

Redes de redes: para pensar o território, a condição anímica e as impressões sobre a forma comunicativa do habitar Krahô em ambiente digital e não digital¹

Thiago FRANCO²
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP

Resumo

O presente artigo faz parte de um estudo exploratório que basicamente propõe a análise do contraste entre a formação reticular da etnia Krahô com o ambiente virtual, por eles utilizados. Assim, considera-se a geografia, o território, as práticas Krahô e o habitar na construção de um lugar virtual e na formação do pensamento sobre a comunicação. Nesse sentido, usa-se a observação participante tanto em ambiente digital, como nos ambientes não digitais.

Palavras-chave: ambientes; digital; habitar; redes; território.

Introdução

Com a intenção de pesquisar os ambientes digitais e não digitais Krahô³, conta-se com a proposta metodológica da “Pesquisa rede de redes e ecossistemas reticulares (a perspectiva Atópica)”, de Di Felice, Torres e Yanaze (2012, p.178-205). Esse método chama atenção por não considerar apenas as redes digitais no processo de comunicação.

Oferecendo à virtualidade uma potencialidade e um significado que descrevem uma transformação qualitativa da ação social, da sociabilidade e dos territórios (e não apenas seu deslocamento no ciberespaço), procuramos experimentar uma abordagem cognitiva ecossistêmica coerente com as noções de interatividade, de atopia, e de interdependência entre os diversos co-atores do processo de transformação, a saber: coletivo (humanos e não-humanos), tecnologias da informação e da comunicação (TICs) e territórios. (DI FELICE, TORRES; YANAZE, 2012, p.185-186).

Assim, Di Felice, Torres e Yanaze (2012, p.186) consideram que ao invés de fazer uma análise frontal, observando apenas o lado externo, opta-se por descrever os dinamismos interdependentes e reticulares. Dessa forma, não se considera apenas as redes digitais, mas as formas comunicativas de se habitar.

¹ Trabalho apresentado no GP Geografias da Comunicação do XVI Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Atualmente é integrante do Centro Internacional de Pesquisas ATOPOS e doutorando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da ECA-USP, na linha Comunicação e Ambiências em Redes Digitais, vinculada a área Teoria e Pesquisa em Comunicação. Mestre, especialista e graduado em Comunicação pela Universidade Federal de Goiás, UFG. Email: thiagofranco@usp.br

³ Krahô: etnia (também conhecida como os “Senhores do Cerrado”) de origem Timbira e língua Jê cuja terra demarcada está situada na região do cerrado, no nordeste do Estado do Tocantins, quase na divisa com o Maranhão. Estudos realizados pelo Memorial do Cerrado da PUC-Goiás apontam que há 11 mil anos a população de tronco linguístico Macro-Jê, já estava definitivamente assentada nas áreas do Planalto Central brasileiro.

Deve-se ressaltar que em outro momento o conceito de habitar, de Heidegger, influenciou de forma profunda os fundamentos de Di Felice. Heidegger procurou no habitar e no construir o sentido daquilo que “é” e não a relação imediatista, do pensamento comum, com as teorias da construção. Ele começa enfatizando que a palavra do antigo alto-alemão “*baun*” significa construir no sentido de habitar. Logo, dentro das variações verbais desse termo, ele entende que “a antiga palavra *bauen* (construir) diz que o homem é à medida que habita” (HEIDEGGER, 1994, p. 129, tradução minha). Além disso, significa abrigar, cuidar, e ainda pode ser cultivar (construir).

O filósofo levanta três constatações, considerando os elementos da quadratura⁴ relacionados ao “Ser” dos entes que, de certa forma, delinea o habitar:

1. Construir é propriamente habitar;
2. Habitar é o modo como os mortais são/estão sobre a terra;
3. Construir como habitar se desdobra em: construir, entendido como cultivo, ou seja, que cultiva o crescimento; construir no sentido de levantar edifícios. (HEIDEGGER, 1994, p.130, tradução minha).

Di Felice (2009, p.38) lembra que o “Ser” (palavra recorrente nas duas primeiras regras), não se limita ao homem. Além do mais, as regras do habitar estão diretamente ligadas com o “conceito dos quatro”. Na verdade, o ser é completo apenas na permanência dos elementos da quadratura. Dessa forma, os verbos habitar e construir, em Heidegger, tem fundamental importância para pensar também a *Geviert* (quadratura): terra e céu, deuses e mortais. O habitar parece ser colocado como uma espécie de conexão com o ser do homem, sobre a terra e ao mesmo tempo sob o céu, diante dos imortais.

[...] nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso, no sentido de um de-morar-se dos mortais sobre essa terra. "Sobre essa terra" já diz, no entanto, "sob o céu". Ambos supõem conjuntamente "permanecer diante dos deuses" e isso "em pertencendo à comunidade dos homens". Os quatro: terra e céu, os divinos e os mortais, pertencem um ao outro numa unidade originária. (HEIDEGGER, 1994, p.130, tradução minha).

Com esse argumento, Di Felice (2009, p.38) defende que o habitar não se restringe ao residir ou apenas ao estar. O habitar diz respeito ao “relacionar-se” com algo/alguém, portanto, é um comunicar. Consequentemente, o conceito de habitar considera o “permanecer junto às coisas”. Sabe-se que o *dasein* (ser-aí) heideggeriano se orienta, no mundo, pelas coisas.

⁴ A quadratura não será aprofundada nesse momento, mas em termos gerais significa permanecer sobre a terra, sob o céu, diante dos deuses, e em conexão com os mortais. Quadratura é o modo originário de o homem permanecer sobre esta terra.

Na medida em que se caminha, os fenômenos se desvelam e ao mesmo tempo se perde a condição “humano-cêntrica”, argumento que cabe perfeitamente na atualidade. Os significados passaram a assumir relações simbióticas com as redes informativas e, em vista disso, temos os nossos “ambientes tecno-midiáticos contemporâneos” Di Felice (2009, p.41).

Partindo do ponto que o presente autor já está inserido na comunidade Krahô, propõem-se as seguintes condições para a composição da observação participante e coleta do *corpus*:

- a. Habitar a aldeia⁵;
- b. Habitar os ambientes virtuais, que os Krahô estão inseridos;

O movimento atópico deve ser entendido como um trânsito comunicacional que começa fora do digital, se transforma numa pós-geografia e é resignificado ao voltar para o não-digital. Na verdade, ponderam-se as situações que extrapolam a noção de rede, enquanto técnica. Considera-se que a organização reticular Krahô já estava formada, antes mesmo de estar no digital.

Sugere-se, aqui, pensar o conceito de comunicação em um movimento de “pôr-se-de-acordo”⁶ com formas comunicativas do habitar: o empático, o exotópico e o atópico. As três categorias comunicativas mantêm relações estreita com as guinadas históricas cognitivas da linguagem, que transitam: de oral para manuscrita/impressa, de impressa/mecânico-imagética para eletrônica, de eletrônica para digital.

Di Felice (2009, p.72-73) entende que os primeiros exemplos “empáticos” ocidentais estão nos textos escritos de Platão e de Aristóteles, que consideram a ordem arquitetônica não somente um projeto técnico, mas uma utopia da perfeição urbanística filosófica e sociopolítica. Assim, o homem constrói sua própria imagem, que o separa da natureza e o coloca na busca por um estilo de vida. O sonho da cidade perfeita passa a ser perpetuado a partir e de acordo com as formas escritas.

Já a exotopia é o olhar externo: é formado pelo prefixo “ex” significa fora e “topos” significa lugar. É o olhar mecânico e eletrificado, o “resultado de uma interação dinâmica entre o sujeito, a tecnologia e a paisagem, expressão de uma forma eletrônica e tecnoexperencial de construção e apropriação do espaço” (DI FELICE, 2009, p.120).

⁵ O trabalho de campo na aldeia começou em 2015 e as coletas foram feitas em março e julho/agosto. No ano de 2016, começou em abril e irá perdurar até outubro.

⁶Christino (2010) investigou o conceito de comunicação, na fenomenologia/hermenêutica de Heidegger e Gadamer. Pôr-se-de-acordo não significa concordância, mas um entendimento de possibilidades para uma tomada de interpretação. Isso significa considerar o desacordo.

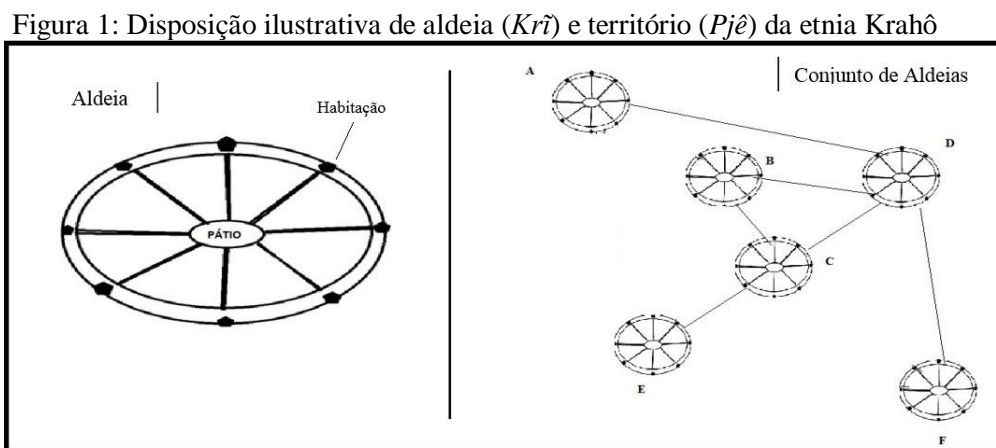
Por último, tem-se o conceito atópico. Di Felice (2009) completa a tríade do habitar comunicativo ao expor o processo binário, a digitalização do *genius loci*, que rompe com o próprio sentido do espaço e do lugar.

Além da arquitetura da geografia, o habitar atópico não é mais ligado as coordenadas topográficas nem a um *genius loci*, mas a fluxos informativos e uma espacialidade mutante, nem externa nem interna, um habitar nem sedentário nem nômade que por meio da tecnologia *wireless* e da computação móvel, faz do corpo o suporte da informação, aglomerando a “biomassa” com a “infomassa”, numa inter-relação fluida. (DI FELICE, 2009, p.211).

Para Di Felice (2009), estamos no momento do BIG DATA, uma pós-geografia em pleno mapeamento, uma arquitetura resultante das práticas comunicativas entre redes digitais e ecologias inteligentes. A descrição das formas comunicativas serve para nos orientar sobre o nosso habitar, que em algum instante temporal encontra com o habitar Krahô, que é distinto do ocidental⁷. Por esse motivo, parte-se da ideia heideggeriana de habitar, combinada com a teoria de Di Felice (2009), para entender como se configura a forma comunicativa do habitar Krahô, na atualidade.

O território Krahô

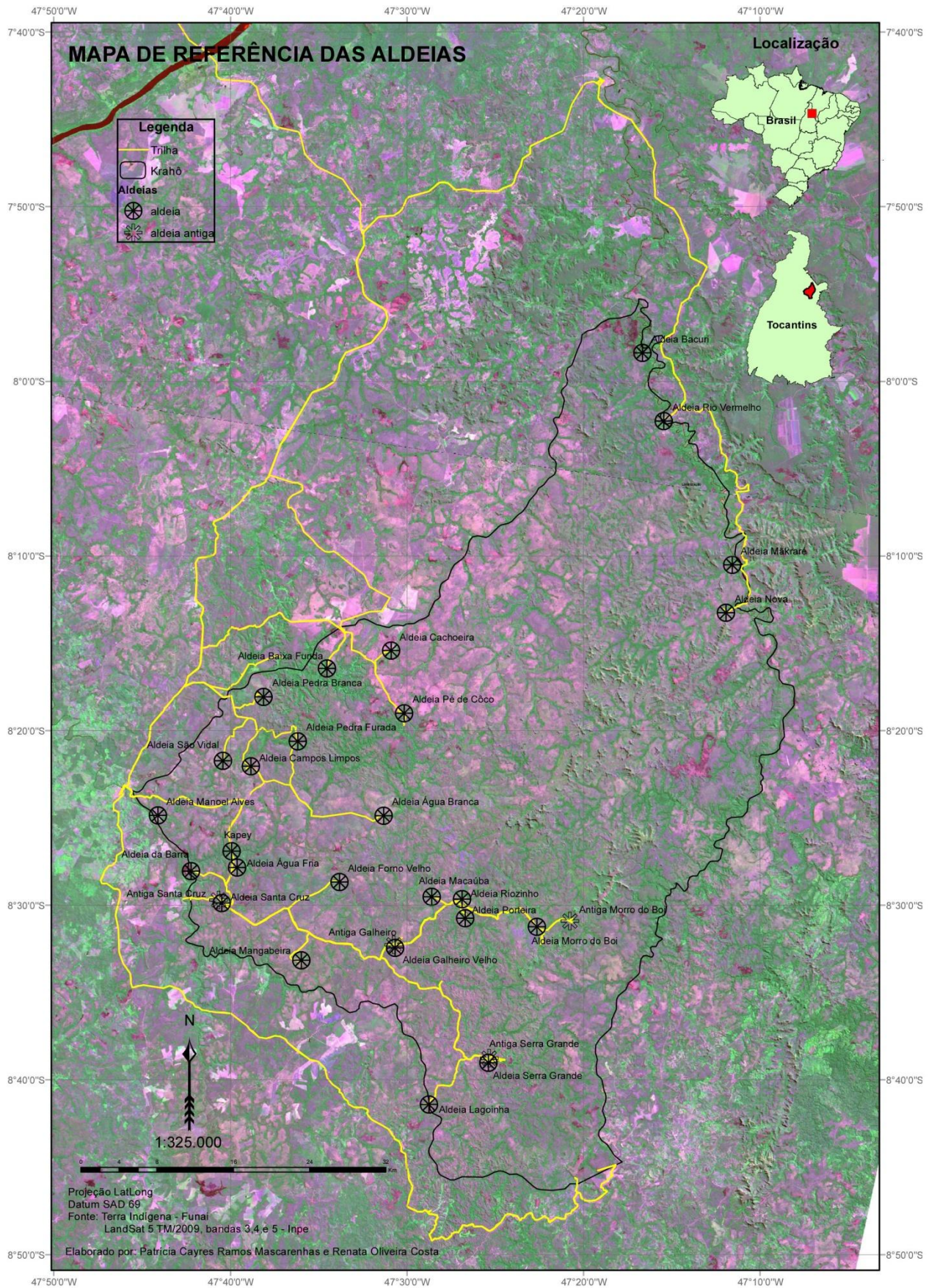
No território Krahô existem várias aldeias interligadas e estão orquestradas em uma rede não-digital. Cada uma constitui núcleos políticos, com um cacique e outras lideranças, que utilizam o pátio para ações do uso comum, partilha da comida, rituais, tomada de decisões, comunicação das decisões.



Fonte: Autoria própria

⁷ O ocidental deve ser entendido, de acordo com Heidegger (1977, p.16), como todo aquele pensamento que se estrutura a partir da filosofia grega clássica.

Figura 2: Disposição do território – imagem de satélite



Fonte: Costa (2013, p.54).

No mapa anterior, a linha amarela mostra as trilhas que vão tecendo a rede Krahô. Galloi (2004) defende que a ideia de território entre as etnias brasileiras é algo mais volátil. O território não necessariamente é a terra demarcada. Entre os Krahô a ideia de território passa pelas lembranças passadas. A terra demarcada foi uma imposição de fixação de lugar.

Note na Figura 2, que as linhas amarelas (trilhas) extrapolam a demarcação da terra, que está sublinhada em preto. Assim a terra demarcada está ligada a questão jurídica, enquanto que o território não tem limites bem definidos. Galloi (2004) lembra que essa concepção de território pode levar em muitos casos o conflito, por disputas de terras.

Mellati (1970, p. 54) acredita que cada núcleo tenha surgido da cisão de uma aldeia anterior, devido aos atritos entre facções. Além disso, aldeias inteiras podem mudar de lugar por diversos motivos, como acesso à água e comida. Lembrando que essa terra⁸ demarcada não é original da etnia Krahô. Contudo, o interessante é que cada aldeia está ligada a outras por trilhas, em forma de rasgos na vegetação.

Visualmente, tem-se a primeira impressão da rede não-digital Krahô. As trilhas e/ou os caminhos feitos pelos nativos já foi tema de Holanda (1994) no começo do século XX. O pesquisador detalha como as cartografias nativas extrapolavam a redução da ideia de imagem mental, para um emaranhado de dispositivos para não se perder na mata.

Dessa forma, a concepção reticular é bem mais complexa. Costa (2013) mostra que no ano de 2009 foram mapeadas 25 aldeias em um território de 302.533 hectares. A pesquisadora sugere que as cisões vêm aumentando, em muitos casos, por conta da disputa dos cargos políticos, em consequência do dinheiro que circula nas aldeias.

O próprio sistema de saúde, de forma indireta, incentiva muitas dessas cisões. Quando uma nova aldeia é formada, o DSEI implementa o saneamento básico mínimo (encanamento de água, que é trazida dos córregos com o uso de bombas a combustível fóssil ou captada em poços artesianos) e o posto de saúde, contratando um agente de saúde indígena para atuar na aldeia. Em consequência, o Ministério da Educação ou o município contratam um professor indígena para atuar naquela aldeia. Muitas vezes, o professor de determinada aldeia inicia a cisão, quando perde o cargo e sai para construir outra aldeia, não perdendo assim, o salário. (COSTA, 2013, p.101)

Nas ilustrações anteriores, pode-se ter uma noção da formação do *pjê* (território), que estabelece uma profunda relação com o céu e com a sustentabilidade (temas que não serão tratados nesse artigo, por conta do espaço). Costa (2013) mostra que existe um

⁸ Para saber mais sobre a dispersão Krahô a partir do Maranhão e o conflito de terras ocorrido durante as primeiras décadas do século XX, pode-se consultar Costa (2013) e Mellati (1978).

imenso espaço vago entre as aldeias, não por acaso, mas para a gestão de recursos alimentares e equilíbrio da biodiversidade do território. Note que as aldeias estão nas extremidades.

A partir dos dados coletados e os primeiros contatos com o campo, o que se pode notar de fato nesse primeiro momento é que processo de desvelamento circular que reflete na da aldeia apresenta possibilidades de um movimento, um trânsito em rede. O território, mesmo com as interferências ocidentais, preserva muito da conexão Krahô e parece ser o reflexo da formação reticular e do conhecimento nativo, que ultrapassa o sentido clássico ocidental. Logo, os Krahô apresentam uma forma comunicativa de habitar própria, que se difere do pensamento filosófico ocidental.

A ecologia comunicativa Krahô

No ano de 2015 foram realizados dois trabalhos de campo, nas aldeias Pedra Branca e Manoel Alves. Da última vez, cheguei à noite e Roberto Cahxê, que é meu *Keti*,⁹ me ajudou a me organizar, na sua nova casa (*Ikré*) que ainda estava em construção.

Depois de tudo terminado, por volta das 21h, Roberto me mostrou o caminho de onde se tomava banho, parecia estar incomodado com a minha sujeira. Em períodos mais quentes, cheguei a contar em um dia cinco banhos de rio, entre os Krahô. Os banhos são coletivos e os horários mais comuns são logo pela madrugada, por volta do meio-dia e antes do por do sol.

Os Krahô não se perdem na mata durante a noite. Além de conhecerem bem o território (*pjê*), eles se orientam pelo sol (*pud*) e lua (*pudleré*). Costa (2013, p.155) lembra que as coordenadas geográficas no ocidente são diferentes, pois são egocêntricas. O leste fica a minha esquerda, o oeste a minha direita e assim por diante.

Entre os Krahô a direção é onde o sol nasce e onde o sol se põe. Sol e lua têm a ver também com a organização da aldeia, que tem dois grupos *Katãmje*¹⁰ e *Wakmêje*¹¹. Melatti (1970) lembra que os grupos compõem os rituais, vida política e jogos nas aldeias.

Roberto me explicou que a aldeia Manuel Alves divide os integrantes dos grupos durante os rituais. Hoje em dia, a aldeia não é mais dividida de forma tão precisa. Existe um entendimento de demarcação da metade que é referente a cada grupo. Contudo, em uma

⁹ *Keti* é uma espécie de padrinho de batismo. O *keti* passa acompanhar seu *Ipãtuw* (aquele que ganhou o nome) para o resto da vida. Schiavini lembra os Krahô adotam os *kupê* (não-índios), que eles percebem que lhes serão úteis no relacionamento com a sociedade envolvente. Dão a eles um nome, em ritual. “Na verdade, fizeram a adaptação de um ritual tradicional para membros da própria tribo, que moram em outras aldeias.” (SCHIIVINI, 2006, p. 110).

¹⁰ *Katãmje*: metade do inverno e/ou lado onde o sol se põe. São identificados por pinturas corporais, com listras horizontais.

¹¹ *Wakmêje*: metade do verão e/ou lado onde o sol nasce. São identificados por pinturas corporais com listras verticais.

mesma *Ikré* (casa) existem integrantes de dois grupos, pois os casamentos misturam todos na aldeia. Isso mostra que o integrante de um grupo pode habitar a metade de outro grupo.

Roberto me recomendou sempre andar na sombra, pois éramos do grupo *Katãmje*, logo o inverno deve ter pouco contato com o sol. Ainda no caminho, o *Keti* me disse que, antigamente, podia-se ouvir os bichos cantarem naquela hora. “Os peixes falavam toda hora, como gente mesmo. Agora não falam mais. Estão mudos. Está tendo poucos bichos. Está acabando”¹². Um silêncio de reflexão nos separou por um tempo.

A condição anímica comunicativa Krahô

No intuito de entender como a comunicação ocorre nas aldeias Krahô, deve-se levar em consideração que o *mehi*¹³ (nativo) não se comunica apenas com humanos, ma também com os não-humanos. Esse fator é ampliado para as categorias dos animais, dos vegetais e dos minerais. Viveiros de Castro (2013; 1996), apesar de não tratar diretamente sobre aqueles que falam a língua *Jê*, descreve de forma geral como ocorre o processo comunicacional na floresta.

[...] revela-se como um espírito ou um morto, e fala com o homem (a dinâmica dessa comunicação é muito bem analisada por Taylor 1993a). Esses encontros podem ser letais para o interlocutor, que, subjugado pela subjetividade não-humana, passa para o lado dela, transformando-se em um ser da mesma espécie que o "locutor": morto, espírito ou animal. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.135).

Viveiros de Castro descreve o encontro e a comunicação no processo do xamanismo amazônico e os Krahô pertencem ao conjunto étnico¹⁴ Timbira, grupo que se deslocou da região amazônica até o cerrado, ainda na região norte brasileira, conforme mostra Neves (2012) e Costa (2013).

Entre os Krahô pode-se perceber que o xamanismo apresenta divisões: feiticeiro e curador. De acordo com Melatti (1963, p.60-70), a figura do “feiticeiro”¹⁵ (*kai*) tende a ser ocultada. O que aparece com maior frequência é outra categoria xamânica que é o “curador” ou *wayaká*. O curador geralmente aprende a preparação de remédios a partir de

¹² Conversa com Roberto Cahxê, coletada no dia 16/07/2015.

¹³ *Mehi*: os Krahô preferem ser chamados de *mehi* (aquele que faz parte da etnia).

¹⁴ Neves (2012) dá uma ideia da quantidade de povos que habita e/ou habitou tanto a região amazônica, como outras partes do Brasil. Deve-se levar em consideração as particularidades de cada grupo nativo, lembrando que o mapeamento demográfico brasileiro, o Censo de 2010, identificou 305 etnias, que falam mais de 274 línguas, sendo que a maior concentração está no norte do país. Logo cada etnia apresentar particularidades e/ou práticas totalmente distintas.

¹⁵ O *kai* pode ter equivalência de sentido com o *wayaká*, como se as palavras fossem sinônimas. Contudo um “pajé” prefere ser chamado de *waiká*, pois o *kai* tem tendências às práticas xamânicas ruins. Essa nota é fruto da explicação do *waiká* José Pinto Krahô, coletada no dia 23 de junho de 2016.

uma experiência junto a um não-humano. Sempre ocorre quando o nativo está sozinho no mato (*Irõm*), conforme a citação anterior de Viveiros de Castro.

Quase um ano depois da conversa que tive com Roberto Cahxê, ele fez uma analogia interessante:

No começo todos os animais falavam, mas com o tempo isso se perde e agora apenas o *wayaká* tem esse dom. Além disso, o *wayaká* sempre esteve conectado com o mundo, como se fosse agora com a Internet. A diferença é que a conexão do *wayká* é viva, é feita de organismo e a Internet não.¹⁶

A falta de um organismo que anda e respira, não é necessariamente um ser não anímico para os Krahô. Cito rapidamente a machadinha *Kajré* que canta e se comunica; e as cabacinhas *Cukõnre*, que tem linguagem própria. Ambos são instrumentos musicais e são usados durante rituais específicos. Não é a todo o momento que esses entes se comunicam. Durante um ritual “a machadinha não faz barulho, mas suspira a letra da música no ouvido do cantor que canto-junto com ela”¹⁷.

Tecno-krĩ

Até setembro de 2015 não havia energia em nenhuma das aldeias do território. Isso nunca impediu os Krahô ter acesso a Internet. Os primeiros perfis do Facebook apareceram no ano de 2013. Testes de Internet também foram feitos no ano 2005 e 2006. O que não era movido à bateria estava ligado no gerador.

Durante o trabalho de campo feito em 2015, na aldeia Manuel Alves, percebi que cada casa tinha um o rádio e/ou um som ligado. Eram tantos os ritmos que variavam ao mesmo tempo, que achei estar em uma festa de vários ambientes musicais. Desde o forró brega com letras voltadas às práticas indígenas até as músicas mais tradicionais Krahô.

A música tradicional é de primordial importância para os Krahô. Ela está presente tanto nos rituais, como nas práticas diárias. A cantoria parece manter viva a aldeia e serve para unir. Sloterdijk lembra que de certo ponto de vista o modo de existência dos grupos pré-históricos e seus sucessores tribais passam por uma esfera sonora, aquela que começa nos zúridos uterinos. Ele lembra que “através de cordões umbilicais psicoacústicos todo indivíduo está continuamente ligado, em maior ou menor escala, ao corpo sonoro do grupo” (SLOTERDIJK, 1999, p.25).

¹⁶ Conversa com Roberto Cahxê, coletada no dia 09/04/2016.

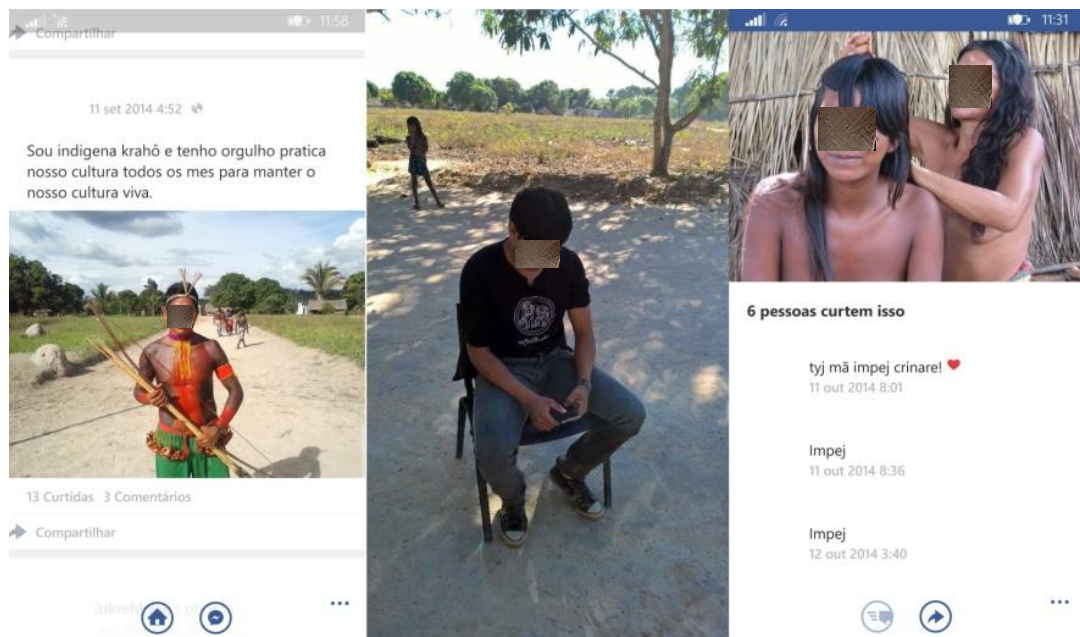
¹⁷ Conversa com Roberto Cahxê, coletada no dia 10/04/2016.

Em 2015, pensei que ouviria a cantoria no pátio, como da primeira vez que conheci a aldeia em 2003¹⁸, mas me deparei com aparelhos movidos a pilha e a bateria. No ano passado, com a eletrificação do território, logo também aumentou o número de geladeiras, TV's, DVD's e notebooks. A sequência e as divisões das formas comunicativas de habitar, que Di Felice (2009) descreve, aparecem truncadas no processo comunicativo Krahô.

Cahxê é professor na Aldeia Manuel Alves e reforçou que os jovens há alguns anos já não se interessam tanto como antes pelas músicas, rituais e/ou histórias Krahô. Cada vez mais “eles gostam de falar no celular, tecnologia, Facebook”¹⁹.

A percepção da tecnologia na aldeia (*krĩ*) era evidente. Um exemplo interessante era orelhão implantado na escola: toda vez que o aparelho tocava, era motivo de disputa entre as crianças. O gerador comunitário era ligado uma vez ao dia. Nesse momento também havia a disputa para carregar as baterias dos celulares, já que as tomadas eram poucas. Enquanto o gerador trabalhava, os *mehĩ* aproveitavam para atualizar uma conversa ou outra.

Imagem 1: Acesso via 3G no ano de 2015



Fonte: adaptação de imagem do Facebook, com foto ao centro de autoria própria

Até mesmo a Internet via modem chegou antes da energia. O serviço foi oferecido na escola²⁰ indígena, por conta de incentivos do governo federal. Um fato bizarro, já que o

¹⁸ Meu primeiro contato com os Krahô se deu, no ano de 2003, por intermédio de um projeto da Universidade Federal de Goiás, para a implantação de uma rádio comunitária no território.

¹⁹ Conversa com Roberto Cahxê, coletada no dia 16/07/2015.

²⁰ A maioria das aldeias conta com uma escola bilíngue (Português –Jê), administrada pelos Krahô com recursos do Governo do Tocantins, prefeituras e verbas federais. As escolas começaram a ser implantadas de forma não oficial a partir

sistema elétrico na aldeia ainda não estava contemplado. Porém, esse tipo de política sem planejamento não é difícil de ser identificada. Percorrendo as aldeias é fácil encontrar carcaças de computadores que foram utilizados poucas vezes ou que nem chegaram a servir à comunidade. Além do custo com combustível, os geradores não tinham potência suficiente para mantê-los funcionando.

Até junho de 2016, o sinal de Internet foi implantado nas aldeias Manoel Alves e Mangabeira. O wifi é compartilhado por todos, que passam por ali. Em alguns pontos do território é possível encontrar sinal 3G, conforme a imagem 1. A rede elétrica apenas não está presente em duas aldeias, que foram criadas no final de 2015.

Imagem 2: A Kàjre no Face



Fonte: adaptação de imagem do Facebook.

Ao mesmo tempo, não é difícil de navegar no Facebook e encontrar jovens Krahô valorizando suas tradições e fazendo comentários na língua materna. Note na imagem 1 o

dos anos de 1970 e dependiam do apoio da Funai. A partir dos anos de 1990 começa o processo oficialização e repasse da educação formal para o governo do Estado do Tocantins. Nimuendajú (1946) relata que na região onde os Krahô moravam (mais próximo da cidade Pedro Afonso) ainda no século XIX, já havia uma escola criada pelo Frei Rafael de Taggia.

uso da linguagem *jê* e também a afirmação das práticas Krahô, direcionada a aqueles que sabem ler português.

Acompanhando as postagens dos Krahô podemos perceber a descoberta e a apropriação de um outro local de interação e interatividade, entre humanos e não-humanos. A imagem 2 representa não só a machadinha *Kajré*, mas também o reafirmação dos seus entes mágicos, mesmo que estejam em forma digital ou apresentados como outra substância na forma de bits.

A partir da eletrificação, os Krahô lidam com novos desafios. Uma observação que se faz agora é se a implantação da estrutura da rede elétrica não vai engessar as práticas de deslocamentos das aldeias, que ocorrem historicamente. Nos últimos 60 anos a aldeia Santa Cruz mudou três vezes de lugar.

Até o momento, de acordo com Costa (2013), o que se percebe é aumento dos movimentos de cisão seguidos de deslocamento. As aldeias com escola, energia e tratamento de água não tem se mostrado como garantia para enrijecimento. No final de 2015, parte da aldeia Mangabeira se mudou para uma região sem nenhuma estrutura. Fundaram a aldeia Gameleira e já fizeram todos os requerimentos para a oficialização da escola e também da implantação da energia.

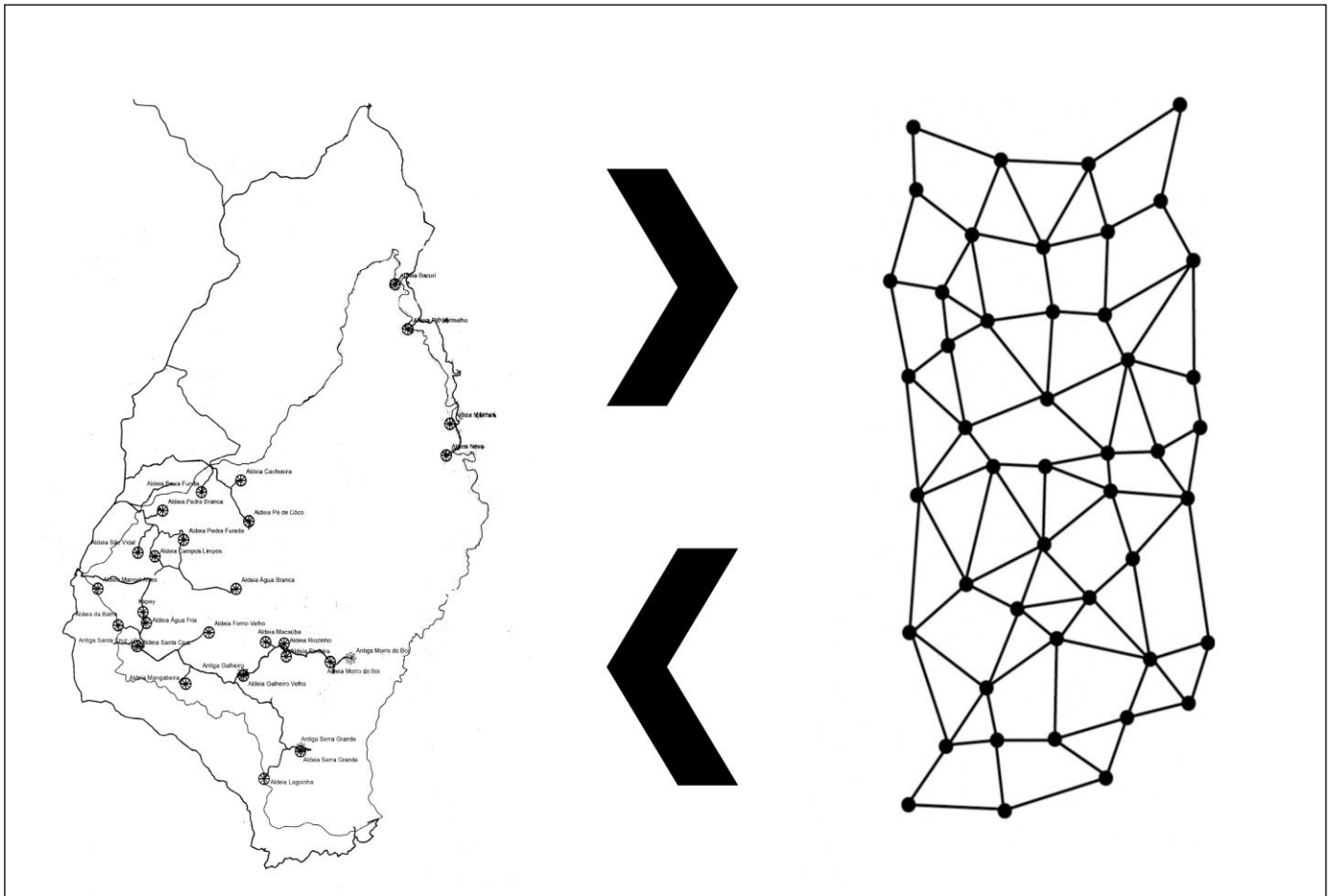
Primeiras impressões: o encontro das redes e a forma comunicativa do habitar Krahô

A digitalização modifica a substância e causa impactos profundos na forma comunicativa do habitar Krahô inserida numa complexidade territorial que, agora, conecta ao digital. Ao mesmo tempo em que percebemos o digitalizar dos seres mágicos que habitam as práticas Krahô, vemos o encontro de redes anímicas e distribuídas.

Pereira (2012) usa a expressão “ciborgues indígenas” para demonstrar a presença nativa nos ambientes atópicos, nos quais o lugar está ligado ao entendimento de fluxo.

Por isso, o “ciborgue indígena” traduz esse devir e esse estar no mundo nativo e pós-humano integrado e atravessado por *softwares* e *hardwares*, sistemas informativos e fluxos comunicativos entre linguagens, signos e circuitos conectados em rede. Desse modo, a expressão “ciborgue indígena” tenta ressignificar, teoricamente, essa experiência étnica indígena no ciberespaço por meio dos sistemas construídos por esses atores tecnossociais indígenas. Seres que constroem suas identidades tecnologicamente na rede, deslocando e habitando atopicamente. (PEREIRA, 2012 p.261).

Figura 3: Conexões topográficas - redes de redes



Fonte: adaptação de Costa (2013) e Baran (1964)

Na figura 3 representa o encontro de duas redes. No lado esquerdo, tem-se com a contribuição de Costa (2013), a rede de aldeias Krahô mapeada e digitalizada por satélites. Já no lado direito, tem-se o modelo de comunicação distribuída da Internet pensada por Baran (1964). A figura 3 não faz justiça às dinâmicas de cada rede, pois é estática.

Ambas as redes são anímicas, cada nó é interdependente e, nesse momento, as duas estão conectadas e em expansão. Para chegar a essa primeira impressão, teve-se que habitar tanto os ambientes não digitais, como também os digitais. Assim, ocorreu o primeiro mapeamento da forma comunicativa do habitar Krahô combinado com forma comunicativa atópica de Di Felice (2009).

Contudo, deve-se ressaltar que o conceito da forma comunicativa do habitar Krahô foi descrito de modo parcial, pois ainda está em construção, mas é certo que inclui os não-humanos e que escapa da visão clássica ocidental.

Referências bibliográficas

BARAN, P. **On distributed communications**. Rand Corp. Memo RM-3420-PR, Aug. 1964.

COSTA, R. O. **Na trilha dos Timbiras: sustentabilidade e territorialidade Krahô**. Tese de Doutorado. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília: Brasília, 2013.

CHRISTINO, D. **Do discurso ao diálogo: o conceito de comunicação em Heidegger e Gadamer**. 2010. 197 f. Tese (Doutorado em Comunicação)-Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

_____. **A arte de conversar – existência, epistemologia e comunicação**. GT Epistemologia da Comunicação, XXIV COMPOS: Brasília/DF, 2015.

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

DI FELICE, M.; TORRES, J. C.; YANAZE, L. K. H. **Redes digitais e sustentabilidade: as interações com o meio ambiente na era da informação**. São Paulo: Anablume, 2012.

GALLOIS, D. T. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FANY, R. (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**. 1ª ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, v. , p. 37-41.

HEIDEGGER, M. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

_____. Construir, Habitar, Pensar. In: **Conferencias y Artículos**. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

MELATTI, J. C.. **Ritos de uma Tribo Timbira**. São Paulo: Ática, 1978.

_____. Contos de Guerra dos Índios Craôs. Reedição, com modificações, de: MELATTI, J. C.. In: **Reflexões sobre Algumas Narrativas Krahó**. Série Antropologia, nº 8, Departamento de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 1974a.

_____. **Por que a aldeia é redonda?** Informativo FUNAI, nº 11, 1974b, p. 34-41.

_____. **O sistema social Krahô**. Tese de doutoramento. Brasília: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1970.

_____. **O mito e o xamã**. Revista do Museu Paulista. São Paulo - Nova Série, vol. 14, 1963, p. 60-70.

NEVES, E. G. **Sob os tempos do Equinócio: oito mil anos de História na Amazônia Central (6.500 AC - 1.500 DC)**. 2012. Tese (Livre-Docência) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

NIMUENDAJÚ, C.. **The Eastern Timbira**. University of California Press, 1946.

OLASAGASTI, M. **Introducción a Heidegger**. Madrid, Revista de Occidente, 1967.

PEREIRA, E. da S.. **Ciborgues Índigen@s.br: A presença nativa no ciberespaço**. São Paulo: Annablume, 2012.

SLOTERDIJK, P. **No mesmo barco: ensaio sobre a hiperpolítica**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac &Naify, 2013.

_____. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: **Mana**. 1996, vol.2, n.2, p. 115-144.