

Mesa: *Inclusão Digital de Línguas Indígenas*

Do Índio na Web à Web Indígena

Wilmar da Rocha D'Angelis

Depto de Lingüística - UNICAMP

Me parece bom iniciar distinguindo, antes de mais nada, “inclusão digital” simplesmente, de “inclusão digital de línguas”. E para ser mais preciso (no campo que nos interessa aqui), diferenciar entre “inclusão digital de comunidades indígenas” de “inclusão digital de línguas indígenas”.

A primeira pode acontecer sem a segunda, e em alguma medida, conforme a perspectiva que se olhe, a segunda poderia acontecer sem a primeira. Para mim, no entanto, a *inclusão digital de línguas indígenas* só faz sentido juntamente com a *inclusão digital de comunidades indígenas*. E a *inclusão digital das comunidades indígenas* sem que se dê *inclusão digital das suas línguas* é algo que, segundo entendo, pode resultar muito ruim para elas e seu futuro.

Nessa minha exposição, eu gostaria de esclarecer uma posição pessoal (mas que não é uma simples ‘opinião’ pessoal) e gostaria de responder a uma questão crucial.

A posição que eu gostaria de esclarecer é:

- Por que tenho defendido a inclusão digital de línguas minoritárias indígenas (e, inclusive, iniciei um projeto nesse sentido: o Projeto Web Indígena)? Para responder a essa questão, devo indicar, segundo minha opinião, quando e onde a inclusão de línguas indígenas no mundo digital pode ser um fator importante de fortalecimento e sobrevivência dessas línguas.

Já a questão crucial que gostaria de responder é:

- Quando (ou, em que perspectiva) a inclusão digital de pessoas e comunidades indígenas (e, talvez mesmo, a inclusão de línguas indígenas no mundo digital) pode ser tão equivocada e prejudicial como qualquer outra política integracionista?

Tento, então, em primeiro lugar, esclarecer o que chamei de “posição pessoal”. Seria melhor, talvez, dizer, “convicção pessoal”, e se trata de uma convicção fundamentada no estudo de várias situações sociolingüísticas, particularmente de línguas minoritárias indígenas no Brasil e países vizinhos do Cone Sul. Essa fundamentação está baseada em duas linhas de raciocínio que convergem na situação específica das línguas indígenas em nosso país: de um lado, o raciocínio que – baseado no registro histórico de muitas situações semelhantes – permite prever os caminhos que levam qualquer língua minoritária ao completo enfraquecimento e, finalmente, à extinção. De outro lado, a análise do processo de aceleração do contato, das relações econômicas e sociais e da inserção cultural cada vez maior das comunidades indígenas no conjunto do que chamamos “sociedade nacional brasileira” e dos passos futuros que se podem prever.

O primeiro lado, pois, da questão, é saber o que acontece com línguas minoritárias a partir do contato da comunidade minoritária (que a fala) com uma comunidade maior, mais poderosa, falante de outra língua, e que, efetivamente, subordina a primeira. Em outras palavras: o que acontece com uma língua minoritária, de uma comunidade minoritária, no contexto de dominação colonial?

Sabemos que – excluindo alguns elementos marginais à sociedade dominadora, que por razões de solidariedade ou identificação política se interessam por aprender e falar a língua minoritária – um membro da sociedade maior, dominadora, só se interessará pelo aprendizado da língua da sociedade dominada se estiver próximo dela e, ao mesmo tempo, isolado de seus patrícios (caso de portugueses degredados ou náufragos na costa do Brasil entre 1500 e 1700), ou então, se o conhecimento da língua minoritária lhe favorecer o domínio sobre a(s) comunidade(s) que a fala(m) ou o controle das relações daquela(s) comunidade(s) com a sociedade majoritária em questões que envolvam produção e transferência de riqueza.

Sendo assim, as comunidades minoritárias, em contexto de dominação colonial (ou neo-colonial) são forçadas ao aprendizado da língua dos conquistadores, em geral, o povo majoritário. Com a permanência prolongada da situação de dominação, costuma acontecer que cada vez mais se intensifiquem as relações econômicas, sociais e culturais entre as duas sociedades. Não é verdade que exista alguma sociedade indígena que, nesses contextos, tenha preservado indefinidamente sua autonomia. A autonomia pode ser mantida enquanto as comunidades têm a alternativa de esquivar-se do contato e minimizar as relações de seus membros com os da sociedade majoritária – e muitas fazem essa opção (outras não). Essas condições, no entanto, um dia desaparecem. Mais cedo ou mais tarde – com séculos ou apenas com alguns anos de diferença entre a experiência de uma comunidade minoritária e outra – até onde a história mostra, todas se renderam aos encantos e à aproximação com a sociedade mais poderosa. Isso é inevitável, parece, quando a discrepância de número, poder e capacidade de geração de riqueza entre as duas sociedades é muito grande. A situação pende a favor de uma possível autonomia das comunidades dominadas quando aquelas diferenças, com relação à sociedade dominante, são pequenas.

Mas, quando a dominação se perpetua por tempo demais, como foi o caso da dominação romana na península Ibérica (isto é, sobre Portugal e Espanha), as sociedades dominadas podem chegar a abandonar por completo sua língua, substituindo-a pela língua dos dominadores. Foi o que se deu, justamente, com portugueses, espanhóis, franceses, italianos e outros.¹

As relações econômicas e sociais intensas (aí incluídas as relações administrativas e jurídicas) com a sociedade majoritária dominante (isto é, com os agentes econômicos locais e com os agentes do Estado conquistador) exigem, (dos membros) das sociedades dominadas, cada vez melhor domínio da língua majoritária, e impõem também, a elas, cada vez mais situações sociais em que o uso da língua majoritária é indispensável e, quanto melhor seu domínio, maiores as chances de sucesso para os membros da comunidade minoritária. Em contrapartida, as situações sociais relevantes ou de algum significado especial, em que a língua minoritária é indispensável, ou nas quais o melhor desempenho lingüístico na língua nativa é maior garantia de sucesso, tornam-se cada vez menos comuns, até se constituírem apenas situações bastante raras com essas características. Em outras palavras, com o passar das décadas e dos séculos, por sua capacidade aparentemente inesgotável de explorar aparentemente qualquer nicho ecológico ou qualquer fonte de energia, o capitalismo atinge, aos poucos, todas as sociedades minoritárias, que vão sendo cada vez mais impedidas de praticar estratégias de fuga ou isolamento, antes o contrário, vão sendo enredadas cada vez mais em relações de troca desigual e dependente (em que elas são, obviamente, o elo fraco e dependente da cadeia).

A conseqüência lingüística de tudo isso é que, a cada década (nem mesmo a cada geração), cada vez mais “portas” se erguem muito próximas da terra indígena (ou mesmo,

¹ Estou usando, aqui, termos como “espanhóis”, “italianos” e outros, apenas como forma de tornar mais compreensível a idéia. O fato é que tais “unidades” (sejam vistas como “étnicas”, sejam vistas como “nacionalidades”) não existiam naquele momento histórico do abandono de suas línguas locais pela adoção do Latim Vulgar.

dentro da própria terra) e que só se abrem com as chaves da língua majoritária. Em contrapartida, cada vez mais “portas”, “dependências” e “casas” inteiras a que só se podia ter acesso com as chaves da língua minoritária, são simplesmente derrubadas, destruídas, ou colocadas de lado e sem manutenção para que venham a ruir por si próprias. Isso quer dizer que, a cada geração (ou no espaço temporal ainda menor que isso), as línguas minoritárias perdem muitos espaços, enquanto a língua majoritária amplia os seus.

Nesses contextos, só com uma clareza política bastante grande uma sociedade indígena decide fazer frente a essa situação, e se propõe a envidar esforços para fortalecer sua língua e interromper o processo de seu desaparecimento. Mas muitas vezes não sabe exatamente o que fazer, por onde começar, ou o que é prioritário. Com frequência fazem coisas que não são as mais importantes, nem mesmo as melhores, como: passar para a escrita (e publicar) narrativas míticas, histórias sagradas do começo dos tempos; ou instituir aulas de “língua indígena” três vezes por semana na escola da comunidade, como se fosse língua estrangeira; ou aceitar a “ajuda” de um missionário ou de um lingüista (às vezes, dá no mesmo) para fazer um “Dicionário” que, no final, não serve para nada (do ponto de vista das necessidades indígenas). E, no entanto, uma das coisas mais importantes e úteis a se fazer é buscar conquistar, retomar ou criar contextos de situações sociais relevantes e de prestígio social em que a língua indígena seja efetivamente usada, ou seja uma exigência, enfim ela seja uma chave necessária para acesso a determinados bens, participações ou conteúdos. E é nessas situações que, muitas vezes, uma análise do contexto sociolingüístico-cultural permite perceber o valor que a escrita na língua indígena poderá ter como recurso (e espaço) de fortalecimento dela.

A mesma análise que mostrou o caráter inevitável do contato e das relações cada vez mais intensas das sociedades indígenas minoritárias com a sociedade majoritária e sua língua, permite perceber os passos futuros dessas relações.

Costumo dizer, como forma simples de esclarecer esse ponto, que cerca de 10 anos atrás (digamos, por volta do ano 2000 ou poucos anos antes), um telefone em uma comunidade indígena no Sul do Brasil era coisa rara. Algumas tinham, no centro da aldeia, ou próximo ao Posto de Saúde da comunidade, um telefone público à base de telefonia celular rural, que funcionava em uma a cada três ou quatro semanas do mês. Dez anos depois, por volta de 2010, não existe uma comunidade indígena no Sul do Brasil em que não se encontrem dezenas (e, mesmo, centenas) de telefones celulares. Alguns índios, inclusive, têm mais de um número ou aparelho.

O paralelo que quero traçar é com a presença de computadores e da internet. No final do século XX, na década de 1990, raríssimas comunidades indígenas no Sul do Brasil sabiam o que era um computador dentro de seu território.² Dez anos depois, ou seja, em 2010, poucas são as escolas indígenas Kaingang que não possuem pelo menos um computador. As que não possuem são escolas menores dentro de uma área indígena maior, e em contrapartida, um número bastante grande de escolas Kaingang possui sala de informática com pelo menos meia dúzia de computadores (muitas, com 10 ou 12) e ao menos uma impressora. E pelo menos 10 ou 15% das escolas Kaingang já estão conectadas à internet. Na verdade, o ritmo tem sido tão intenso, que talvez tenhamos, hoje, uma nova escola conectada a cada três meses. Pois bem, não tenho medo de ‘arriscar’ um prognóstico de que em menos de 10 anos não haverá comunidade Kaingang que não vá estar conectada à internet, com salas montadas especialmente para isso nas aldeias. E isso vale, igualmente, para um número já razoavelmente grande de etnias pelo Brasil afora. Isso também significa que, no mínimo, mais da metade das crianças Kaingang que nascerem a partir de hoje provavelmente terão contato com a internet antes da adolescência.

² Em 1997 nós próprios (o autor do texto e sua esposa, a antropóloga Juracilda Veiga) doamos o que seria o 1º computador em uma comunidade indígena no Sul, a serviço dos indígenas (no caso, dos professores Kaingang de Inhacorá, no Rio Gde do Sul).

Se o processo é inevitável, temos que nos preparar para isso. E se em dez anos, qualquer criança ou jovem indígena de uma determinada etnia terá acesso a computadores e à internet (portanto, estará incluído digitalmente), quais línguas ele verá no computador e na *web*? Obviamente o Português, mas também o Inglês, o Espanhol, etc. Tudo, ou todas, menos a língua dele, se não fizermos um trabalho para isso, e desde já. E qual é o impacto de os jovens não verem sua língua na internet? A diferença está entre os extremos de não ver sua língua na internet e, se for feliz, de que ela esteja lá. Não ver sua língua na internet, naquilo que lhe parecerá o maior espaço de divulgação e circulação de idéias e informações, só acarretará em um enorme número de crianças e jovens indígenas um desprezo por sua tradição cultural, e arraigará neles a convicção de que a língua de seus antepassados não tem papel ou função no mundo moderno. Só se ‘guarda’ por tradição, como folclore.

Em contrapartida, se ao descobrir a *web*, a criança ou jovem indígena encontrar também lá a sua própria língua materna, em espaços igualmente relevantes, úteis e desafiadores de informação e de divulgação de idéias, de debate e de trabalho, sua imagem de sua língua materna, sua imagem da herança de seus antepassados e sua auto-estima receberão um impacto altamente positivo e decisivo para seu futuro. A *web* é, pois, um espaço pleno para uso dessas línguas (na oralidade e na escrita). E enquanto espaço de escrita que também é, contribuirá também decisivamente para o desenvolvimento e a modernização das respectivas línguas.

É por isso que estou convencido de que, naqueles casos em que a análise sociolinguística e cultural apontar para um valor significativo da escrita no cotidiano da comunidade indígena, a escrita na língua indígena deve ser estimulada e desenvolvida. Evitando e antecipando-nos ao futuro (ou, preparando-o enquanto é tempo, para não sermos colocados diante de fatos consumados) sua inclusão no mundo digital precisa ser iniciada.

E para concluir esse primeiro raciocínio, quero acrescentar um exemplo que não é de tecnologias, mas que também se refere a elementos que vêm de fora da cultura, que foram criados em uma cultura estrangeira, e são incorporados na cultura indígena e passam a servir como novo espaço de expressão para as pessoas em sua própria língua. Refiro-me a ritmos ou gêneros musicais. Pensemos no rock e na língua portuguesa. O rock chegou como uma importação em língua inglesa. E isso também nos instrumentos: os nossos maiores compositores (brasileiros) usavam o violão, e o uso das guitarras elétricas foi visto como invasão cultural. E é verdade que muitos que cantaram ou gravaram rock, e muitos que passaram a usar guitarras elétricas, eram colonizados que só queriam imitar o que vinha de fora, só achavam que a música estrangeira é que era bonita.³ Mas havia uma insatisfação, em todo caso, de muitos jovens com as formas de expressão então vigentes, e isso os levava a buscar outras. Passadas algumas décadas, quem duvida de que existe um rock nacional? Quem arriscaria dizer que as guitarras de Caetano Veloso e Gilberto Gil serviram à dominação cultural? Quem arriscaria chamar Cazusa ou Renato Russo de colonizados ou alienados? E quem hoje diria que a música deles era ruim?

Olhem, agora, para as aldeias que visitam ou onde vivem. Os jovens indígenas, ali, não estão buscando também outras formas de expressão musical? Não estão importando a música sertaneja e o rap? Não faz o menor sentido condenar os jovens por isso, ou taxá-los de colonizados. Eles não são nem menos nem mais colonizados do que seus pais. Mas

³ Essa é uma simplificação ou uma abreviação para agilizar o raciocínio que estou desenvolvendo. No entanto, se os fatos forem olhados com atenção e profundidade, compreenderemos que mesmo os jovens que podiam ser taxados de ‘alienados’, e mesmo os que podiam ser vistos como ‘colonizados’, eram reflexo de um momento no qual uma parte importante da juventude não se sentia representada e não encontrava espaço de expressão para o seu sentimento do mundo nos ritmos e gêneros musicais então mais praticados no Brasil. Em outras palavras, mesmo não sabendo exatamente o que queriam, e mesmo incorporando ritmos estrangeiros como colonizados, aqueles jovens sinalizavam que algo havia mudado no mundo e neles, de tal modo que os recursos musicais de que dispunham até ali não lhes satisfaziam mais, já não serviam mais como meio de sua expressão.

devemos estimulá-los a colocar sua língua materna nesses estilos musicais, indigenizá-los de uma vez, para que sirvam melhor ainda à sua expressão do seu sentimento do mundo.

Essa foi, pois, a “posição pessoal” que desejava expor e esclarecer aqui.

Devo agora tentar responder ao que entendo ser uma questão crucial: Quando (ou, em que perspectiva) a inclusão digital de pessoas e comunidades indígenas (e, talvez mesmo, a inclusão de línguas indígenas no mundo digital) pode ser tão equivocada e prejudicial como qualquer outra política integracionista?

A inclusão digital, como qualquer introdução tecnológica, é equivocada e, com frequência, prejudicial às comunidades atingidas ou envolvidas, quando se trata de um gesto unilateral, decidido fora das comunidades e sem que haja interesse manifestado por elas. Nesse caso estamos falando realmente de invasão cultural.

Mas a invasão cultural não precisa ser de uma tecnologia como o computador, embora possam ser outras tecnologias industriais: a motosserra, o motor de popa, a filmadora, etc. A invasão cultural pode ser levada no bolso ou apenas na própria mente do invasor: pode ser a própria escrita, ou então a pregação religiosa alienígena (cristã, islâmica ou qualquer outra).

Nesse sentido, a inclusão digital passiva é uma invasão cultural. De fato, qualquer “inclusão passiva” é uma invasão cultural. O que chamo de “inclusão passiva” de um elemento cultural é aquela intromissão na cultura que se faz por interesse de fora dela e voltada a satisfazer esses interesses alienígenas.

Por exemplo, os franceses introduziram o machado de metal em muitíssimas comunidades Tupinambá da costa brasileira. Com o machado de metal os Tupinambá deveriam derrubar o quanto pau-brasil fossem capazes, para dá-los em troca de outras mercadorias dos franceses, e de machados novos quando aqueles acabassem. E isso, que pode parecer uma coisa ultrapassada, do século XVI, se repetiu de outras formas. Há 30 anos alguns madeireiros introduziram a motosserra entre os Xokleng, em Santa Catarina. Com as motosserras os Xokleng deviam fazer toras de quanto sassafrás fossem capazes de derrubar, para vender aos mesmos madeireiros, e com o dinheiro comprar coisas vendidos nas lojas da cidade (algumas dessas lojas, das mesmas famílias dos madeireiros).

A invasão cultural e a “inclusão passiva” não acontecem só porque existem pessoas “do mal” querendo de aproveitar dos indígenas, nem existem apenas onde predominam as más intenções. A invasão cultural acontece também (e, talvez, até, muito mais freqüentemente) motivada por “boas intenções” (que, como se sabe, enchem o inferno). É o caso, por exemplo, da aplicação a ferro e fogo da máxima “nenhuma criança fora da escola” aplicada às comunidades indígenas. Também a idéia de que é preciso saber (e mapear) onde estão todas e cada uma das famílias Guarani, mesmo que isso parece ruim aos próprios Guarani, obedece a uma lógica alienígena, externa à sociedade Guarani, mas sustentada por pessoas que querem o bem dos Guarani, que estão convencidas de saber melhor que os próprios Guarani o que é que esses precisam para sobreviver ou para defender-se.

O que chamo de “inclusão passiva” no mundo digital é a inclusão que ‘permite’ às comunidades acessarem a internet para ‘consumir’ o que a internet oferece, mas não favorece ou não cria condições para que elas ajam na internet, ou interajam pela internet em seu próprio benefício. É claro que buscar informações, ou poder ter acesso a muitas informações disponíveis, é útil para muitas coisas. Mas reduzir a internet a busca e acesso de informações – e propagandear isso como o seu maior benefício – é uma forma de reduzir ao mínimo o poder desse instrumento. Seria meio parecido como instalar um telefone que só permitisse ligações para o 102. Ou ensinar as pessoas a ler, mas só permitir que leiam um único livro, sempre o mesmo livro.

Usar os computadores e acessar a internet e não fazer dessas tecnologias uma coisa a serviço da língua e da vida das comunidades indígenas podia ser comparado, ainda, a um

índio que comprasse uma geladeira e só colocasse, nela, produtos industriais comprados na cidade: manteiga, refrigerante, leite, etc, e não usasse aquela tecnologia para conservar alimentos da própria aldeia: frutas, carne.

A inclusão “passiva” é resultado de processos de invasão cultural e, portanto, processos que não visam a autonomia verdadeira das comunidades (subalternas).

A inclusão digital que não dá ferramentas às comunidades indígenas para dominarem a tecnologia (o que vai muito além de saber usar um aplicativo) é o tipo de inclusão “passiva” de que estou falando. E a inclusão digital de comunidades indígenas que não favorece, não estimula ou não produz a inclusão digital de suas línguas ancestrais, também se trata de uma inclusão “passiva”, porque exclui o uso dos meios digitais (computador e internet) para uso próprio das comunidades entre si.

Não há dúvidas de que um blog ou um site em língua portuguesa, pelo qual uma determinada comunidade ou sociedade indígena faz chegar ao Brasil todo e a outras pessoas pelo mundo um pouco de informação sobre sua realidade, suas dificuldades ou suas lutas, é de grande utilidade, e é um meio de uma comunidade fazer um uso da internet a seu favor. Mas não desenvolver o uso dessa ferramenta para suas próprias relações (entre aldeias) ou para expressão plena de seu sentimento do mundo (o que só se dá na língua materna) ainda é uma limitação muito grande.

Pelas duas ordens de razões expostas aqui, iniciamos um projeto piloto com os Kaingang, começando pelo Noroeste do Rio Grande do Sul e envolvendo professores das comunidades de Inhacorá, Guarita e Iraí. Aos poucos, ampliando com participação de professores de outras cinco áreas Kaingang do mesmo Estado, e esse ano ampliando para o Estado vizinho. Chamamos de “Projeto Web Indígena”, mas a experiência dos kaingang é a experiência piloto. Acreditamos que haverá outros povos indígenas logo interessados em algo semelhante. Não há, no entanto, receita para cada situação. Em alguns casos, já sabemos que a página que for criada pelo povo indígena conterà duas línguas (mas não com os mesmos conteúdos nas duas). Entre as características do projeto, destaco justamente essa:

- a capacitação de quadros indígenas no domínio da tecnologia em que foi criada a página (no caso, o programa ou software livre “Drupal”), para que a página seja entregue aos cuidados plenos de gestores indígenas.

Essa e outras iniciativas relacionadas tanto à ação da ong KAMURI quanto às práticas do Grupo de Pesquisa que lidero (*Conhecimento de Línguas Indígenas Brasileiras na relação Universidade & Sociedade*) estão voltadas a duas metas, para mim indissociáveis: fortalecimento e sobrevivência das línguas indígenas e construção da autonomia dos povos indígenas na realidade colonial da América do Sul.