "Mídias nativas digitais e netativismo ecossistêmico – o caso da Rede Povos da Floresta"**. IV Simpósio Nacional de Pesquisadores em Cibercultura.** Rio de Janeiro, 18 a 21 de novembro de 2010, [comunicação] na mesa do eixo temático: "4. Biopolítica, Vigilância e Ciberativismo". Texto disponível no site do evento: moodle.stoa.usp.br/mod/resource/view.php?id=31227
_____. **O local digital das culturas**: as interações entre culturas, mídias digitais e territórios. 2013. 297f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2013.

PIMENTA, J. **Índio não é todo igual: a construção Ashaninka da história e da política interétnica**. 2002. 320f. Tese (Doutoramento em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2002.
. Indigenismo e ambientalismo na Amazônia ocidental: a propósito dos Ashaninka do rio Amônia. In: **Revista de Antropologia**. v.50 n.2 São Paulo dez. 2007.

STENGERS, I. The cosmopolitical proposal. In: LATOUR, B.; WEIBEL, P. (Org.). **Making things public: atmospheres of democracy.** Cambridge: MIT Press, 2005. p. 994-1003.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: **Mana** vol.2 no.2 Rio de Janeiro Oct. 1996.

Websites

Blog do Centro Yorenka Ãtame, Saberes da Floresta:
http://saberesdafloresta.blogspot.com.br/

Blog da Associação Apiwtxa dos Ashaninka do Rio Amônia.
http://apiwtxa.blogspot.com

Redes Povos da Floresta:
http://www.redepovosdafloresta.org.br/