

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL -PPGMS

RENATA DAFLON LEITE

**Patrimônio em rede, memória criativa e performance: um estudo do
blog Índios Online**

Rio de Janeiro

2011

RENATA DAFLON LEITE

**Patrimônio em rede, memória criativa e performance: um estudo do
blog Índios Online**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito para a obtenção do título de Mestre em Memória Social.

Orientadora: Vera Dodebei

Linha de Pesquisa: Memória e Patrimônio

Rio de Janeiro

2011

L533 Leite, Renata Daflon.
Patrimônio em rede, memória criativa e performance : um estudo do blog Índios Online / Renata Daflon Leite, 2011.
141f.

Orientador: Vera Lucia Doyle Louzada Mattos Dodebei.
Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

1. Patrimônio cultural. 2. Performance. 3. Índios – Blogs. 4. Patrimônio em redes de computadores. 5. Memória criativa. I. Dodebei, Vera Lúcia Doyle. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2003-). Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós- Graduação em Memória Social. III. Título.

CDD – 363.69

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL -PPGMS

RENATA DAFLON LEITE

**Patrimônio em rede, memória criativa e performance: um estudo do blog
Índios Online**

Aprovado pela Banca Examinadora

Rio de Janeiro, ____/____/____

Professora Dr^a Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei (*Orientadora*)
PPGMS/UNIRIO

Professor Dr. José dos Santos Cabral Filho
NPGAU/UFMG

Professor Dr. José Ribamar Bessa Freire
PPGMS/UNIRIO

Professor Dr. José Luiz Ligiéro Coelho
PPGAC/UNIRIO

*Dedico este trabalho ao meu amorzinho
minha filha Helena,
vida sempre alegre e pulsante*

*À memória do profº Clauze Ronalde de Abreu
que ensinou-me que a luta pela Vida
é também a conquista e o exercício de um pensamento Livre
expresso na beleza de cada gesto, palavra ou ação que praticava
Sei que este trabalho não está à sua altura (mas é que eu tenho apenas o tamanho de uma
Senhorinha...)*

*Quando dava aula, seus olhos mantinham a vivacidade de um Menino
capaz de sair de longas sessões de quimioterapia para ter com seus alunos
porque sabia de sua responsabilidade como professor
Certamente o mundo é melhor porque você passou por ele
e deixou frutos, instigando em seus alunos muito mais do que o desejo de estudar,
mas o desejo de Viver
e a ousadia de lutar para que a poesia continue viva
e que o diferente possa existir*

Aos povos indígenas do Xingú,

*A seus modos de vida, seu patrimônio, seus pensamentos, seus sentimentos, sua religião,
sua ciência, sua cultura, seus mitos, suas famílias, suas casas, seus cantos, seu cinema,
sua Arte, suas línguas, suas medicinas sagradas, sua culinária, seus pajés, seus rituais,
seus causos, seus modos de ver o mundo, suas tecnologias tradicionais, suas técnicas, seus
fazeres, seus etnosaberes, seus ancestrais, suas ossadas, sua terra...
atualmente ameaçados de extermínio por um genocídio pré-anunciado,
só resta rezar...*

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais por todo o apoio recebido durante o mestrado e por terem investido em minha educação ao longo da vida. Ao meu marido que soube ouvir minhas angústias e estimulou-me a seguir adiante nos momentos mais difíceis. Sem as demonstrações de amor dessas pessoas especiais este trabalho não teria sido possível.

À minha filhinha que com o seu sorriso renova a minha esperança na vida.

À CAPES, que concedeu-me uma bolsa de pesquisa e possibilitou este trabalho.

À prof^a Phrygia Arruda por ter um dia me contado que existia uma Pós-Graduação preocupada em estudar e pesquisar Memória Social. Se não por isso, eu teria ido escrever sobre os modos de vida ou no Teatro ou na Psicologia e não teria entrado em contato com os estudos sobre patrimônio, pelo menos não dessa forma.

À minha orientadora pela generosidade e por ter topado e estimulado as minhas idéias. Com ela aprendi o quanto a pesquisa pode ser uma aventura estimulante e prazerosa.

Aos indígenas que conheci durante essa pesquisa e que me ensinaram a beleza, a coragem e a necessidade de expressar outros modos de pensar. Sei que este trabalho é pouquíssimo diante da luta diária pela sobrevivência que esses povos enfrentam, mas espero que possa ser útil.

À toda a excelente equipe docente do PPGMS. Registro aqui a minha admiração pela dedicação desses professores ao seu ofício.

A todos os amigos que fiz nessa jornada.

NOSSA CASA ANCESTRAL

Em que corpo estás?
Estás no ar, no sol, na luz
Estás no infinito
Estás nos séculos
Tão poucos séculos, diante da nossa eternidade
E quando nos veremos?
Sinto-te sempre
Na música, no sol, nas águas
No calor, no frio, nos ventos
Em cada estado, país ou continente
Sinto-te sempre meu amor
Apesar do que fizeram conosco!
Mostra-me o caminho
Mostra-me em sonhos
Em cânticos, a nossa libertação.
Intocável é a nossa Casa
Nossos filhos cresceram, morreram e renasceram.
Tornaram a morrer
Nossos filhos indígenas
Quase estão cegos pelo que aconteceu naquele dia
Muitos não reconhecem mais a sua mãe
Até as costas lhe deram
Pouco restou das cerimônias
Somente a dança com fé.
E não reconhecem mais a filha do pajé
Lembra-te das cerimônias sagradas
Quando banhávamos nus?
E que nossos corpos penetravam as profundezas do Planeta Terra?
Mergulhávamos e trazíamos
Dezenas de crianças
Filhas Dele!
Mas meu amor
Dá-me tuas fortes mãos
Leva-me em tuas grandes asas sagradas
E dá-me força e poder
Porque o implacável Criador
Manda-me voltar séculos e séculos
E a ele levar a sagrada Raiz da Lagoa Akujutibiró
A sagrada Raiz?
Está coberta de lama endurecida
Pelo peso da opressão dos séculos
E minhas mãos indígenas de mulher
Ainda estão frágeis e sangram
E se ferem nos espinhos dos pântanos!
Tento me esconder na barriga da Mãe-Terra
E esquecer nossos filhos
Mas vejo Tupã chorar
Vejo nossos filhos sofrerem
Então... O espírito do mar
Uma grande névoa azulada
Envolve-me, seduz-me, encanta-me
E levanta-me na chama guerreira
E faz-me falar, cantar e gritar...
Até que um dia
Os nossos filhos mortos, nascidos, e renascidos
Possam lembrar do olhar, docemente,
Da luz envolvente
E da tinta de jenipapo
Cravada pelo Grande Espírito em nossa cara.

Eliane Potiguara

Abstract

The concept of Heritage in a Network, understood within the context of the contemporary communicational techno-culture is proposed, considering the internet as a vehicle dialogical transcultural. The cyberculture approaches of the literate and oral tradition cultures, rescheduling their semiotic and cognitive structures, in order to glimpse the possibility of ways of life more artistic, based on a logic of non-linear thought and in projective and performative practice.

Looks at the indigenous blog analyzed - Índios Online -, from proposed questions, on one hand, for the performance-art and for the subject Studies of the Performance, in order to highlight the creative potential of the ephemeral in the social memory construction. On the other hand, it does a netnographical analysis of the Online Indian blog, by focusing the works of a creative memory built in a procedural and collaborative way from the use of the digital communicational technologies.

By saying the internet as an institution capable of promoting the denaturing of institutional old models, showing for us their procedures and proposing new cultural practices, the mechanisms of irradiated communication and distributed of the post-massive media are emphasized. The blog inter-ethnic Indians Online shows for us that the heritage network is much more a social alive practice to be preserved than an untouchable legacy to be transmitted.

And, although the uses of the internet by indigenous and their consequences for the modes of subjectivation and processes of identity construction, are highlighted those that relate to the degrees of authorship, empowerment and inter-ethnic mobilization in the guarantee of the indigenous rights and the patrimonial reconstruction.

Key Words: Heritage Network; Performance; Creative Memory; Indigenous Blog

Résumé

Le concept de patrimoine en réseau, compris dans le contexte de la techno-culture communicationnel et contemporaine c'est proposé , compte tenu de l'internet un véhicule dialogique transculturelle. En approchant la cyberculture, les cultures alphabétisés et aussi celles de la tradition orale, en remarquant leurs structures sémiotiques et cognitives, en vue de pouvoir entrevoir la possibilité de modes de vie plus artistiques, reposant sur une logique de la pensée non linéaire et dans les pratiques projectives et performatifs. On lance un coup d'oeil sur le blog discuté par nous – Índiosonline - à partir de questions proposées d'une part, par l'art de la performance et la discipline des études de la performance, afin de souligner le potentiel créatif de l'éphémère dans la construction de la mémoire sociale. D'autre part, on procède à une analyse netnographique du blogue Índiosonline, en se concentrant sur le travail d'une mémoire créative construit de façon processuelle et collaborative, a partir de l'utilisation des technologies de la communication digitel. En affirmant l'Internet comme une institution capable de promouvoir la dénaturalisation des vieux modèles institutionnels, en nous montrant la processivité d'eux et en proposant de nouvelles pratiques culturelles, les mécanismes de communication distribué et rayonnée de médias après-massives sont signalés. Le blog interéthnique Índiosonline nous montre que le patrimoine en réseau est aussi plus une pratique sociale vivant à être préservé qu'un héritage intact à être transmis. Et encores que des usages de l'Internet par des sujets indigènes et leurs conséquences pour les modes de la subjectivité et des processus de construction identitaire, nous mettons en évidence celles qui se réfèrent aux degrés d'autorie, empowerment et la mobilisation interéthnique dans la garantie des droits des indigènes et dans la la reconstruction patrimoniale.

Mots-clés: Patrimoine em réseau, performance, mémoire creactive, Blog indigène

Resumo

A noção de Patrimônio em Rede, compreendida dentro do contexto da tecno-cultura comunicacional contemporânea é proposta, considerando-se a internet um veículo dialógico transcultural. Aproxima-se a cibercultura às culturas letrada e de tradição oral, remarcando suas estruturas semióticas e cognitivas, no intuito de entrever-se a possibilidade de modos de vida mais artísticos, baseados em uma lógica de pensamento não-linear e em práticas projetivas e performativas. Lança-se um olhar para o blog indígena aqui analisado – *Índios Online* –, a partir de questionamentos propostos, de um lado, pela performance-art e pela disciplina Estudos da Performance, a fim de ressaltar o potencial criativo do efêmero na construção da memória social. De outro lado, procede-se uma análise netnográfica do blog *Índios Online*, ao focar os trabalhos de uma memória criativa construída de forma processual e colaborativa a partir do uso das tecnologias comunicacionais digitais. Ao afirmar a internet como uma *instituição* capaz de promover a desnaturalização de antigos modelos institucionais, mostrando-nos a processualidade dos mesmos e propondo novas práticas culturais, os mecanismos de comunicação irradiada e distribuída das mídias pós-massivas são ressaltados. O blog interétnico *Índios Online* nos mostra que o patrimônio em rede é muito mais uma prática social viva a ser preservada do que um legado intocável a ser transmitido. E, ainda, que dos usos da internet por sujeitos indígenas e suas consequências para os modos de subjetivação e processos de construção identitária, destacam-se aqueles que se referem aos graus de autoria, empoderamento e mobilização interétnica na garantia dos direitos indígenas e na reconstrução patrimonial.

Palavras Chave: Patrimônio em Rede; Performance; Memória Criativa; Blog Indígena

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 CULTURA DIGITAL.....	25
1.2 A 'Sociedade da Informação'.....	27
1.3 O pensamento institucional na era da comunicação distribuída.....	31
1.4 Blogsfera e Memória Criativa.....	36
2 A INTERNET COMO EXERCÍCIO DA TRANSCULTURALIDADE.....	41
2.1 Cultura Oral, Letrada e Ciber: proposições semióticas e cognitivas.....	44
2.2 Memória e Patrimônio indígenas na blogsfera	49
2.2.1 O Índios Online e o ciberlugar.....	53
2.2.2 A questão identitária na web indígena.....	57
2.2.3 O 'português indígena' na web.....	59
2.3 A comunidade indígena e as tecnologias digitais.....	62
3 O SITE ÍNDIOS ONLINE.....	85
3.1 A netnografia como método.....	85
3.2 Análise de conteúdo e as lutas políticas pela memória na Rede Índios Online.....	104
3.3 O site como performance.....	110
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
REFERÊNCIAS.....	132

INTRODUÇÃO

Seremos então CO-AUTORES de um processo de emancipação, de libertação, de partilha de saberes, de enriquecimento mútuo. Tecendo com fios acadêmicos e fios tradicionais, com fibra ótica e com humanidade, recriamos uma REDE, que outrora foi invenção dos índios e hoje é para o balanço de todos.

Blog 'Arco Digital'

A analogia dos fios da rede artesanal com a rede comunicacional da web apresentada no blog indígena Arco Digital¹, nos faz pensar sobre as implicações da noção de rede, proposta com o paradigma tecno-informacional, para a ciência. Podemos dizer que os estudos em memória e patrimônio passam a apresentar outras configurações conceituais e metodológicas a partir do momento em que as novas tecnologias comunicacionais digitais se fazem cada vez mais presentes no cotidiano em todos os setores da vida social. Até mesmo as comunidades conhecidas por suas práticas e modos de vida mais tradicionais passam a ver a internet como uma ferramenta com múltiplas possibilidades.

Este trabalho discute a relação dos povos indígenas com as tecnologias digitais, procurando sublinhar suas possíveis conseqüências sociopolíticas e culturais. Pensamos que este tema merece ser cada vez mais debatido porque estimula uma reflexão sobre o imaginário social relativo à cultura indígena, promovendo uma desterritorialização de preconceitos difundidos no senso comum. Entendemos que a nova realidade da internet indígena estimula práticas projetivas e performativas que sugerem modos de vida mais artísticos, em que processos de criação efêmeros tornam-se centrais na constituição do humano. A internet intercultural propõe um encontro entre as culturas indígena e branca que traz à tona o caráter criativo e político da memória social em seu movimento incessante e contínuo, agora potencializado nas mídias digitais.

¹O Arco Digital é uma Comunidade Colaborativa de Aprendizagem desenvolvida em parceria com o portal Índios Online. Para mais informações ver: <http://www.indiosonline.org.br/blogs/>

Defendemos aqui a configuração de um Patrimônio em Rede que incorpora o caráter dialógico da web em sua constituição. A interação entre os conceitos de performance, memória criativa e patrimônio em rede aqui proposta é importante para entendermos que a constituição do sujeito contemporâneo não é um fenômeno que se dá separadamente das lutas políticas inerentes à todo e qualquer processo de subjetivação, inclusive àqueles que se dão através dos usos das mídias pós-massivas, conforme analisamos neste trabalho. O nosso olhar para a construção da memória coletiva indígena enfoca o movimento contínuo presente em um trabalho de memória que se inscreve nos blogs da internet, apropriando-se da efemeridade do diálogo on-line enquanto elemento constitutivo de sua capacidade de agir sobre o mundo.

O objetivo desta dissertação é propor um deslocamento conceitual na noção de 'patrimônio', para então sugerir o conceito de 'Patrimônio em Rede'. Queremos, desta forma, debater a formulação de idéias relativas a um campo de pesquisa empírica e teórica centradas na categoria 'patrimônio'. Ressaltamos de que forma o atributo 'digitalidade' faz emergir questões provenientes dos estudos patrimoniais, sendo assim, procuramos sublinhar a necessidade de reconfigurações conceituais mais adequadas ao contexto das novas tecnologias.

Com o intuito de desenvolver a nossa argumentação teórica, procuramos estabelecer um diálogo entre o conceito de Memória Criativa e aquele que estamos pensando aqui, conforme mencionamos acima: o 'Patrimônio em Rede'. Procedemos então, um estudo de caso do site *Índios Online*, por entender que este pode ser um estimulante campo investigativo para refletirmos as relações entre memória e patrimônio.

Defendemos a hipótese de que a Internet é uma Instituição capaz de promover uma desnaturalização da institucionalização em geral, a partir da disseminação da Cibercultura (LÉVY,1999) no cotidiano. O nosso modo de conceber a internet amplia, então, a nossa percepção das instituições culturais.

Sugerimos que sujeitos indígenas formados na cultura oral tradicional, podem ter maior afinidade com o uso das tecnologias de comunicação e informação digitais do que aqueles formados no que chamaremos aqui de 'cultura-branca-ocidental'. Baseamo-nos, para isso, em três estudos, quais sejam:

- a. A estreita relação entre a reticularidade comunicacional presente há milênios nas

culturas indígenas e a rede hipertextual e interativa desenvolvida na Internet, conforme alguns estudos, tais como os desenvolvidos por Gómez-Mont (2007);

b. As estimulantes investigações da ortoptista Viviam Secin(2009) relativas à binocularidade de sujeitos brancos e indígenas no aprendizado da leitura, que nos incitaram à formulação de alguns questionamentos relativos à relação entre o movimento ocular próprio a absorção do fluxo imagético da Internet;

c. As pesquisas de Pierre Pica(2007) sobre o quanto o aprendizado da aritmética e do cálculo está relacionado a uma perda na capacidade de orientação espacial, e o trabalho de Stanislas Dehane(2007) com sua hipótese relativa à 'reciclagem neuronal' da região ventral infero-temporal do cérebro que, antes do aprendizado da leitura/escrita, é a área responsável pelo reconhecimento de rostos e cenas naturais.

Refletiremos sobre as possibilidades de construção de uma memória criativa com base em características referentes às trocas comunicacionais que ocorrem nos blogs da internet. De que forma alguns princípios constituintes da web 2.0, tais como livre-expressão, cooperação e autoria compartilhada, podem influenciar a configuração dos modos de subjetivação contemporâneos? Que questionamentos e proposições, relativos à noção de Memória Social, podem ser suscitados por uma subjetividade fundamentada em outras concepções de espaço e temporalidade? Ressaltamos que as novas formas de reflexividade surgem concomitantemente às alterações tecnológicas, necessitando, porém, da construção de mecanismos institucionais para naturalizarem-se no 'corpo social'. Considera-se a internet como uma instituição. Desta forma, destacam-se alguns de seus padrões capazes de instituir um modelo cognitivo, uma espécie de 'pensamento da internet' que seria baseado em um conjunto específico de normas e maneiras de agir. Ressaltamos a importância de algumas práticas culturais do ciberespaço que se caracterizariam enquanto práticas cotidianas surgidas nos usos do espaço público e que são fundamentais para a construção de identidades individuais e coletivas.

De que forma, porém, a cibercultura evidencia e acentua os processos transindividuais inerentes à construção da Memória Social? Levantaremos, então, algumas destas questões, a partir da investigação dos diversos usos da Blogsfera, em meio à configuração de um campo tensional entre o público e o privado que favorece a reflexividade baseada em princípios de comunicação pós-massivos, como criatividade e

horizontalidade.

Nossa análise restringir-se-á a um âmbito da Internet onde podemos perceber melhor de que forma o pensamento institucional influencia as trocas comunicacionais e produz um tipo de memória que nomeamos de criativa, para contrapor à idéia comumente aceita de que a memória é constituída apenas do passado. A análise dos usos dos *blogs* nos permite entrar em contato com um conjunto de práticas culturais, que constituem um espaço virtual específico, a *Blogsfera*. O conceito de práticas culturais será entendido aqui segundo Michel de Certeau (1998), que procura enfatizar seu caráter tácito e inconsciente, capaz de compor um sistema de valores estruturantes das identidades individuais e de grupo.

Discutimos, então, as fronteiras entre espaço público e espaço privado nos blogs, a partir dos conceitos de 'esfera pública' e 'esfera privada' em Jürgen Habermas(1983). Pensamos questões como a privatização do espaço público, a publicização da vida privada e outras tensões contemporâneas que dizem respeito à produção de conhecimentos e à constituição da memória coletiva no espaço virtual. Vale ressaltar, que entendemos ser esta discussão de grande valia para refletirmos sobre a constituição do sujeito contemporâneo.

Segundo Rose Meire Carvalho de Oliveira(2009), os *blogs* constituiriam, na contemporaneidade, espaços para os indivíduos se dizerem, criarem uma consciência de si e sobre si no mundo. Nesse sentido, só podemos pensar as interfaces entre o público e o privado nos blogs, justamente porque a Internet pode ser considerada uma instituição, com normas, práticas culturais e regras específicas, capaz de instituir novos limites, calcados não mais numa separação rígida entre público e privado, mas na constituição de uma rede de sociabilidade horizontal, baseada numa nova compreensão de Si e do Outro.

Estes novos processos de sociabilidade trariam também novos questionamentos para o sujeito contemporâneo, tanto no que se refere à constituição de subjetividades, quanto sua expressão na coletividade. É pertinente, então, lançarmos a questão da construção de uma memória coletiva, fundada nas possibilidades de uma rede de relacionamentos virtual. A existência da web, enquanto espaço de endereçamento que só existe no plano virtual, recoloca para outros espaços ditos reais, a questão da virtualidade, da possibilidade potencial, da transitividade, ressaltando a condição de construção processual do cotidiano e, sobretudo, de uma memória que se encontra em constante

construção - uma Memória Criativa.

Ao formularmos aqui nossa concepção da internet enquanto instituição, baseada, sobretudo, na emergência de modalidades de práticas cotidianas calcadas em mecanismos cognitivos da cibercultura, não estamos deixando de ressaltar também, o aspecto processual e de permanente reconfiguração das redes institucionais em geral. Desta forma, a web 2.0 poderia favorecer a potencialidade criativa do cotidiano, bem como, reforçar os aspectos coletivos necessários à constituição dos processos de individuação, favorecendo, assim, a incessante construção de uma memória do tempo presente, capaz de percorrer virtualidades temporais e espaciais.

Vimos nos estudos de Pierre Lévy, que este fluxo informacional evidencia um pensamento constantemente vinculado à técnica e à ação, que, ao invés de afastar-se do humano enquanto valor, reforçaria características próprias à humanidade. Consideramos então, que a cibercultura amplia a virtualidade imanente à criação artística maior, ou seja, àquela que o homem realiza ao construir a si mesmo em meio aos seus modos de subjetivação.

É neste sentido que as trocas comunicacionais realizadas em blogs apontam para uma espécie de 'institucionalização criativa' dos comportamentos sociais. Os blogs podem ser vistos como um espaço onde a validação é proporcional à difusão da informação e à reapropriação de conteúdos (através de mashups, por exemplo) que se dá nesse processo. Vimos em Habermas que o poder de validação na esfera pública é de muitos, o público leigo adquire o poder de julgar a obra de arte, surge, assim, uma nova profissão, a dos 'árbitros de arte', considerados como 'mandatários' e 'pedagogos do público', que passam a exercer a crítica profissional de arte. A partir do momento em que a Arte passa a ser vista como mercadoria, o público percebe, então, os processos de conversação e discussão, como formas de reapropriação da obra de arte.

Na blogsfera, a validação poderia, finalmente, ser efetuada 'realmente' por muitos? Os blogueiros não consomem uma informação que lhes é imposta verticalmente, mas, são autores das informações que publicam, da mesma forma, os usuários de blogs podem, ao percorrer o caminho dos hiperlinks, apontar de onde vem as fontes de informação que consomem, e, interferir sobre ela 'em tempo real'. Que formas de subjetivação podem, no entanto, emergir num processo de autoria compartilhada?

Esta dissertação busca contribuir para o entendimento dos processos de subjetivação contemporâneos. Neste sentido, os blogs enquanto um novo espaço público na web, criado com uma comunicação baseada em princípios como cooperação, colaboração e livre expressão, apresentam-se como uma rica fonte de pesquisa. Os blogs relembram-nos que a memória é um processo criativo e contínuo. A crescente apropriação desta ferramenta comunicacional na web traz questionamentos referentes à constituição de um novo imaginário representado no ciberespaço, fundador de aspectos culturais específicos.

Ainda há muito que discutir, mas, entre tantas questões, algumas podem iluminar um caminho rumo à autonomia intelectual. Em que medida a compreensão da Internet enquanto Instituição poderia reforçar a discussão sobre a identificação do sujeito contemporâneo em meio a tão discutida crise de identidades? Como a aquisição de normas e valores instituídos no mundo virtual pode ampliar as possibilidades do sujeito?

Discutimos as reconfigurações sofridas pelo conceito de 'lugar' a partir da dissolução de fronteiras entre o público e privado na blogsfera, bem como a delimitação de um espaço-tempo capaz de estabelecer uma realidade sociocultural híbrida calcada em 'territórios permeáveis'. Propomos aqui, a noção de 'Patrimônio em Rede' como alternativa a uma política patrimonial vertical de cunho estatal. Sublinhamos, então, a necessidade de se constituir um esforço conceitual que revele o automovimento criador da noção de 'patrimônio' e sua construção coletiva baseada em uma rede horizontal de saberes potencializada nas trocas informacionais da web.

Procede-se um estudo de caso do blog *Índios Online*, configurando um exemplo de uso das tecnologias digitais pelos índios. Utiliza-se metodologia baseada no conceito de netnografia cunhado na década de oitenta do século XX por Kozinets(2002) para tentarmos refletir sobre as possibilidades de reconstrução do patrimônio cultural indígena na internet. Desenvolve-se o conceito de performance enquanto mecanismo conceitual de análise do blog, buscando com isso, ressaltar a relação entre efemeridade e memória criativa. As memórias gestadas coletivamente no site *Índios Online* passam a integrar permanentemente o cotidiano dos indígenas participantes em sua vivência nas aldeias e na cidade. O conceito de 'desterritorialização da maioria'(DELEUZE,1995) é utilizado para pensar a experiência tecnossocial indígena na web, como detonadora de um movimento

desterritorializante da noção majoritariamente veiculada do 'índio genérico'. Entendemos que a estreita relação entre as novas tecnologias e as culturas indígenas, dá-se a partir das práticas de comunicação reticular milenares que funcionam dentro de uma lógica comunitária estruturada em rede, conforme sugerido em Gómez Mont(2007). Inicia-se então, um debate sobre a própria significação do conceito de comunidade, dentro do contexto das relações flexíveis da supermodernidade e sua pluralidade de mundos possíveis.

Queremos ter o cuidado de tratar a cibercultura(LÉVY, 1999) enquanto espaço de confluência de saberes. Este olhar deve ser encorajado por permitir uma redefinição processual da Condição Humana a partir dos aspectos tecnossociais discutidos anteriormente, o que nos estimula a questionar os valores defendidos pelo humanismo, ampliando assim, a nossa visão de Direitos Humanos para além das fronteiras da cultura branca-européia-ocidental. Desta forma, a nossa análise do blog *Índios Online* quer discutir como a noção de humanidade pode ser gestada em outras culturas que apresentam saberes e práticas diferenciados, problematizando assim, a pretensa universalidade do conceito de humanismo.

Se estamos falando de novos modos de construção de subjetividades, não devemos esquecer também, que é o próprio conceito de Homem que está em jogo, junto com toda a noção de Direitos Humanos. Lyotard(1988) critica o humanismo, que age “como se, ao menos o homem, fosse um valor seguro, que não tem necessidade de ser interrogado”, reforçando e reatualizando o pensamento de Foucault, a respeito da problematização do conceito de Homem em meio a sua pesquisa sobre as origens históricas da sexualidade, do saber e do poder.

Foucault ([1988] 2006), ao ser perguntado sobre a relação feita por ele entre a normalização do saber e o fato de o homem estar no centro do saber, afirma:

Através dessas diferentes práticas – psicológicas, médicas, penitenciárias, educativas – formou-se uma certa idéia, um modelo de humanidade; e essa idéia do homem tornou-se atualmente normativa, evidente, e é tomada como universal. Ora, é possível que o humanismo não seja universal, mas correlativo a uma situação particular. O que chamamos de humanismo foi utilizado pelos marxistas, pelos liberais, pelos nazistas e pelos católicos. Isso não significa que devemos rejeitar o que chamamos de “direitos do homem” e de “liberdade”, mas implica a impossibilidade de dizer que a liberdade ou os

direitos do homem devem estar circunscritos dentro de certas fronteiras.
(Foucault, [1988] 2006, p. 299)

Podemos dizer, então, que o humanismo é um conceito regrado, promovido e instituído e que toda a concepção de “Direitos Humanos” advém desta institucionalização do Homem num *ismo*, no humanismo. O que os indígenas tem de diferente desta humanidade já instituída pela 'cultura-branca-ocidental' abre espaço para uma Vida com modos mais artísticos e uma maior diferenciação da Norma, com Regras mais engajadas artisticamente no cotidiano.

É válido lembrar que os conceitos de Homem e de Deus estão imbricados, sendo fortemente influenciados por uma pretensa universalidade. O cristianismo deve ser entendido em sua historicidade, pois, como nos lembra Halbwachs², trata-se de uma religião fundada na rememoração dos ensinamentos de Cristo:

Mais comment expliquer que la religion chrétienne, tournée ainsi tout entière vers le passé (et il en est d'ailleurs de même de toute religion), se présente cependant comme une institution permanente, qu'elle prétende se placer en dehors du temps, et que les vérités chrétiennes puissent être à la fois historiques et éternelles? (Halbwachs, 1925, p .188)

O processo de institucionalização do cristianismo promove uma religião concebida fora do tempo, ahistórica, sendo válida para toda e qualquer cultura e levando consigo um modelo de homem universal. As religiões indígenas implicam uma outra concepção de homem, mostrando-nos, assim, que o modelo da cultura branca-ocidental é apenas mais um entre uma infinidade de possibilidades enraizadas na história.

Rediscutir o patrimônio e afirmar a sua processualidade e a sua impermanência implica também reinventar os conceitos de Homem e de Direitos Humanos. Desta forma, repensar a noção de patrimônio nos dias atuais implica pensar um patrimônio constituído 'em rede'.

²A tradução é nossa: Como explicar que a religião cristã, voltada inteiramente para o passado (e o mesmo vale para todas as religiões), apresente-se como uma instituição permanente, que pretenda-se colocar fora do tempo, e que as verdades cristãs possam ao mesmo tempo ser históricas e eternas? (Halbwachs, 1925, p .188)

Para responder às questões aqui formuladas, concebemos um constructo metodológico capaz de dar conta de um campo transdisciplinar que engloba diferentes olhares e abordagens. Entendemos que a interação entre várias metodologias possibilita abordar o nosso objeto em sua complexidade. Primeiramente partimos de uma reflexão teórica capaz de circunscrever os três conceitos-chave utilizados neste trabalho, quais sejam: memória criativa, performance e patrimônio em rede, bem como de propor uma interação entre eles. Após delimitar o nosso campo conceitual, estaremos aptos a lançar um olhar específico para o blog indígena que escolhemos analisar. Procuramos elaborar então, uma metodologia de pesquisa empírica para o 'campo virtual'.

Utilizamos a noção de *netnografia* (KOZINETS, 2002) como metodologia de abordagem dos usuários, com o intuito de compreender como se dá a produção e o consumo de informações neste site indígena. Não temos a intenção de elaborar um método rígido de análise, mas sim, sublinhar, com isso, a necessidade de valorização do efêmero na construção da memória social. Procedemos com uma análise descritiva do site, buscando apresentar as interfaces utilizadas e os conteúdos abordados. Estabelecemos um recorte temporal a fim de viabilizar uma análise do funcionamento do blog durante o período escolhido. Construímos então, uma tabela para organizar e permitir uma visualização dos principais temas abordados, bem como, da frequência de comentários postados por reportagem e da quantidade de vídeos, figuras e ilustrações publicadas. Fazemos, assim, uma análise comparativa da dinâmica do blog entre os meses de dezembro de 2010 a fevereiro de 2011.

Outro procedimento metodológico que escolhemos utilizar aqui, refere-se à realização de entrevistas com sujeitos indígenas efetuadas pela autora desta dissertação, seguidas de uma análise qualitativa das mesmas, bem como, de depoimentos e relatos narrados por indígenas em alguns simpósios e publicações relevantes ao nosso trabalho. Depois procuramos acompanhar a evolução de alguns temas que insistem em reaparecer no blog, sendo estimulados pela demanda social da comunidade indígena e impulsionados pelos próprios comentários postados anteriormente. Queremos com isso, ressaltar o trabalho incessante e contínuo da memória que ora faz emergir conteúdos que estão em estado latente, ora os mantém submersos, para fazê-los remontar à superfície em um momento posterior. Refletimos aqui sobre uma 'memória-acontecimento' que vai se construindo processualmente, sendo assim, buscamos enfatizar o caráter criativo inerente à

fugacidade do tempo presente. Desta forma, aprofundamos o nosso olhar para as memórias efêmeras do site a partir de um referencial teórico baseado na performance-art. Como é possível pensar uma subjetividade performativa na contemporaneidade? De que forma as novas tecnologias podem favorecer ou explicitar a per-formação constante destes modos de subjetividade? Entendemos que a performance traz importantes contribuições para pensarmos a subjetividade em termos de acontecimento, bem como, de todas as relações sócio-políticas e tecno-científicas daí decorrentes.

Organizamos a nossa análise em capítulos, que sucedem-se de modo a abranger o tema em sua complexidade, enfocando as diversas questões que o nosso olhar procurou abarcar quando lançou-se sobre a internet indígena. A começar por esta parte, introdutória, em que apresentamos o problema da pesquisa, os objetivos e procedimentos teórico-metodológicos.

A seguir, no capítulo 1, refletimos sobre a configuração de uma Cultura Digital e suas conseqüências. Primeiramente contextualizamos o surgimento sócio-histórico da internet, enfatizando as origens da web 2.0 ou web social e da blogsfera. Promovemos então um debate sobre o termo 'sociedade da informação', para tanto, remetemo-nos às análises de alguns pensadores críticos à noção de determinismo tecnológico e de redenção pela tecnologia, lembrando das implicações de uma sociedade da vigilância e dos interesses econômicos das empresas de tecnologia. Após esta visão crítica, sugerimos uma discussão complementar entre os termos 'sociedade da informação' e 'cultura imaterial', buscando entender a dualidade formal x material presente na tecno-cultura informacional e no conceito de patrimônio.

Enfocamos então, a importância de se compreender a materialidade da informação, para que possamos conviver com a concretude cotidiana das novas tecnologias, capazes de engendrar idéias e subjetividades. Consideramos a internet como instituição, capaz de propor categorias de funcionamento social que se apresentam como categorias de pensamento, com práticas culturais e modos de pensar específicos da web. Mostramos como uma subjetividade cibercultural, forjada no modelo da tecnocultura comunicacional, promove uma desnaturalização do modelo institucional, para concebê-lo enquanto processo permanente. Debatesmos o conceito de esfera pública, para entendermos como a blogsfera reconfigura as tensões entre público e privado. Após refletir sobre como as

mídias de função pós-massiva permitem uma reelaboração do social, analisamos de que forma os blogs contribuem para a construção da memória coletiva, possibilitando o exercício de uma memória criativa.

O capítulo 2 tem o objetivo de lançar um olhar para a Internet capaz de vê-la enquanto um local que possibilita o exercício da interculturalidade. Primeiramente comparamos os universos culturais da oralidade, da escrita e da cibercultura, refletindo sobre possíveis aproximações e afastamentos entre as estruturas simbólicas e cognitivas vigentes nas três formações culturais em questão. Este capítulo quer refletir sobre a construção da memória e do patrimônio indígenas na blogsfera. Quais as características, porém, do território digital conquistado pelos índios? Para responder a essa questão discorreremos sobre o conceito de ciberlugar, procurando sublinhar as suas implicações para a dinâmica da web indígena. Enfatizamos a sigla TICDs para acentuar a importância do aspecto digital da tecnologia. Discutimos sobre a relação entre a internet e o processo de construção da identidade indígena, sem deixar de atentar para a importante ocorrência de uma variedade lingüística específica praticada na web, que funciona como uma espécie de 'português indígena'. Após essa rica reflexão sobre a transculturalidade, apresentamos um breve panorama dos usos das tecnologias digitais pela comunidade indígena. Efetuamos então uma análise qualitativa das entrevistas realizadas, bem como de depoimentos e diálogos ocorridos durante dois eventos que acompanhamos no percurso de nossa pesquisa, quais sejam: *I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil* e *1º Encontro dos Indígenas que vivem em Cidades no Brasil*.

No capítulo 3 analisamos o blog *Índios Online*. Inspiramo-nos na netnografia (KOZINETS, 2002) para desenvolver uma metodologia de abordagem específica. Após uma descrição de aspectos relativos à interface e ao conteúdo do site, procedemos a uma análise das reportagens postadas entre os meses de dezembro de 2010 e fevereiro de 2011 a partir da construção de uma tabela que permite-nos acompanhar o funcionamento do site durante este período. Esta tabela foi elaborada segundo critérios de organização propostos por PEREIRA (2011). A seguir enfatizamos as lutas políticas pela memória efetuadas na rede *Índios Online*, enfocando algumas seqüências de posts em que podemos acompanhar o exercício de um 'dever de memória' que segue seu trajeto sempre a partir das memórias coletivas formuladas 'em rede'. Após esta discussão, buscamos construir um olhar para o site fundamentado em questionamentos suscitados pela arte da

performance e pela disciplina estudos da performance. Passamos então a considerar o site como performance, pois entendemos que este enfoque traz à tona a importância de ações construídas na fugacidade do tempo presente e que podem ter seu potencial agente e transformador acionado a partir do trabalho de uma memória social criativa.

A nossa conclusão final ressalta a importância das práticas ciberculturais na desnaturalização de antigos modelos instituídos, mostrando-nos a processualidade dos mesmos. Podemos dizer então, a partir do conceito de heterarquia, conforme debatido por Stark, 2009 que a internet como instituição heterárquica possibilita pensarmos novos agenciamentos e transformações possíveis nos modelos culturais institucionalizados. Concluímos propondo algumas reflexões sobre a multiplicidade de modificações que surgem a partir dos usos das TICDs por sujeitos indígenas. Entendemos que a internet indígena traz a originalidade das idéias novas, que são capazes de mobilizar o nosso pensamento, fazendo-o habitar zonas fronteiriças potencialmente criativas. Quais as consequências da forte presença da autoria indígena na sociedade em geral? De que forma o discurso branco-ocidental universalizante é abalado pela potência das narrativas indígenas? O blog interétnico *Índios Online* nos ensina que o patrimônio em rede é muito mais uma prática social viva a ser preservada do que um legado intocável a ser transmitido. Enxergar o blog indígena com o olhar da performance ressalta o quanto as culturas indígenas estão vivas e em movimento incessante, gerando questionamentos político-artísticos no mundo. Lançamos, então, a seguinte indagação: Será que podemos, a partir das reflexões suscitadas pela internet transcultural, vislumbrar a possibilidade da existência de modos de vida mais artísticos?

1 CULTURA DIGITAL

O surgimento sócio-histórico de nosso objeto de pesquisa é apresentado por Castells(1999), que o contextualiza, a fim de analisar as consequências sociais

involuntárias da tecnologia. A Internet surge durante a Guerra Fria, a partir de um esquema imaginado durante a década de 1960, como forma de impedir a destruição do sistema norte-americano de comunicação pelos soviéticos, em caso de guerra nuclear. Desta forma, surge a ARPANET, rede estabelecida pelo Departamento de Defesa dos EUA, baseada numa arquitetura de rede que não poderia ser controlada a partir de nenhum centro, sendo composta por milhares de computadores autônomos com inúmeras maneiras de conexão, contornando barreiras eletrônicas. Esta seria a base de uma rede de comunicação horizontal global, composta de milhares de redes de computadores. Essa rede foi apropriada por indivíduos do mundo inteiro, com objetivos bem diferentes de uma instinta Guerra Fria.

Os blogs constituem a ferramenta mais popular da web social ou web 2.0, sobretudo, por sua facilidade de produção e uso de conteúdos. O conceito de web social foi cunhado por Tim O'Reilly em 2004, num contexto de crise das empresas que realizavam investimentos na Internet. As empresas O'Reilly e MediaLab International realizaram uma análise das empresas que haviam sobrevivido à crise, englobando-as por uma etiqueta, um termo comum - web 2.0, para distingui-las das empresas denominadas web1.0, que englobavam aqueles sites web que não haviam tido o crescimento esperado. Foi o próprio O'Reilly que, em um artigo publicado de sua empresa, estabeleceu os três pilares de funcionamento da web social, quais sejam: 1- **a web como plataforma**: em que já não se programa para um sistema operativo concreto, como as aplicações desktop, mas sim, para serem acessíveis de qualquer computador conectado a internet e a um navegador web; 2- **remesclar a web**: ou mesclar conteúdos e compartilhar recursos; esta característica referindo-se aos *mash-ups* ou aplicações web híbridas, onde se mesclam informações de diferentes sites; e, 3- **arquitetura da participação**: quando o usuário se converte em protagonista e não apenas consome informação, mas cria conteúdos, ampliando sua participação. (ARNAL, 2008 p:7-9)

Segundo Lemos(2008), a web 2.0(*blogs, microblogs, podcasts, wiki...*) permite ainda agregar mapas, fotos, vídeos e mobilidade aos blogs, revelando, assim, experiências de ancoragem nos 'espaços de lugar' que criam a possibilidade de testemunho de acontecimentos, importantes ou banais, ao vivo, de troca de informações para reforço comunitário e para a gestão do tempo e do espaço no cotidiano.

O termo blog vem de weblog, contração dos termos web e log (arquivo web) e foi usado pela primeira vez por John Barger em 17 de dezembro de 1997, para descrever a

atividade de *logging the web*, referindo-se a um conjunto de sites que colecionavam links interessantes na web, como o seu *Robot Wisdom* (AMARAL, RECUERO & MONTARDO, 2009, p:28).

Os blogs podem ser definidos do ponto de vista estrutural e, nesta concepção, são entendidos como ferramenta de publicação caracterizada pelo seu formato e os leitores quase sempre possuem a opção de comentar em postagens individuais. A estrutura do blog é constituída por textos curtos (posts) publicados no topo da página em ordem cronológica reversa e frequentemente atualizados, bem como uma possível lista de links laterais indicando sites similares. A definição funcional privilegia sua função enquanto ferramenta de comunicação, utilizada como forma de publicar informações para uma audiência. Já a concepção dos blogs como artefato cultural, vai entendê-los enquanto repositório das marcações culturais de determinados grupos no ciberespaço. (AMARAL, RECUERO & MONTARDO, 2009. p:29-33)

Para mostrar que esse não é um fenômeno menor, forneço alguns dados para compreender a sua amplitude. Em dezembro de 2007, Technorati contava 112 milhões de blogs. A cada dia, são criados mais de 175 mil novos e produzidos 1,6 milhões de posts (cerca de 18 por segundo). Últimos dados do State of the Blogosphere de 2006 indicavam que o número de blogs dobra a cada 5,5 meses e que um blog é criado a cada segundo todo dia. Em relação ao Brasil, estima-se que há entre 3 a 6 milhões de blogueiros/blogs e 9 milhões de usuários (as estatísticas variam muito em fontes como Ibope/NetRatings, Intel, entre outras), o que corresponde a quase metade dos internautas ativos no país. Nos EUA, por exemplo, 64% dos adolescentes participam de alguma forma de criação de conteúdo on-line. Os blogs são mantidos por 28% deles, e 39% disponibilizam e compartilham suas próprias criações artísticas on-line (fotos, vídeos, textos, etc.). Os dados são de um estudo de 2006 realizado pelo Pew Internet & American Life Project. Matéria do Estadão On-line aposta que, em 2012, 25% do conteúdo da internet será criado pelos próprios usuários. Essa é uma das diferenças entre as mídias de função massiva e as mídias de função pós-massiva. Segundo a pesquisa, "...as pessoas terão um desejo genuíno não só de criar e compartilhar seu próprio conteúdo, como também de fazer remixagens e mashups, e passá-los adiante em seus grupos – numa forma de mídia social colaborativa (...)". Artigo do francês Telerama de fevereiro de 2008 informava que os blogs ultrapassaram o jornal The New York Times como fonte para busca das informações mais importantes da atualidade. (LEMOS, 2008. p:11)

A contextualização histórica dos conceitos recortados para nossa discussão visou lançarmos um olhar para eles com maior rigor, lembrando-nos da dinâmica existente entre o contexto de criação do conceito e seus diversos usos sociais.

1.2 A 'Sociedade da Informação'

Não devemos deixar de levar em consideração a radical crítica de Richard Barbrook(2009) à ideologia da ciber-elite neoliberal californiana de que, no futuro da alta tecnologia todos poderão ser trabalhadores criativos. Barbrook(2009) questiona o uso do termo 'sociedade da informação' empregado por Castells(2003), situando-o como mais um dos muitos futuros imaginários a serem conquistados a qualquer custo a partir da guerra pelo controle da hegemonia cultural, ideológica e econômica do mundo desde a Guerra Fria. Richard Barbrook(2009) observa que, no séc XXI, o futuro continua sendo oferecido a ele, da mesma forma que o futuro que o fascinava, quando criança, ao visitar a Feira Mundial de Nova Iorque em 1964, procurando, contudo, sublinhar o poder político e cultural das profecias tecnológicas. A revolução tecnológica, porém, não causou a revolução social, de alguma maneira a utopia foi mais uma vez adiada, apesar do patrocínio governamental, do protecionismo, investimentos e milhares de mortes ocorridas em prol dos benefícios futuros à sociedade. Foi em nome dos futuros imaginários da inteligência artificial, por exemplo, que os EUA financiaram o golpe militar de 1964 no Brasil, justificando, assim, a censura, a tortura e outras atrocidades ocorridas durante a ditadura militar brasileira.

Apesar dos entusiasmos com os avanços conquistados a partir das novas tecnologias, devemos ser críticos da idéia de 'redenção' pela tecnologia, situando historicamente o seu papel político, econômico e cultural, a fim de não incorrerem no erro daquilo que Barbrook(2009) chama de 'defesa acrítica de velhas visões sobre o futuro'.

A convergência da mídia, as telecomunicações e os computadores não libertam – nem nunca irão libertar – a humanidade. A Internet é uma ferramenta útil, não uma tecnologia redentora. O determinismo tecnológico não molda o futuro da humanidade: quem constrói o futuro é a humanidade em si, usando novas tecnologias como ferramentas.

(Barbrook, 2009)

As profecias sobre a 'sociedade da informação' distorcem o nosso olhar para o tempo presente, para as potencialidades de nossas ações efetuadas num 'agora' que nunca chega, pois a “realidade contemporânea é a versão beta de um sonho da ficção científica: o

futuro imaginário.”(Barbrook,2009, p.37) A confusão entre ciência factual e ficção científica ainda vigora no imaginário mundial.

Não devemos esquecer que a dita 'sociedade da informação' é também a 'sociedade de vigilância', conforme menciona Bruno(2004) em sua leitura das obras de Lyon, 1994 e Lyon,2003:

Quando efetuo uma compra com cartão de crédito, estou simultaneamente realizando um desejo pessoal e fornecendo informações que podem servir a diversos bancos de dados. Esta 'coincidência' entre as ações e comportamentos individuais e a coleta, registro e distribuição de informações amplia enormemente o alcance e a eficiência da vigilância, a ponto de ser possível caracterizar as sociedades informacionais como sociedades de vigilância.

(Bruno, 2004, p.121)

Evgeny Morozov(2011) utiliza o termo ciber-utopia para referir-se ao poder da internet, recentemente exaltado devido às mobilizações populares ocorridas no mundo árabe, organizadas com o auxílio da internet e que puseram fim ao regime ditatorial de 30 anos de Hosni Mubarak no Egito. Segundo Morozov, as empresas e o governo americano maximizam o potencial democrático da rede. Os regimes de Tunísia, Egito e Líbia, por não se adaptarem à globalização, eram incapazes de imaginar a rede como uma dissidência, em países como Rússia e China, porém, esses grupos estariam sendo monitorados e controlados desde o primeiro dia.

Dizer que os protestos nos dois países foram “fomentados” pela internet é como dizer que a revolução bolchevique de 1917 foi fomentada pelo telégrafo. Revoluções são eventos complexos que dificilmente podem ser reduzidos a uma só causa, ainda mais a uma tecnologia. Da história nós sabemos que os revolucionários se aproveitarão de quaisquer meios de comunicação à disposição – do correio ao telégrafo em 1917 na Rússia às gravações de áudio no Irã em 1979. Então, de certa forma, é normal ver um certo nível de atividade nas mídias sociais numa revolução que aconteça nos dias de hoje: o que mais nós esperaríamos quando há tantas pessoas online? Porém, argumentar que a internet seja de alguma forma o condutor ou a causa dos protestos me parece absurdo. Graças à internet regimes fracos que estão fadados à morte vão morrer mais rápido, mas é possível que regimes fortes vão usar a internet para se tornar ainda mais fortes. (Morozov, 2011)

Para Morozov(2011) o ativismo online é apenas o bom e velho ativismo apropriando-se dos novos canais de comunicação. O autor considera que não é possível

existir um movimento político nascido nas mídias sociais da internet, afinal estas apenas contribuem para conectar outras forças políticas e sociais que já existem há muitos anos e que são as responsáveis diretas pela mobilização popular. Evgeny Morozov(2011) afirma que o fato do Google e do Twitter anunciarem um serviço de mensagens de voz que permitisse aos egípcios burlar a decisão do governo de limitar o acesso à internet, não descarta que havia muitas outros procedimentos que essas empresas poderiam ter tomado para tornar seus serviços mais amigáveis aos ativistas, tendo esses serviços implicado muito mais em gerar publicidade gratuita para o Vale do Silício do que num compromisso político real. Ele acrescenta ainda: “Nós devemos nos manter céticos sobre o compromisso das empresas de tecnologia com a liberdade de expressão e os direitos humanos, e não celebrá-las como campeões dessas causas.”(Morozov, 2011)

Esta dissertação entende a palavra informação no sentido flusseriano, ou seja, no sentido estrito do termo como in+formação (literalmente, o processo de dar forma a algo). “No sentido amplo, fabricar é informar. Daí deriva o sentido, menos usual, de 'fabricar' como inventar ou engendrar idéias ou versões, como na frase fabricar um álibi”(Cardoso, 2007, p. 12). Que sentido, porém, tem a informação no mundo contemporâneo onde predomina a idéia de 'sociedade da informação', sobretudo após a difusão das tecnologias da informação e comunicação digitais, no cotidiano social? Esta dissertação propõe que discutamos o conceito de 'sociedade da informação' complementarmente ao termo 'cultura imaterial', amplamente divulgado na contemporaneidade.

Flusser(2007) discute o conceito de imaterialidade a partir de um debate entre a oposição forma x matéria. Ele relembra-nos de que “a palavra *materia* resulta da tentativa dos romanos de traduzir para o latim o termo grego *hylé*”(Flusser, 2007, p. 23), que significa madeira. *Hylé* significa algo amorfo, em oposição ao conceito de forma (a *morphé* grega). Para Flusser(2007), antes dos avanços tecnológicos, o que estava em causa era a ordenação formal do mundo aparente da matéria, agora, porém, o que importa é realizar as formas projetadas, por exemplo, por equações fractais, que apresentam imagens sintéticas e 'imateriais', ou seja, livres de matéria. Podemos dizer que a in+formação trocada via novas tecnologia engendra/fabrica idéias a partir da livre circulação de imagens, vídeos e textos. As formas nunca estiveram tão em voga como com o advento do universo digital e da chamada 'sociedade da in+formação'.

Antes, o objetivo era formalizar o mundo existente; hoje o objetivo é realizar as formas projetadas para criar mundos alternativos. Isso é o que se entende por “cultura imaterial”, mas deveria na verdade se chamar “cultura materializadora”.

(Flusser 2007, p. 31)

É interessante notar que o conceito de patrimônio assume a dualidade do formal x material ao desdobrar-se em duas vertentes, a do patrimônio cultural material e a do patrimônio cultural imaterial ou intangível. O conceito de patrimônio reúne, assim, a idéia de formalização da matéria e a de materialização da forma. O patrimônio cultural material, relativo ao tombamento dos bens de *pedra e cal* remete-nos imediatamente à concretude da matéria a ser preservada. Com a aprovação do Decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, institui-se o inventário e o registro do denominado “patrimônio cultural imaterial ou intangível”, valorizando, assim, a construção de um acervo amplo e diversificado em diferentes áreas: línguas, festas, rituais, danças, lendas, mitos, músicas, saberes, técnicas e fazeres diversificados (Abreu & Chagas, 2009, p.13). A salvaguarda de modos de fazer e saberes através do registro dessas práticas consideradas bens imateriais também enfatiza a 'materialidade' dessas ações a serem preservadas.

Um modo de fugir da 'armadilha' característica à interpretação da sociedade da informação como um futuro imaginário sempre inacessível é compreender a materialidade da informação. É neste sentido que a sociedade da informação poderia ser chamada de 'sociedade da materialização', ou seja, aquela que materializa, in+formando, assim, alguns conceitos e idéias. Desta forma, poderemos conviver com a concretude cotidiana das novas tecnologias digitais que é capaz de materializar ou engendrar/fabricar idéias e subjetividades.

1.3 O pensamento institucional na 'era da comunicação distribuída'

Até que ponto a Internet enquanto Instituição pode influenciar a cognição humana e

esta, após absorver um pensamento institucional específico, pode interferir naquela? Mary Douglas(1998) busca refletir sobre a necessidade de uma teoria das instituições que modifique a atual visão não-sociológica da cognição humana, como também de uma teoria cognitiva que ofereça um suplemento às debilidades da análise institucional. Em *Como as Instituições Pensam*, podemos perceber que a autora faz tanto uma análise sociológica da cognição, quanto uma análise cognitiva da instituição, revelando-nos o domínio exercido pelas instituições em nossos processos de classificação e de reconhecimento.

Mary Douglas retoma a epistemologia sociológica de Durkheim para propor as bases de um pensamento institucional. Poderíamos falar, então, de uma epistemologia cibernociológica? Propomos tal questão, a fim de que possamos avançar nossa análise, no sentido de fundamentar as origens das práticas culturais da web, numa epistemologia que dê conta de relacionar essas práticas cotidianas com uma forma de pensar específica. Falar de um pensamento da internet não implica em remetê-lo à artificialidade de uma conexão de máquinas, mas sim, entender que as categorias de funcionamento social propostas pela Instituição Internet funcionam como categorias de pensamento, ao tempo em que possibilitam a existência de uma comunicação cibernociológica mediada por computador. É possível que a cibernociologia do mundo virtual retroalimente a sociedade do mundo real, na medida em que uma propõe à outra novas formas de entendimento do ser humano.

Ainda em Douglas(1998), vemos que Fleck estabelece o conceito de estilo de pensamento, que estaria muito próximo da idéia de um esquema conceitual, que controlaria a cognição individual com tal rigor a ponto de excluir a comunicação transcultural. O que seria um estilo de pensamento da internet? Baseando-nos nas análises de Durkheim e Fleck, retomadas por Douglas em *Como as Instituições pensam* podemos conjecturar a existência de esquemas conceituais próprios da internet que limitariam e controlariam a cognição individual.

Podemos perceber também, a grande contribuição apresentada por Taylor (*apud* DOUGLAS, 1998), ao entender a ordem social como um bem público. Em seu estudo sobre comunidades, destacam-se características extra-rationais na manutenção deste bem, como a cooperação voluntária e o processo de socialização, nos quais ocorrem sanções como forma da ação coletiva para manutenção da ordem. Transpondo esta noção para o espaço virtual, podemos supor que a Instituição Internet teria preocupação cada vez maior em manter a ordem cibernociológica vigente, utilizando-se de métodos como a cooperação

voluntária e a aplicação de sanções coletivas.

Os blogs, por exemplo, apresentam ferramentas que facilitam a troca de conteúdos e experiências, e qualquer referência ao conteúdo de um blog é facilmente rastreada por sites de busca. No âmbito das discussões referentes à questão dos direitos autorais na internet, surge em 2001, a *Creative Commons*, instituição sem fins lucrativos, que tem como objetivo, trazer ao sistema de *copyright* moderação, equilíbrio e compromisso, levando em conta, igualmente a inovação e a proteção do autor (FOSCHINI & TADDEI, 2007). Temos, assim, um exemplo de como a internet, enquanto instituição, preocupa-se em manter a ordem cibernética.

Durkheim e Fleck (*apud* DOUGLAS, 1998) levam em conta o problema epistemológico referente ao modo como nascem os sistemas de conhecimento, considerando-os como bens coletivos que a comunidade está construindo em conjunto. Não é irrelevante supor que, a internet enquanto Instituição possa criar sistemas de conhecimento. Desta forma, faz-se fundamental pensarmos uma epistemologia cibernética, para que não percamos de vista o problema das origens dos sistemas de conhecimento, e, para que possamos ampliar nossa capacidade de pensamento crítico e ativo, ou melhor, criativo, sobre os fenômenos do mundo virtual, que alargam a cada dia suas capacidades de ação.

Um grupo social gera, sem intenção de fazê-lo, pensamentos que mantêm sua própria existência, alcançando, desta forma, a ação coletiva, produto de um universo cultural comum, capaz não só de criar um bem coletivo, como também, de manter o acordo entre seus membros. A partir desta análise, podemos supor que a interação entre blogueiros - indivíduos que criam blogs, bloggers - indivíduos que os acessam, e, ainda trolls - indivíduos que praticam xingamentos ou flamingos (LEMOS, 2009), criem uma prática cultural comum a esta coletividade.

Este universo de pensamento construiria um estilo de pensamento comum, que, posteriormente, controlaria e institucionalizaria as suas práticas. Estes indivíduos passariam a inserir um modelo de ordem social, ou melhor, cibernética, em suas mentes, e, somente após esta etapa, seria possível a constituição de uma cibernética. Afinal, se estabelecermos analogia com Durkheim, devemos considerar que o laço social elementar só se forma quando os indivíduos inserem em suas mentes um modelo da ordem social.

Em relação ao aspecto convencional da Instituição Internet, poderíamos dizer que

algumas convenções estabeleceram-se a partir de um comum acordo entre os usuários da rede, ou internautas. Nesse sentido, poderíamos também afirmar que convencionou-se uma espécie de *espírito da rede*, calcado, segundo Antoun(2009) em determinados princípios, como cooperação, colaboração e livre expressão. Estas convenções encontrariam nos blogs um espaço propício para se institucionalizarem enquanto prática social.

Entendemos que uma subjetividade formada na cibercultura exercita um 'pensar outramente' a produção de sentido, sendo capaz, portanto, de penetrar o modelo institucional, para , enfim, revelar-nos as entranhas de agenciamentos existentes no processo de formação de regimentos e normas. Desta forma, os modos de subjetivação contemporâneos promoveriam uma desnaturalização das práticas culturais institucionalizadas, mostrando-nos o caráter de circunstancialidade e processualidade das mesmas. Segundo Mary Douglas(1986), Durkheim foi criticado por conceber uma 'mente coletiva', tendo sido acusado de irracionalismo ou mesmo tirania , por pensar a instituição social como uma mente individual. Entendemos que estabelecer uma comparação entre a 'mente coletiva da instituição' e a 'mente computacional' , contribui para a formulação de 'instituição como processo'.

Consideraremos que as tensões existentes entre a chamada 'nova subjetividade' e aquela constituída no modelo institucional, impulsionaria a ativação de mecanismos capazes de promover mutações no organismo social. Sabe-se que as noções de organismo e sistema quando implicadas na composição de modelos biológicos ou sociais promovem uma ordenação de mundo que vai gerir um modelo de conhecimento específico.

Vale retomar aqui o pensamento de François Jacob, para avançarmos nossa reflexão no sentido de compreender a organização social a partir do modelo de organismo biológico. Jacob ([1970]1985) enfatiza a construção de uma memória da hereditariedade, situando a questão da 'organização' na passagem do século XVIII para o XIX, quando efetua-se , enfim, uma mudança de nível de análise na concepção da transmissão de vida, do plano da classificação para o 'plano de organização'. A existência de um ser vivo passa a depender da harmonia entre seus órgãos e esta, por sua vez, da interação das suas funções. Segundo Jacob([1970]1985, p.233) o surgimento da genética e da bioquímica no princípio do século XX, dão uma nova feição à biologia. Surge, assim, a biologia molecular, que ressalta a noção de 'interação' entre a população e o meio ambiente na composição do texto genético.

No fim das contas, sempre existe entre o programa genético e o meio ambiente essa necessária relação imposta pela adaptação. Mas ela só se estabelece através do desvio representado por um longo anel de retroação que ajusta a qualidade da mensagem pela quantidade da descendência. Se o texto genético encontra reajustamento perpetuado, se é incessantemente modificado, corrigido, adaptado à reprodução nas mais variadas condições, isso deve-se aos retoques sucessivos com que a seleção natural contribui. Sem pensamento que o programe, sem imaginação que o renove, o programa genético transforma-se realizando-se. (Jacob, [1970]1985, p. 280)

Antoun em *O Pensamento Transindividual: Afetos, Perceptos e Conceptos que determinam o cibertempo*³, estabelece que atualmente vivemos em uma tecno-cultura comunicacional, em que “o paradigma científico da complexidade tornou o conhecimento sinônimo de individuação, fazendo da comunicação uma mediação entre incompatíveis – uma transdução.” Esta forma de conceber o conhecimento aponta para modos de vida projetuais e performativos capazes de modificar o funcionamento do organismo social, e, até mesmo, de propor um Corpo Social onde as noções de organismo/organização sejam vistas pela ótica da organicidade do Corpo Sem Órgãos(CsO), proposto por Artaud([1948] 2004)⁴ e relido e conceituado por Deleuze & Guattari(1980), ou seja, um corpo que permita a passagem e a percepção de Intensidades capazes de modificá-lo.

Nous ne parlons pas d'autre chose: les multiplicités, les lignes, strates et segmentarités, lignes de fuite et intensités, les agencements machiniques et leurs différents types, les corps sans organes et leur construction, leur sélection, le plan de consistance, les unités CsO de densité, les unités CsO de convergence ne forment pas seulement une quantification de l'écriture, mais définissent celle-ci comme étant toujours la mesure d'autre chose. Ecrire n'a rien à voir avec signifier, mais avec arpenter, cartographier, même des contrées à venir.(Deleuze & Guattari, 1980, p.11)⁵

O Grande Espírito, que crava seus ensinamentos com tinta de jenipapo, conforme

³ANTOUN, Henrique. O texto é relativo ao Seminário de 22 de agosto de 1996

⁴A expressão “corpo sem órgãos” aparece na obra de Artaud na conclusão de seu texto 'Para por fim ao julgamento de Deus'. Para mais informações ver: Artaud, *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, 1948

⁵A tradução é nossa: Nós não falamos de outra coisa: as multiplicidades, as linhas, estratos e segmentaridades, linhas de fuga e intensidades, os agenciamentos maquínicos e seus diferentes tipos, os corpos sem órgãos e sua construção, sua seleção, o plano de consistência, as unidades de medida em cada caso. Os estratômetros, os deleômetros, as unidades CsO de densidade, as unidades CsO de convergência não formam apenas uma quantificação da escritura, mas definem esta como sendo sempre a medida de outra coisa. Escrever não tem nada a ver com significar, mas com medir áreas e superfícies, cartografar, ou ainda, conquistar paragens que estão por vir.

poetizado pela escritora indígena Eliane Potiguara(2010) não se dirige apenas a um indivíduo; Ele é apreendido dentro de uma lógica ligada à expansão de sentidos. Poderíamos comparar esse modo de apreensão do divino com o pensamento transindividual. É interessante retomarmos aqui, Antoun(1996) ao ressaltar o processo transdutivo, a partir de sua bela leitura deleuziana:

À guisa de exemplo, podemos dizer que a folha é a transdução do movimento de queda da chuva e do escorrer da água na individuação da árvore, ou que a orquídea transduz o afeto sexuado da vespa em sua flor, viabilizando assim seu sistema reprodutivo. O engodo feliz explica, hoje, os modos de existir de forma muito mais abrangente que o modelo genérico sexuado que fundava a concepção moderna de indivíduo. (Antoun, 1996)

Esta comunicação não é lógica, mas, poderíamos dizer, dialógica, pois, o diálogo abre-se para o abismo do Outro, transduzindo-o. O ruído comunicacional se mantém, porém, mostra-se em sua potencialidade capaz de gerar uma tensão criativa. As TICDs nos dizem, então, que o ruído comunicacional é In-tenso, mesmo que ele possa ser minimizado pela tecnologia ele sempre existirá como aquilo que fundamenta e possibilita a continuidade do diálogo.

Talvez o modelo mais adequado para a compreensão da “tecno-cultura comunicacional” seja aquele do 'programa computacional' que não abole nem o acaso, nem a previsibilidade das ações possíveis, e, sobretudo, deixa espaço para a retroalimentação por outros programas. Sendo assim, a própria noção de 'modelo' não seria mais concebida do ponto de vista da representação.

Desta forma, os modos de subjetivação da tecno-cultura comunicacional promoveriam uma desterritorialização do modelo institucional, a partir do estabelecimento de eixos de agenciamento que implicam uma definição do campo social “menos por seus conflitos e suas contradições do que pelas linhas de fuga que o atravessam.” (Deleuze, [1980]2002, p.32).

1.4 Blogsfera e Memória Criativa

Pensaremos agora as novas configurações das esferas pública e privada que surgem

a partir das práticas e usos dos blogs. Vamos supor a possibilidade da existência de uma nova esfera de ação social do sujeito, constituindo-se não necessariamente como uma esfera exclusivamente pública ou privada, mas como um território onde estas fronteiras estão em processo de reconfiguração, segundo tensões estabelecidas a partir de subjetividades em constante processo de formação, no cenário específico da Blogsfera.

Para construir uma reflexão sobre as tensões contemporâneas referentes ao público e o privado nos apoiaremos no pensamento de Jürgen Habermas(1983) que concebera que após a constituição da esfera pública burguesa, as pessoas privadas estariam fadadas a agir politicamente. Podemos perceber, no entanto, que a dinâmica da esfera pública vêm se modificando ao longo do tempo. Para Habermas, este novo espaço social é concebido como uma esfera das pessoas privadas que se relacionam entre si como público.

A esfera pública burguesa surge no século XVIII, a partir do campo tensional entre Estado e sociedade, à medida que o moderno aparelho do Estado se separa cada vez mais da corte, autonomizando-se em relação à figura pessoal do monarca. A cidade constitui-se como uma primeira esfera pública literária, que encontra suas instituições nos *coffee-houses*, nos *salons* e nas comunidades de comensais, contrapondo-se, desta forma, à corte. Desta forma, o setor público, limita-se ao poder público. No setor privado, temos a esfera pública propriamente dita, já que ela é composta de pessoas privadas. A esfera privada compreende tanto a sociedade civil burguesa, enquanto setor de troca de mercadorias e de trabalho social, como também, a família, com sua esfera íntima. A esfera pública política provém da literária, apresentando-se como intermediária entre Estado e sociedade, através da formulação da opinião pública.(HABERMAS, 1983).

A esfera pública burguesa impôs-se, desta forma, à esfera pública controlada pelo poder, organizando a discussão permanente entre pessoas privadas. Neste sentido, poderíamos considerar o blog como uma espécie de fórum público de pessoas privadas, mesmo funcionando exclusivamente no espaço virtual. Desta forma, a ação política na esfera pública seria reformulada. Um outro fator de mudança da ação política na esfera pública está associado ao desenvolvimento das tecnologias da informação e comunicação.

A maior liberdade de produção de informação leva a uma maior participação política via internet. Um exemplo seria o fenômeno também conhecido como “netroots”, ativismo político de “raiz” que é organizado com as NTICs e se constitui enquanto “paradigma de incorporação da web pela democracia

representativa, ou seja, diferentemente do que ocorria no século anterior, o ativismo político hoje se realiza na e pela mídia, na “ágora virtual”, em vez da “ágora real” e concreta das cidades, transformando os mecanismos da ação política. (PENTEADO, SANTOS E ARAÚJO, 2009)

Habermas, ao acompanhar a evolução da esfera pública burguesa, afirma que passa a ser exigida uma espécie de sociabilidade que pressupõe algo como a igualdade de status, mas que inclusive não é levada em consideração. Contra o cerimonial de hierarquias impõe-se tendencialmente a polidez da igualdade. Surge uma concepção de público institucionalizada enquanto idéia, baseada na paridade, em que as leis do mercado e do Estado não encontrariam lugar. A fim de que possamos pensar as possíveis contribuições dos blogs para uma reflexão sobre a emergência de novos meios de sociabilidade, propomos um questionamento sobre o status social dos sujeitos envolvidos na comunicação por blogs. Os processos de sociabilidade que ocorrem no âmbito da Blogsfera passariam, finalmente, a levar em consideração a igualdade de status pressuposta na esfera pública?

Os blogs são cada vez mais percebidos como um espaço imbuído da personalidade de seu autor, conhecido como blogueiro e um espaço para expressão de sentimentos, revelados na constituição da personalização do blog. Desta forma, blogs não seriam apenas ferramentas caracterizadas pelo seu produto, mas formas de publicação apropriadas pelos seus usuários como formas de expressão. (AMARAL, RECUERO & MONTARDO, 2009). A compreensão dos blogs enquanto espaço pessoal faz-nos pensar sobre algumas questões decorrentes deste processo de personalização. Procuraremos construir uma reflexão sobre o tema, a partir de discussão levantada por Oliveira, (2009) em seu artigo *Ciberespaço e a escrita de si na contemporaneidade: repete o velho, o novo blog?*, ressaltando, assim, a possibilidade de lançar um olhar para os blogs, concebendo-os enquanto espaços de narrativa de si e de escrita íntima.

Desta forma, os blogs podem favorecer formas de subjetivação e reflexividade. Estes processos ocorrem, no entanto, diante de um espaço público que pode configurar um espaço de vigilância, sobretudo, a partir da consciência da observação do weblog como espaço pessoal e da construção das impressões que o blogueiro deseja expor para sua audiência. (AMARAL, RECUERO & MONTARDO, 2009)

A pessoa pública passa a apresentar os processos de constituição de si em público,

podemos supor, desta forma, que se tratariam não mais de pessoas públicas, mas de subjetividades públicas, consideradas aqui no sentido foucaultiano de narrativa de si (FOUCAULT, 1992).

Conforme já discutimos anteriormente, a esfera pública política provém da literária, constituindo-se, através da opinião pública, em intermediária entre o Estado e as necessidades da sociedade. Os indivíduos apropriam-se da esfera pública, compondo-lhe o público, e adquirindo autonomia para transformar a conversação em exercício de crítica contra o poder do Estado. Habermas denominou esse processo de refuncionalização (*Umfunktionierung*) da esfera pública literária. De que forma poder-se-ia entender um possível processo de refuncionalização da esfera pública referente aos blogs?

Pensar a construção de uma memória coletiva com as novas configurações sociais e subjetivas surgidas com o advento e a popularização dos blogs nos leva a privilegiar uma investigação dos processos de autoria e de validação nos blogs, entendidos como formas de reivindicar uma participação individual mais ativa no processo de construção da memória coletiva.

Neste sentido, poderíamos supor que os modos de funcionamento dos blogs, questionariam o processo de vassalização da esfera pública efetuado pelos mass-mídia que, segundo o pensamento habermasiano, retira o poder seletivo dos usuários do espaço público.

Ainda em Lemos(2009), as mídias de função pós-massiva apresentam-se como uma forma de mídia social colaborativa, onde os usuários podem criar e compartilhar seus conteúdos a partir de outros blogs, fazendo o que se denomina mixagens ou mashups. A liberação da emissão pelos blogs permite uma reconfiguração da vida social, quer dizer, dar voz a todos, pois pressupõe uma reelaboração da esfera pública. Desta forma, os blogs tornam-se um dos fenômenos mais populares da cibercultura, refletindo um desejo reprimido pela cultura de massa: o de ser ator na emissão, na produção de conteúdo e na partilha de experiências.

A cultura de massa criou o consumo para todos. A nova cultura pós-massiva cria, para o desespero dos intermediários, daqueles que detêm o poder de controle e de todos os que usam o corporativismo para barrar a criatividade que vem de fora, uma isegonia - igualdade de palavra para todos. Os blogs refletem a liberação do pólo da emissão característico da cibercultura. Agora, todos podem (com mínimos recursos) produzir e

circular informação sem pedir autorização ou o aval a quem quer que seja (barões das indústrias culturais, intelligentsia, governos...). O fenômeno dos blogs ilustra bem essa cultura pós-massiva que tem na liberação do pólo da emissão, na conexão telemática e na reconfiguração da indústria cultural seus pilares fundamentais. (LEMOS, 2009)

Os Blogs trariam importantes contribuições para os estudos relativos à Memória Social, na medida em que se constituiriam como possibilidade de um exercício da memória criativa (LOPES, 2003). A informação, nos blogs, circula em rede ou vias de comunicação, sempre transformando outras e a si mesma, num processo de criação contínua, como ocorre com nossa memória individual. (DODEBEI, 2009)

No intuito de avançarmos no nosso entendimento dos mecanismos institucionais da internet, faz-se pertinente reafirmarmos que esta memória social criativa, característica da internet, seria atualizada através de um pensamento institucional específico, que estaria preocupado em instituir a criatividade como valor. Nesse sentido, vale retomar o pensamento de Mary Douglas, segundo o qual, qualquer instituição começaria a controlar a memória de seus membros, levando-os a esquecer experiências incompatíveis com aquela imagem de correção que eles têm de si mesmos e trazendo para suas mentes acontecimentos que apóiam uma visão de natureza que lhes é complementar. A instituição propicia as categorias dos pensamentos de seus membros, estabelecendo assim os termos para o autoconhecimento e fixando as identidades. (DOUGLAS,1998:116)

Seguindo a trilha de nosso 'pensamento institucional', poderíamos supor que as regras que funcionam na internet, dizem muito a respeito da constituição de sua memória enquanto Instituição. Ainda em Douglas(1998), a organização institucional procura resolver os problemas que decorrem do fato de a racionalidade humana ser limitada. Desta forma, a experiência passada é encapsulada nas regras de uma instituição, funcionando como guia daquilo que se deve esperar do futuro. Temos na criação do selo Creative Commons, um importante exemplo deste aprendizado institucional:

Durante um bom período a internet ficou conhecida como terra de ninguém. Qualquer material disponível era facilmente copiado e distribuído sem consideração com os direitos dos autores. Felizmente, com a evolução do meio, esse faroeste ficou para trás. São várias as opções para quem deseja distribuir textos pela rede com a devida assinatura. Os próprios blogs criaram ferramentas que facilitam a troca de conteúdos e experiências. Qualquer referência ao conteúdo de seu blog é facilmente rastreada. Sites de busca como Technorati, Google e Yahoo! são capazes de apontar quem está fazendo

referências ao que você publicou. Para tornar mais flexível a legislação de direitos autorais e criar um meio termo entre "todos os direitos reservados" e o plágio puro e simples, surgiu em 2001 a Creative Commons. Segundo definição dessa instituição sem fins lucrativos, o objetivo é trazer ao sistema de copyright "moderação, equilíbrio e compromisso, levando em conta igualmente a inovação e a proteção do autor", como consta em seu site. A Creative Commons propõe o seguinte: em vez de dizer que o conteúdo publicado em seu blog é seu, e de mais ninguém, há outra opção, mais no espírito da rede. A proposta é dizer que o seu trabalho pode ser copiado ou distribuído à vontade, desde que... aí você define o que quer em troca. (Taddei & Foschini, 2007 p. 24-25)

2 A INTERNET COMO EXERCÍCIO DA TRANSCULTURALIDADE

A Internet pode se apresentar enquanto um veículo dialógico transcultural, gerador

de práticas ciberculturais construídas por sujeitos pertencentes à estruturas socioculturais diversas. Estabelecemos aqui, alguns paralelos entre a 'Cultura Indígena de Tradição Oral', a 'Cultura Letrada' e a 'Cibercultura', no intuito de refletir sobre pontos de contato possíveis entre as diversas formações cognitivas, linguísticas, sócio-culturais ou mesmo fisiológicas estimuladas por estas três formações culturais.

Um instigante caminho de análise pode ser encontrado na ortóptica, área da medicina de reabilitação que estuda a Saúde Visual. A ortoptista Viviam Secin aponta algumas questões referentes ao processo de letramento, pelo estudo comparativo da função binocular de sujeitos urbanos e índios. Secin(2009; 2007) vai empregar em sua pesquisa a concepção sócio-interacionista vygotskyniana, segundo a qual o desenvolvimento cognitivo do sujeito se dá a partir de uma conjunção de influências biológicas e culturais. Procuraremos adotar este ponto de vista, a fim de ressaltar que Culturas de Tradição Oral apresentam processos cognitivos diferentes daqueles desenvolvidos nas Culturas Letradas. Da mesma forma, podemos considerar a Cibercultura como um modelo cultural que implica algumas especificidades.

A escrita exige uma visão mais proximal, discriminativa e convergente, a oralidade, ao contrário, apresenta uma visão divergente e panóptica, propiciada pelo meio em que se desenvolve. Desta forma, tanto o “homem branco da cultura escrita” quanto o “indígena da cultura oral” trariam marcas funcionais binoculares⁶ em relação à 'arquitetura' da tela do computador e, sobretudo, no que concerne ao movimento imagético-visual da web.

Apesar da tela do computador exigir um foco de atenção proximal e um olhar discriminativo, apresentando exigências visuais similares àquelas relacionadas à cultura escrita, podemos considerar o uso do computador enquanto máquina dialógica.

O lingüista David Crystal acrescenta elementos importantes para esta discussão quando considera a Internet como um veículo comunicacional revolucionário, que apresenta possibilidades diferentes da fala e da escrita. “A comunicação mediada por computador não é idêntica à fala ou à escrita, mas exhibe certas propriedades seletivas e adaptáveis presentes em ambas.”(Crystal, 2005 p. 90)

Pierre Lévy(1999, p.21) afirma que “não somente as técnicas são imaginadas,

⁶ Secin utiliza o termo '*marcas funcionais binoculares*' para designar o que antes era considerado como déficit de visão. A autora constrói um diálogo entre as áreas da Ortóptica e da Educação na tentativa de propor uma condição de normalidade visual relativa aos sujeitos da diversidade visual, considerando as especificidades étnicas, biológicas e culturais que influem em seus 'modos de ver' o mundo.

fabricadas e reinterpretadas durante seu uso pelos homens, como também é o próprio uso intensivo de ferramentas que constitui a humanidade enquanto tal (junto com a linguagem e as instituições sociais complexas)". É neste sentido que o autor de 'Cibercultura' ressalta o modo como o estribo condicionou o surgimento da cavalaria e de toda formação social do feudalismo, indicando porém, que de nada servem as técnicas sem a capacidade inventiva e interpretativa de pessoas e coletivos e que, "as mesmas técnicas podem integrar-se a conjuntos culturais bastantes diferentes"(LÉVY,1999, p. 25). Estamos, porém, de acordo com o pensamento defendido por Lévy que vai na 'contramão' de uma filosofia mecanicista, anulando qualquer tentativa de encontrar uma relação de causalidade nas mais diversas formações sociais.

Podemos, por exemplo, supor que a técnica não é uma invenção do homem, conforme Lyotard(1988)⁷:

Vous savez, la technique n'est pas une invention des hommes. Plutôt l'inverse. Les anthropologues et les biologistes admettent que l'organisme vivant même simple, l'infusoire, la petite algue synthétisée au bord des flaques il y a quelques millions d'années par la lumière, est déjà un dispositif technique. Est technique n'importe quel système matériel qui filtre l'information utile à sa survie, la mémorise et la traite, et qui induit, à partir de l'instance régulatrice, des conduites, c'est-à-dire des interventions sur son environnement, qui assurent au moins sa perpétuation. L'humain n'est pas différent par nature d'un tel objet. Son appareillage de capture des données n'est pas exceptionnel comparé à celui d'autres vivants. (Lyotard, 1988, p.21)

Latour (2010) reflete sobre 'Do modo de existência dos objetos técnicos', de Gilbert Simondon e comenta o que seria um 'modo de existência' e, mais especificamente, um 'modo de existência técnico'. Ele destaca a importância da obra de Simondon, por desenvolver a noção de uma pluralidade de modos de existência, bem como, por tratar a questão ontológica não como uma busca pela substância ou uma obsessão pela bifurcação

⁷A tradução é nossa: Vocês sabem, a técnica não é uma invenção dos homens. Antes o inverso. Os antropólogos e os biólogos admitem que mesmo o mais simples organismo vivo, o infusório, a pequena alga sintetizada na extremidade de uma poça, há alguns milhões de anos pela luz, já é um dispositivo técnico. É técnico não importa qual sistema material que filtra a informação útil à sobrevivência, a memoriza e a trata, e que induz, à partir da instância reguladora, à condutas, quer dizer, intervenções sobre o seu meio, que asseguram ao menos a sua perpetuação. O humano não é diferente por natureza de tal objeto. Sua aparelhagem de captura de dados não é excepcional comparado àquele de outros viventes.

entre sujeito e objeto, mas, antes de tudo, sujeito e objeto como vetores ou efeitos dos modos de existência. Bruno Latour não deixa de ressaltar, porém, que Simondon mantém-se num classismo, remetendo-se à uma lógica quase hegeliana ao deduzir os modos de existência uns dos outros. Desta forma, ele volta-se para a análise feita por Étienne Souriau em 1943 no livro *Les différents modes d'existence*, ao buscar responder à pergunta do multirealismo: De quantas formas diferentes podemos dizer que o ser existe? Souriau teria desenvolvido seu projeto, a partir da 'ontologia das preposições' de W. James, segundo a qual nós estaríamos num mundo onde os 'então', os 'a seguir', os 'antes de tudo' e os 'para' seriam as verdadeiras existências, afinal, a preposição não designa um domínio ontológico, mas sim, prepara uma posição, da mesma forma, o regime de enunciação não se atém efetivamente ao enunciado.

Neste sentido, Latour(2010) considera que a inovação filosófica mais importante de Souriau(1943) é a utilização do termo 'instauração' para descrever a relação entre artista e obra, entendendo-a não como uma potencialidade que se torna real, mas sim como instauração - descoberta - invenção total - surpresa.

É importante ressaltarmos aqui a preciosa observação de Bruno Latour(2010) ao empregar o termo tecnologia, enquanto uma 'filosofia da técnica', da mesma forma que a epistemologia é o conhecimento sobre o conhecimento. O autor vai pensar no mesmo sentido que Lyotard quando este diz que 'uma ameba é antes de tudo um dispositivo técnico', ao afirmar que “as técnicas precedem os humanos em centenas de milhares de anos” e ainda: “tudo se passa como se os humanos tivessem sido instaurados pelas técnicas. A humanidade é o contragolpe das técnicas. *Homo fabricatus*: nós somos os filhos de nossas obras.”(LATOURE,2010,p.26)

Podemos dizer então, que o contragolpe das técnicas difundidas pelas TICDs resulta em uma humanidade que traz novas exigências oculares, linguísticas e culturais, conforme a nossa discussão levantada há pouco. Afirmamos aqui o computador enquanto veículo dialógico transcultural, perguntamo-nos, então, em que medida esse processo comunicacional que atravessa culturas diferentes pode favorecer uma emancipação do homem rumo à construção de um coletivo conectivo agregador das diferenças.

2.1 Cultura Oral, Letrada e Ciber: proposições semióticas e cognitivas

Propomos aqui uma reflexão sobre a configuração de uma estrutura semiótica cibercultural. Consideramos que o regime de signos na Internet é regido por uma concepção espaciotemporal específica, que vigora no 'direito ao link' como unidade básica de construção da web, rede essencialmente hipertextual:

Outra característica das comunicações mediadas por computador nos leva para mais longe ainda da escrita tradicional. Provavelmente, a mais importante é o link de hipertexto – o salto que os usuários podem dar se desejarem ir de uma página ou site para outro. Ele é a propriedade funcional mais importante da web, sem a qual o veículo não existiria, e encontra paralelos em algumas das convenções do texto escrito tradicional. O uso de notas, por exemplo, é um tipo de link de hipertexto primitivo, que faz o olho se mover de um pedaço da página para outro, ou de uma página para outra (se as notas estiverem reunidas no final do livro, como no presente volume). O uso de citações bibliográficas ou de referências cruzadas (como “ver p. 333”) dentro de uma frase oferece outra oportunidade para o leitor romper com as convenções da visão linear. Mas essas características estão à margem da linguagem escrita tradicional; podemos nos lembrar com facilidade de textos que não possuem nenhuma nota ou citação. Já a web, ao contrário disso, não poderia existir sem seus links de hipertexto. Como Tim Berners-Lee escreveu: “O discurso livre no hipertexto implica o 'direito ao link', que é a unidade de construção mais básica para toda a web.” Não há nada na linguagem escrita tradicional que lembre sequer remotamente essa flexibilidade dinâmica e centralização dos links de hipertexto na web.

(Crystal, 2005. p. 88 p. 89)

Entendemos que pensar o regime sígnico do ciberespaço amplia a noção de signo, predominantemente concebida a partir do conceito de 'signo linguístico', estruturado segundo um sistema semiótico próprio à cultura escrita, que vai formalizar um modelo cognitivo ocidental lógico formal. Isto que consideramos como 'ampliação da noção de signo' remete-nos a outras estruturas semióticas vigentes, como, por exemplo, àquela concernente à cultura indígena de tradição oral.

O linguista Pierre Pica apresenta-nos sua pesquisa baseada em trabalhos de neuro-imageria e psicologia, que investiga a relação entre cálculo, linguagem e geometria sobre o desenvolvimento das 'matemáticas naturais' na população indígena Mundurucu. Segundo Pica(2007), com a aquisição da escrita, a simetria baseada sobre dois eixos, um vertical, ligado ao corpo e outro ao horizonte da paisagem, deve ceder lugar à uma simetria fundada sobre vários eixos. A simetria baseada em dois eixos tem uma grande importância para os povos de tradição oral na realização de desenhos e ornamentos, e, permitindo-lhes, sobretudo, viver na floresta, localizar rapidamente os predadores e desenvolver uma

capacidade de navegação. Esta faculdade é reduzida com a aquisição da escrita, fundada na simetria sobre vários eixos que permite-nos finalmente, distinguir o p de um b.

Stanilas Dehane colabora com Pierre Pica nas pesquisas sobre neuroimagem cognitiva, ele desenvolveu a hipótese da reciclagem neuronal, segundo a qual a região ventral infero-temporal do cérebro é afetada pela simetria sobre dois eixos, responsável pelo reconhecimento de rostos e cenas naturais, porém, com a aquisição da escrita, há uma reafetação destes eixos neuronais para a percepção de formas simétricas complexas, permitindo a aparição de novas formas culturais em detrimento de outras. Podemos concluir, então, que ao aprendermos a escrever, também perdemos outras faculdades, outros saberes.

É interessante ressaltar que a hipertextualidade da web evidencia a essência híbrida de todo regime de signos, incluindo o signo linguístico, mostrando-nos com isso o caráter infundado de afirmações logocêntricas baseadas na preponderância da língua. Traremos para esta discussão a concepção de textualidade defendida por Maria Augusta Babo(2005), em que o texto é entendido como *textura*: “Deve-se à tecnologia informática a capacidade de incorporação de regimes não textuais em regimes textuais, articulando sistemas gráficos, imagéticos e sonoros, numa intersemiotividade não hierarquizada.” Este enfoque da mídia hipertextual traria implicações para o campo cultural, pois, conforme prossegue Babo, 2005 : “Podemos dizer, de uma forma global, que o aparecimento de um novo media, neste caso o hipertexto, submetido a uma lógica da hibridação, introduz factores estéticos, semióticos e epistemológicos no campo cultural.”(Babo, 2005, p.7)

Que modos de pensar estariam implicados nesta semiótica cibercultural? Que modelos cognitivos diferenciados podem surgir com o regime de signos em vigor na hipermídia da Internet? Neste sentido, Lopes(2005, p.28) propõe um pensamento rizomático ou hipertextual:

Pensar hipertextualmente é um pensamento se fazendo constantemente, mais parecido com a atividade própria do pensamento, pois, na escrita do papel um pensamento é um firmamento. Na escrita eletrônica, o pensamento está permanentemente aberto e em movimento. (Lopes 2005, p.28)

Desta forma, entendemos que a Internet possibilita uma formação cultural específica, que não é fundamentalmente pertencente à Cultura Letrada, geralmente

privilegiada nas políticas públicas, com parâmetros etnocêntricos e colonizadores. A Internet apresenta-se como uma formação cultural híbrida, calcada no desenvolvimento de um know-how, de um saber fazer, que une aspectos da oralidade e da escrita.

Uma importante contribuição para essa discussão é a de analisar a era paradoxal com base nas características descritas para o relato mítico, em que a primeira grande ruptura na estabilidade da escrita é, como na oralidade, a possibilidade de autoria múltipla. Recortes e recomposição da informação são incentivados pelo livre acesso aos estoques de conhecimento do espaço virtual. Para Lévy, a memória social do pólo informático-mediático está em permanente transformação e se encontra quase totalmente objetivada em dispositivos técnicos. Os atores da comunicação dividem o mesmo hipertexto e as mensagens duram menos, configurando, assim, um modelo de conhecimento por simulação, em contraposição ao modelo interpretativo do pólo da escrita, em que a memória se objetiva no texto finito e exige a identificação do indivíduo, isto é, a definição da autoria. (Dodebei, 2008 p.18 e p.19)

Os indígenas poderiam, então, ter mais facilidade em utilizar a linguagem hipermediática da Internet, devido ao maior desenvolvimento de um olhar panóptico e divergente, bem como, à noção de espacialidade fundada em uma simetria sobre dois eixos, o que elaboraria uma forma de pensar, favorável ao 'pensamento hipertextual' e a mobilidade e fluxo de imagens presentes na web. Desta forma, estamos valorizando as culturas indígenas, justamente no que se refere aos aspectos cognitivos. Pretendemos, no entanto, não separar duas formas de pensar diferenciadas, de um ponto de vista valorativo, mas sim, enfatizar que a Cibercultura pode ser um fator de diálogo entre duas culturas que apresentam-se conflitantes historicamente.

A rede comunicacional da web implica um pensar em rede associativo e colaborativo. As práticas hipertextuais não seguem um padrão hierárquico de organização de informação relacionado às automações da escrita, mas implicam uma estrutura heterárquica. Stark(2009), emprega o termo heterarquia para referir-se a uma forma organizacional como modo de governo que difere de uma hierarquia de comando ou de uma hierarquia conceitual de categorias cognitivas. “As heterarquias são ecologias cognitivas que facilitam o trabalho de cognição reflexiva”(STARK,2009,p.6) Essa modalidade de leitura/escrita dos hipermídia implica uma subjetividade per-formativa e remete-nos à algumas práticas culturais da oralidade indígena.

Não poderíamos, no entanto, neste capítulo relacionado à aspectos cognitivos e semióticos, deixar de atentar para a forma como as tecnologias passam a fazer parte do cotidiano e da vida sócio-cultural e científica, disseminando idéias que geram uma comparação estreita entre o humano e o computador. Cabral Filho(2002) comenta um pouco sobre a estreita carga de subjetividade atrelada à tecnologia digital:

Apesar de usualmente associarmos a 'revolução digital' que estamos presenciando à culminação da racionalidade e da tecnicidade de nossos tempos, uma investigação mais cuidadosa nos mostra o contrário. As complexas injunções econômicas, culturais e técnicas vão se permear sempre de recursos metafóricos que, em sua origem, vão nos remeter a estruturas míticas. Desde o início do desenvolvimento dos primeiros computadores - 'cérebros eletrônicos' - o uso de metáforas antropomórficas indicava já a presença de uma forte carga de subjetividade atrelada à tecnologia digital. É curioso que chamar de 'cérebro eletrônico' uma mera máquina de cálculo nos parece ridículo hoje, mas todos nós ainda usamos sem constrangimento termos da mesma categoria metafórica, como por exemplo 'memória', 'placa-mãe', 'inteligência artificial', etc.

Devemos, nesse sentido, ressaltar que a forte tendência à antropomorfização da tecnologia pode, dependendo da interpretação, vir a sugerir uma questionável e reducionista compreensão de que o pensamento estaria localizado, inserido e 'topografado' no cérebro e de que este funcionaria tal qual o computador. É imprescindível, pois, relembrarmos da observação de Lyotard(1988)⁸sobre as teses de Dreyfus:

Or, objecte Dreyfus, la pensée humaine ne pense pas en binaire. Elle ne travaille pas sur des unités d'information (les bits), mais sur des configurations intuitives et hypothétiques. Elle accepte des données imprécises, ambiguës, qui ne semblent pas sélectionnées selon un code ou une capacité de lecture préétablis. Elle ne néglige pas les à-côtés, les marges d'une situation. Elle n'est pas seulement focalisée, mais aussi latérale. Elle peut discerner ce qui est important de ce qui ne l'est pas sans faire le recensement exhaustif des données et sans tester leur importance quant à la fin poursuivie par des séries d'essais et erreurs. (Lyotard, 1988, p. 23)

⁸A tradução é nossa: Ora, objeto Dreyfus, o pensamento humano não pensa em binário. Ele não trabalha sobre unidades de informação (os bits), mas sobre configurações intuitivas e hipotéticas. Ele aceita dados imprecisos, ambíguos, que não parecem ser selecionados segundo um código ou uma capacidade de leitura pré-estabelecidos. Ele não negligencia o que está ao lado, as margens de uma situação. Ele não é somente focalizado, mas também lateral. Ele pode discernir o que é importante daquilo que não o é sem fazer o recenseamento exaustivo dos dados e sem testar sua eficácia quanto ao fim pretendido por séries de ensaios e erros.

Será interessante relatarmos aqui, algumas pesquisas apresentadas pelo linguista Pierre Pica e sua equipe, que desenvolve um trabalho com os índios Mundurucus, para que possamos pensar a possibilidade de outras práticas cognitivas que sugiram estruturas de pensamento diferentes da linearidade presente na cultura branca-ocidental.

Izard, Pica, Spelke & Dehaene (2008) investigam se a associação de uma dimensão espacial aos números se dá de uma forma intuitiva na ausência de objetos culturais que traduzem essa associação, tais como: réguas graduadas, teclados numéricos, etc, como também se a passagem de uma escala linear à uma escala logarítmica é resultado de uma simples maturação cerebral ou de uma aprendizagem específica. Eles aplicaram um teste de linha numérica aos índios Mundurucus, da Amazônia. Os Mundurucus tem um acesso variável e limitado à escola e não utilizam réguas e nem aparelhos de medida. Segundo Pica, Lemer, Izard & Dehaene (2005) a língua Munduruku possui unicamente expressões partilhadas por todos os falantes para os números de 1 a 5. Estas expressões são compridas, e têm frequentemente tantas sílabas como as quantidades correspondentes. As palavras para três e quatro são polimórficas: ebapug =2+1, ebadipdip=2+1+1, onde “eba” significa “os seus (dois) braços”. Os Munduruku podem combinar essas palavras para exprimir quantidades maiores, de 10 à 15.

Eles possuem, no entanto, ricas intuições espaciais e geométricas e manipulam grandes quantidades numéricas. Os cientistas apresentaram aos indígenas, com o auxílio de um computador alimentado por energia solar, um eixo com duas nuvens de pontos, contendo respectivamente um ponto à esquerda e dez pontos à direita (IZARD *et al*, 2008). Após os primeiros testes os Mundurucus já davam respostas coerentes, indicando uma compreensão da linha numérica, as respostas, porém, eram cada vez mais dadas segundo uma escala logarítmica, assemelhando-se às respostas das crianças ocidentais mais jovens.

Ces resultats indiquent que la repartition des nombres dans l'espace sous forme de logarithme est extremement robuste : ainsi l'idée d'une ligne numerique lineaire, qui nous apparait si intuitive, est en fait une invention culturelle, dont l'apprentissage se fait lentement, au cours du cursus scolaire. En fait, meme chez l'adulte occidental, cette representation logarithmique des nombres reste latente en chacun de nous, et peut, dans certains cas, influencer nos jugements, comme lorsqu'on considere des nombres très grands, ou lorsqu'on estime des quantites ou des prix.⁹ (Izard *et al* (2008),

⁹A tradução é nossa: Estes resultados indicam que a localização dos números no espaço sob a forma de logaritmo é extremamente consistente: desta forma, a idéia de uma linha numérica linear, que nos parece tão intuitiva, é, de fato, uma invenção cultural, cuja aprendizagem se faz lentamente, ao curso

p.1014 - 1016)

Os resultados das pesquisas de Pica *et al*, 2005 e Izard *et al*, 2008 sugerem que “embora os Munduruku não tenham palavras para números superiores a cinco, os falantes desta língua conseguem comparar e adicionar números aproximativos elevados, muito além dos números que podem contar” Essa outra relação com a aritmética, que não é permeada por símbolos linguísticos, aponta para uma capacidade cognitiva de contagem não-verbal, normalmente negligenciada na cultura branca. Queremos sugerir aqui, alguns pontos de contato entre a estrutura heterárquica da web com a não-linearidade de pensamento dos Mundurucus, relativa à localização numérico-espacial. Gostaríamos de enfatizar que mesmo no caso daquelas etnias indígenas que apresentam amplo contato com as instituições da cultura branca e com a escrita, a permanência de rituais e tradições indígenas e a manutenção de estilos de vida comunitários pode possibilitar a ampliação da cognição para além da lógica de pensamento linear.

2.2 Memória e Patrimônio indígenas na blogosfera

Discutiremos agora as novas possibilidades de configuração da memória social e do patrimônio indígena em ambiente virtual. Os atributos 'digitalidade' e 'virtualidade' quando associados aos conceitos de 'memória social' e 'patrimônio' inauguram uma reformulação conceitual dos mesmos, o que implica em outros modos de conceber a transmissão e preservação do conhecimento.

Desta forma, os diversos sujeitos indígenas utilizam o espaço público da web, implicando-se tanto na construção do ciberespaço, enquanto ágora pública de confluência cultural, quanto na recuperação de suas raízes patrimoniais possibilitada pela Rede Digital.

Augé(1994) propõe em *Pour une anthropologie des mondes contemporaines* uma discussão sobre o uso da própria palavra 'antropologia' nos dias de hoje, abrindo assim, um rico debate sobre a tensão intelectual presente na linguagem usada pela disciplina antropológica e seu caráter transdisciplinar. Neste sentido, Marc Augé lança um olhar para as relações de diálogo existentes entre a história e a antropologia, procurando, contudo,

da vida escolar. De fato, mesmo num adulto ocidental, esta representação logarítmica dos números permanece latente em cada um de nós e pode em certos casos, influenciar nossos julgamentos, como quando consideramos números muito grandes, ou quando estimamos quantidades ou preços.

sublinhar que essas 'trocas' são moedas correntes em todas as disciplinas.

A l'époque ou l'anthropologie se définissait sans hésitation comme l'étude des sociétés lointaines et différentes (l'éloignement dans l'espace étant, pour le paradigme évolutionniste, le strict équivalent d'un éloignement dans le temps), tout le problème était de concilier l'idée d'un schéma général de l'évolution humaine avec la réalité de configurations culturelles et sociales particulières.(AUGÉ, 1994, p.10)¹⁰

Essa linguagem antropológica, conclui Augé, envelheceu provavelmente porque a história evoluiu tão rápido que não permitiu sequer à evolução deixar as suas próprias provas.

O contexto contemporâneo faz emergir alguns questionamentos relativos a diversas disciplinas e instituições antes seguras e definidas na modernidade. Consideraremos aqui o chamado 'campo patrimonial' e suas reconfigurações a partir da noção de patrimônio digital, que acaba por redimensionar, conforme defenderemos aqui, as questões relativas ao Humano.

O atributo digitalidade faz emergir o caráter de processualidade presente no próprio conceito de patrimônio(DODEBEI,2006). Podemos dizer então, que o atributo 'digitalidade' revela o automovimento e o potencial criador presentes no conceito de patrimônio, denotando o seu caráter mobilizador. Porque como lembra Deleuze (1992) *não basta dizer: os conceitos se movem. É preciso ainda construir conceitos capazes de movimentos intelectuais.*(DELEUZE,1992,p.152). Podemos pensar, então, que o patrimônio digital efetua uma difícil passagem daquilo que seria a 'individualização' do patrimônio para os diferentes processos de individuação do patrimônio. Essa transição coincide com outra, aquela relativa à concepção mesma de indivíduo, passando da concepção estática e totalizante de individualismo proposta na modernidade para uma noção mais aberta, dos diferentes modos de individuação que surgem na supermodernidade.

O 'patrimônio como individuação' implica sujeitos ativos e empenhados em sua

¹⁰ Augé, 1994.(p.10) A tradução é nossa : Na época em que a antropologia se definia, sem hesitação, como o estudo das sociedades longínquas e diferentes o distanciamento no espaço, sendo, para o paradigma evolucionista, o equivalente mais estrito de um distanciamento no tempo, todo o problema era conciliar a idéia de um esquema geral de evolução humana com a realidade das configurações sociais e culturais particulares.

preservação, eles mesmos auto-implicados neste processo, pois enquanto reconstróem seu patrimônio, também reconstróem seus modos de subjetivação, efetuando uma escrita de si inseparável de uma escrita do mundo.

O 'patrimônio em processo' aponta para o 'Homem em processo' e distancia-se, cada vez mais, de um esquema geral da evolução humana para aproximar-se então da idéia de 'Condição Humana', conforme entendida por Lévi-Strauss em sua Conferência proferida pelo 60º aniversário da UNESCO. Afinal, Augé relembra-nos de que Lévi-Strauss, ao tentar compreender os esquemas de oposição que constituem a estrutura de um mito ameríndio, bem como a lógica estrutural de suas transformações, se situa noutra lugar que a história, mas não a nega. Podemos dizer que a própria noção de 'estrutura' poderia ser entendida como uma 'estrutura movente', também em processo, capaz de se transformar e sofrer mutações.

A crescente presença indígena na web permite o reconhecimento de saberes e práticas tradicionais no contexto do mundo globalizado contemporâneo. O uso da Internet pelos sujeitos indígenas e a inserção da cultura indígena na Rede apresenta, porém, alguns pontos controversos conforme podemos ver na reportagem "Tribo de Rondônia pode fechar acordo com Google Earth" publicada pela Agência Estado em 2007. Segundo a reportagem, o grupo indígena Suruí localizado no município de Cacoal em Rondônia, na terra indígena Sete de Setembro "deve fechar uma parceria com a gigante Google para incluir a aldeia de 1,2 mil habitantes no Google Earth, serviço de imagens de satélite e mapas via internet, e adicionar palavras na língua falada por eles nos motores de busca da empresa americana." Almir Suruí, que promove a idéia de conservação ambiental na Europa, promete, no entanto, não fornecer as informações sobre a utilização de recursos da floresta para curar doenças: "Isso é nosso e não vamos compartilhar com eles."

Almir acredita que o acordo poderá ajudar na luta contra o desmatamento, já que o avanço de madeiras poderão ser detectados nos mapas do Google Earth. "Já fornecemos um primeiro mapa feito por nós mesmos. Demos informações sobre a área, habitantes e outros dados para que possam começar a mapear a região", disse o líder. Além do mapeamento, palavras na língua falada pelo grupo serão incluídas no Google. "Vamos colocar nosso vocabulário em tupi mundé na rede", disse Almir. Em troca das informações sobre sua região de 248 mil hectares, ele conseguiu o compromisso do Google de que a empresa capacitará os indígenas para o uso dos computadores, além de treiná-los e enviar PCs. "No futuro, queremos nós mesmos sermos capaz de colocar essas informações no computador", afirmou.

(por Agência Estado, publicado em 11.06.2007, às 22h57)¹¹

Essa entrevista denota a preocupação atual dos indígenas em resguardar os etnosaberes, após inúmeros casos de exploração do conhecimento tradicional para a criação de patentes em países estrangeiros sem nenhuma menção ou diálogo com a tribo ou população detentora daquele saber. Estes conhecimentos ganharam um status de valor na circulação de capital e bens no mundo contemporâneo. Os países membros da ONU passam então a discutir a diversidade cultural ou social como complementar à diversidade biológica e genética, conforme defendido, por exemplo, no Protocolo de Nagoya¹² que assegura em suas metas o pagamento de royalties às comunidades tradicionais, quando da exploração de recursos genéticos por elas utilizados. No caso da tribo Suruí vemos um desejo de utilizar a informação disponibilizada na Internet como forma de evitar o desmatamento, bem como de valorização do idioma indígena tupi mundé e a preocupação com a capacitação de indígenas para que estes possam ser autores da própria informação.

Nesse sentido, um encontro importante foi o I Seminário Rede Povos da Floresta realizado por três dias no Rio de Janeiro, de 11 a 13 de junho de 2005, onde discutiu-se o acesso dos povos da floresta às tecnologias digitais da informação. Podemos ler na reportagem 'Rede pretende levar internet às Comunidades Indígenas' publicada pela Agência Radiobrás que “O evento reuniu lideranças indígenas e de populações tradicionais da floresta, como quilombolas e ribeirinhos, e também tratou de questões como a troca de experiências positivas de sustentabilidade e a colaboração com a vigilância de áreas protegidas.” O Projeto Rede Povos da Floresta apresenta-se, segundo Francisco Ashaninka, secretário de assuntos dos Povos Indígenas do Estado do Acre, como uma reedição em formato eletrônico da experiência da Aliança dos Povos da Floresta, fundada nos anos 80 por Chico Mendes.¹³

¹¹Para mais informações ver:<http://www.estadao.com.br/agestado/> ou <http://www.amazonia.org.br/noticias/>

¹²A 10ª Conferência das Partes da Convenção sobre Diversidade Biológica, realizada pela ONU em Nagoya, no Japão, foi batizada como *Protocolo de Nagoya* tendo sido realizada em 31/10/2010 e assinada por 193 países. Propõe acordos para a proteção da diversidade de espécies e recursos genéticos. O protocolo reconhece o direito de cada país sobre sua biodiversidade, e, assegura também que as comunidades tradicionais que utilizam recursos genéticos deverão receber *royalties* pela exploração dos mesmos. O protocolo prevê um aumento das áreas terrestres protegidas (unidades de conservação) e dos ecossistemas marinhos entre 2011 e 2020. Os EUA ainda não ratificaram o documento. (In: <http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/ambiente/cop10-protocolo-nagoya-plano-estrategico-607759.shtml>)

¹³Para mais informações ver:<http://br.groups.yahoo.com/group/Euthimia/message/89>

2.2.1 Índios Online e o ciberlugar

Esta dissertação entende o espaço da Internet como um lugar potencialmente capaz de servir para a reinvenção permanente, tanto, de métodos de abordagem, quanto de conteúdo de pesquisa dos costumes culturais das sociedades humanas. Discutimos aqui o ciberespaço como lugar de reconstrução patrimonial, a partir do estudo de caso do site *Indiosonline*.

Segundo Eliete da Silva Pereira(2008), o site é o pioneiro em termos de ter produção de conteúdo pelos próprios indígenas, daí a nossa escolha para sublinhar o aspecto de ‘reconstrução patrimonial’.

Consideramos aqui o computador enquanto máquina dialógica, pois conforme Cabral Filho(2009)¹⁴ sugere, *o computador é a primeira ferramenta que não tem função pré-definida, sendo capaz, portanto, de adquirir funções novas. O computador, enquanto ferramenta, já teria passado do cálculo computacional à computação gráfica, desta à comunicação, porém, a grande evolução desta ferramenta, foi passar da comunicação ao diálogo*. Entendemos que este ponto de vista permite-nos apreender a rede dialógica formada no *Indiosonline* e suas conseqüências revolucionárias para a construção de subjetividades.

Optamos aqui, por denominar este site de blog pois, a publicação de matérias segue a lógica da ordem cronológica inversa utilizada em blogs. Os conteúdos são criados pelos próprios autores e comentados por outros usuários, construindo assim um diálogo que remete-nos à Ágora Antiga, berço da democracia na Grécia.

A criação da informação pelos próprios sujeitos indígenas e a rede colaborativa que se forma no blog, coloca-nos ricos questionamentos que apontam para a reconstrução do próprio modelo democrático 'em rede'; afinal, segundo, Mark Poster (1997) democracia é um termo moderno que as teorias pós-modernas continuam invocando. Em *Ciberdemocracia: A Internet e a esfera pública*, ele afirma que *a posição pós-moderna não necessita ser tomada como uma afirmação metafísica de uma 'nova era'*, apontando, assim, a colonização do termo 'democracia' pelas instituições modernas e encorajando-nos a olhar para *'os novos modelos de relações de forças que emergem em certas partes*

¹⁴A observação refere-se à palestra "*Tenda Digital: Ambientes de imersão e patrimônio imaterial*", proferida por José dos Santos Cabral Filho, pesquisador do LAGEAR (Laboratório Gráfico para a Experiência da Arquitetura) da Escola de Arquitetura da UFMG, realizada na Fundação Casa de Rui Barbosa (FCRB) em 27 de maio de 2009.

da Internet'.

Estabelecemos então, um diálogo entre os autores Pierre Lévy e Cabral Filho que nos incitará alguns questionamentos, tais como: Que humanidade se constitui a partir do uso intensivo de uma ferramenta capaz de adquirir funções novas? De que forma, as novas possibilidades dialógicas podem alterar as formações sociais e institucionais?

Desta forma, o uso da Internet pelos índios aponta para a construção de uma protagonização indígena, como mecanismo de reelaboração étnica. O blog procura ressaltar a implicação ativa da criatividade indígena na construção do espaço público da web, a partir da analogia dos fios da rede artesanal com a rede comunicacional da web.

Devemos ressaltar aqui a 'liberação do pólo da emissão', característico das mídias de função pós-massiva, conforme sugerido por Lemos (2009), para entendermos o caráter universal e pós-massivo da blogsfera como um poderoso instrumento na construção identitária indígena, pois, afinal, os sujeitos indígenas passam a ser autores da própria informação.

Pensar que o ciberespaço é construído a partir de uma arquitetura da informação que privilegia a interação pode conduzir-nos ao povoamento deste ciberespaço, sua ocupação e apropriação sócio-cultural, o que implica um repensar o conceito de ciberespaço. A presença do aspecto 'mediação' tanto na produção, quanto na disponibilização da informação a partir das ferramentas interativas no site, faz-nos pensar em uma espécie de interatividade mediada pela máquina e em suas conseqüências para um contato mais 'i-mediato' com o outro. Não há uma comunicação completa e sem ruído, as tensões criativas presentes no contato humano permanecem. O que há é a possibilidade de uma abertura para o diálogo através do uso do computador como 'máquina dialógica'.

Cabral Filho (2005) vai comentar a transformação dos conceitos 'interação' e 'automação' em estratégias artísticas, pois *a interação nos brinda com a possibilidade de tocarmos o outro e assim estabelecermos o diálogo, e a automação nos abre o percurso de abstrairmos as ações mecanizadas e nos dedicarmos às ações criativas e assim agirmos sobre o mundo.*

O nosso olhar para o site *Índios Online* privilegiará a comunhão entre os aspectos emocionais e nocionais, pois, conforme Cabral Filho (2004):

tomar a internet como ambiente de comunicação restrita não nos abre maiores possibilidades para pensar um ensino colaborativo à distância. Se quisermos estabelecer um ambiente digital de ensino cooperativo à distância teremos que ir além do conceito de 'Ciberespaço', como o ambiente abstrato do fluxo e repositório da informação. Neste sentido propomos a adoção do conceito de 'Ciberlugar', enquanto um ambiente de permanência e ação, onde além do aspecto nocional (presente em ambientes funcionais como o Quick Place) também compareçam os aspectos emocionais (presentes em ambientes tais como Fotolog e Orkut) (CABRAL FILHO, 2004)

Desta forma, podemos dizer que o ciberespaço como interface entre o ser e o mundo abre-se para a experiência ético-social que o transforma num ciberlugar. Como, porém, o site *Índios Online* constitui um ciberlugar? Que formas interativas apontam para a ocupação do ciberespaço a partir de aspectos sócio-culturais, éticos e estéticos?

O ciberlugar indígena 'quebra' o discurso de legitimação e diagnóstico dos antropólogos que reconhece a identidade do grupo indígena pela identidade do lugar.

Não seria de se espantar que os termos desse discurso sejam geralmente espaciais, a partir do momento que o dispositivo espacial é, ao mesmo tempo, o que exprime a identidade do grupo (as origens do grupo são, muitas vezes, diversas, mas é a identidade do lugar que o funda, congrega e une) e o que o grupo deve defender contra as ameaças externas e internas para que a linguagem da identidade conserve um sentido. (AUGÉ, 1994, p.45)

O ciberlugar difere tanto do lugar 'pleno de sentido' da modernidade, quanto do não-lugar da supermodernidade, afinal, vemos em Augé (1994, p. 95) que *o espaço do não-lugar não cria nem identidade singular nem relação, mas sim solidão e similitude* e o site *Índios On-line* é, ao contrário, visto pelos indígenas como um espaço de construção identitária e interação interétnica.

É importante questionarmo-nos sobre a própria legitimidade da idéia de apropriação das novas tecnologias pelos índios, tentando, assim, ressaltar que ao sublinhar a apropriação tecnológica estamos também, por outro lado, ressaltando o 'exotismo' e desconsiderando as inovações técnicas presentes há séculos nas culturas indígenas. Não penso que seja uma inserção num ciberlugar ou que os indígenas tenham se apropriado de apenas mais uma ferramenta tecnológica. A necessidade de reconstrução de uma memória e recuperação de um patrimônio implica um uso destes instrumentos da cultura letrada e da cibercultura, não como algo que anularia suas tradições, mas sim como uma ferramenta técnica, pois como nos lembra Airton Krenak (2007, p. 15):

Para mim e para o meu povo, ler e escrever é uma técnica, da mesma maneira que alguém pode aprender a dirigir um carro ou a operar uma máquina. Então a gente opera essas coisas, mas nós damos a elas a exata dimensão que têm. Escrever e ler para mim não é uma virtude maior do que andar, nadar, subir em árvores, correr, caçar, fazer um balaio, um arco, uma flecha ou uma canoa. Quando aceitei aprender a ler e escrever, encarei a alfabetização como quem compra um peixe que tem espinha. Tirei as espinhas e escolhi o que eu queria. (Airton Krenak, 2007, p. 15)

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro(2009) compartilha da visão de Krenak(2007), chegando inclusive a utilizar metaforicamente o termo desintoxicação para referir-se à um processo de apropriação da tecnologia do branco pelos indígenas, que não seja nocivo, mas sim nutritivo:¹⁵

o dilema, por assim dizer, indígena de hoje é o de se apropriar da cultura do branco sem ter de engolir inconscientemente, sem se deixar envenenar inocentemente, pela sociedade do branco. Fazer com que a tecnologia do branco sirva de alimento, e aprender a separar desse alimento, antes de consumi-lo, o suco tóxico, os ingredientes venenosos que ele contém. Como na mandioca brava: é preciso desenvolver uma tecnologia indígena de desintoxicação da tecnologia do branco para torná-la útil, nutritiva. (Disponível em <http://ct.socioambiental.org/> Acesso em: 11 jan 2011)

Ao propormos o blog como ato de resistência¹⁶, estamos levando em conta o ato de criação indígena. A blogsfera lembra-nos então, que *a subjetivação é uma operação artista* (Deleuze,1992, p.141), ao propiciar o exercício de uma Memória Criativa¹⁷ capaz de percorrer os diversos limites espaciotemporais em suas ações, com um potencial agente transformador. Desta forma, os diversos sujeitos indígenas utilizam o espaço público da web, implicando-se tanto na construção do ciberespaço, enquanto agora pública de confluência cultural, quanto na recuperação de suas raízes patrimoniais possibilitada

¹⁵O antropólogo é colaborador do projeto Conhecimentos Tradicionais e Novas Tecnologias, desenvolvido pelo ISA. Esta reflexão foi feita durante a festa de encerramento da Oficina Digital sobre Conhecimento Tradicional e Novas Tecnologias e do Encontro de Culturas, eventos que reuniram nove povos indígenas, dentre povos indígenas Baniwa, Kotiria, Tukano, Tuyuka, Tariano, Desana e Baré, do Rio Negro(noroeste amazônico), os Yudjá do Xingu (MT), e os Yanomami de Roraima, no telecentro do ISA São Gabriel da Cachoeira, Alto Rio Negro (AM), entre 23 e 27 de março de 2009.

¹⁶Deleuze, em palestra à estudantes de cinema em 1987, define o ato de resistência como ato de arte, capaz de se contrapor às sociedades de controle. *O ato de criação*. In: Folha de São Paulo, 27 de junho de 1999. Para mais informações, ver: Deleuze, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992

¹⁷Conceito em construção pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Para mais informações, ver, por exemplo, a dissertação de mestrado *Da possibilidade de exercício de memória criativa: internet, blog e bloggers*, de Andrea Lopes Kubitschek

pela rede digital.

BESSA FREIRE (2009) contribui para pensarmos *o que os índios representam em termos de presente e de futuro*, ao narrar sua entrevista com o líder Ampam Krakas feita em 1980 quando seu povo, o Shuar, que vive uma parte no Equador e outra no Peru, decide criar a Rádio Shuar: - *Cual es tu Pátria? Ele me respondeu: - Mi pátria grande es el Ecuador y mi pátria chica es el Shuar.* (BESSA FREIRE, 2009, p.19)

Este diálogo nos levou a pensar sobre a internet como um lugar onde as 'pátrias chicas' se encontram, dada a capacidade das mídias pós-massivas em recuperar inclusive a riqueza da diferenciação dialetal que, segundo Claude Hagège(2000) , possibilita a aparição de novas línguas. Desta forma, os blogs e outras redes sociais na web podem representar um poderoso instrumento de recuperação do patrimônio lingüístico, a partir do uso da escrita e das novas tecnologias pelos índios.

Quando falamos em recuperar e preservar o patrimônio indígena, estamos afirmando a recuperação e preservação de um ponto de vista, uma visão de mundo, uma organização social, um processo cognitivo, um modo de vida e de pensamento específicos.

2.2.2 A questão identitária na web indígena

Bessa Freire(2009) fala-nos da importância da construção de museus indígenas, capazes de “exercer papel educativo e mobilizador, organizar a memória e revigorar a identidade de diferentes etnias”. O Museu Magüta, por exemplo, vem a fortalecer a identidade étnica ticuna, contribuindo, assim, na luta pela demarcação de terras. “É que o direito dos ticuna à terra dependia, em grande parte, de serem reconhecidos como índios pela sociedade brasileira, assumindo plenamente sua identidade étnica, muitas vezes escondida por eles e negada sempre pela população regional, para quem os índios eram 'caboclos'. O Museu Magüta, 'servindo como um renascimento da cultura ticuna', vinha justamente fortalecer essa identidade.”(Bessa Freire, 2009, p.219)

Podemos então, traçar um paralelo entre o papel do museu e aquele da internet na luta pela conquista dos direitos indígenas. A internet, da mesma forma, pode fortalecer a identidade étnica indígena, como demonstram alguns depoimentos. Do mesmo modo que o museu Magüta “mostrou às lideranças indígenas de todo o Brasil a força que pode ter um museu para reafirmar a identidade de uma etnia e para modificar a imagem que os

brasileiros têm sobre os índios.”(Bessa Freire, 2009, p.222), a internet pode ser um importante instrumento no combate ao preconceito contra os sujeitos indígenas, retirando-lhes uma mordaza histórica, dando-lhes voz e um rosto, como lembra-nos Yakuy Tupinambá em depoimento presente no livro *Arco Digital: Uma rede para aprender a pescar*:

A internet promoveu a abertura de horizontes – contrariando o pensamento de uma grande maioria interessada em nos manter amordaçados – trouxe-nos novos significados, sem que isso implique no abandono das nossas tradições. Devolvendo nossas vozes, que foram caladas por muito tempo, coberta pelas vozes dos que se julgam especialistas. Conectar-se ao mundo através da internet é ter direito a ter um rosto, e fazer ouvir nossa voz é saber dos acontecimentos e interesses que envolvem toda a humanidade. Através desse mecanismo tecnológico conseguimos perceber uma janela para o mundo, a tão sonhada Inclusão dos Povos Indígenas, como sociedade fundamentada, negada há décadas e décadas.

(Yakuy Tupinambá. In: Kariri-Xocó, Nhenety *et all.* 2007, p.11)

A questão da 'autoria indígena' apresenta-se como um fator importante e muito apontado por outras iniciativas de criação de sites e conteúdo audiovisual na Internet. A iniciativa da RUNA TV, por exemplo, criada pela Corporação de Produtores Audiovisuais das Nacionalidades e Povos, a CORPANP, segundo a Resolução 857 do Conselho de desenvolvimento das Nacionalidades e Povos do Equador – CODENPE, publicada em Quito, 10 de agosto de 2010, apresenta-se como “uma proposta audiovisual através da Internet que busca dar voz aos povos que os meios tradicionais vem negando ou folclorizando em sua produção audiovisual.”¹⁸ Esta webtv indígena do Equador produziu a série série audiovisual *kikinyari*, vocábulo que pode ser traduzido como 'identidade', neste programa vemos reflexões sobre a cosmovivência dos povos indígenas e sua vigência após mais de 500 anos de colonização ocidental. O segundo programa da Runa TV, denominado *kaypimi kanchik*, que significa “aqui estamos” busca revitalizar a sabedoria, os sentimentos e pensamentos vinculados com a vida e o cosmos.

Dentro do contexto brasileiro, podemos dizer que quanto mais blogs indígenas interétnicos , sites escritos em uma das mais de 180 línguas indígenas ainda faladas no

¹⁸Para mais informações ver o site da Corporacion de Productores Audiovisuales de las nacionalidades y Pueblos: <http://www.corpanp.com/>

Brasil¹⁹ e todo o tipo de conteúdo digital produzido por índios, mais próximos estaremos de conseguirmos, enfim, construir uma identidade cultural que não seja pré-determinada pelo Tratado de Tordesilhas. Viveiros de Castro(2009) diz que os brasileiros do sul sempre voltaram as costas para a Amazônia. Ele relembra que a teoria da sociedade brasileira produzida no início do século XX pensava a raiz da vergonha nacional na escravidão negra, e, esquecia, no entanto, o que Viveiros chama de “os negros da terra” que são os índios. “Ainda não conseguimos escapar do Tratado de Tordesilhas. É necessário prestar mais atenção na Amazônia.”(VIVEIROS DE CASTRO, 2009, p.86)

Podemos dizer, metaforicamente, que as raízes da cultura indígena nutrem-se atualmente, do húmus híbrido formado pela matéria orgânica que é depositada no solo da cultura contemporânea por europeus, asiáticos, americanos, judeus, africanos e por todas as nações indígenas vivas. A reconstrução da identidade cultural indígena com o auxílio das mídias pós-massivas digitais possibilita o exercício de uma identidade cultural ativa, capaz de interferir performaticamente e politicamente no mundo social, fugindo, assim, do purismo da “eugenia cultural”. *Por outro lado, eugenismo cultural também nunca deu certo... aquela história de raiz e de tradição, Deus me livre. Só tem tradição quem inventa.* (VIVEIROS DE CASTRO, 2009, p.85)

2.2.3 O 'português indígena' na web

Segundo Cristóvão²⁰, 2002, a Internet teria possibilitado a construção de um outro estilo linguístico, que daria primazia à oralidade e, com ela, ao triunfo da espontaneidade, do lúdico e do improvisado. Simplifica-se a construção da frase, escolhe-se um vocabulário de brevidade, suprimem-se os morfemas de ligação, para que o chat seja ágil e fácil. Haveria uma imediatez oral que impõem o idioleto em vez da norma, criando um “socioleto virtual”, que também poderia ser considerado uma “língua de bricolage”. O autor chega a afirmar que o ciberespaço seria o lugar mais vasto e mais frequentado do mundo contemporâneo.

É instigante perguntarmo-nos, no entanto, sobre qual língua é falada nesse 'lugar virtual'. Optaremos aqui, pelo termo *netspeak*, empregado por Crystal,2005 para referirmo-

¹⁹Para mais informações ver: Tradução e Interculturalidade: O passarinho, a gaiola e o cesto; Bessa Freire, 2009, p.321-p.338

²⁰Cristóvão, Fernando. Internet, Língua portuguesa, Lusofonia. In:Que Lín@ Portugues@ no [Ch@t](#) da Internet. Benedito, Joviana. Edições Colibri, Lisboa, Novembro de 2002

nos a esta nova modalidade linguística.

David Crystal considera que a Internet possibilita um novo tipo de comunicação que não é a linguagem falada e que subleva regras do mundo da escrita, mas que apresenta, porém, impactos sobre a forma como a língua continuará a se desenvolver. A Internet nasceu como veículo de comunicação de língua inglesa, entretanto, o número de usuários de língua não-inglesa na Internet cresce o tempo todo, e excede agora o número de novos usuários falantes de inglês.

Crystal(2005), ao analisar as tendências linguísticas do século XXI, ressalta que “Quando uma língua se espalha, ela muda.” Neste sentido, poderíamos dizer que o netspeak já nasceu “espalhado”, pois tem como veículo comunicacional a interconexão mundial em rede da Internet. Assim, mesmo que o netspeak possa ser compreendido dentro dos conceitos saussurianos básicos de língua , fala ,e até mesmo de norma, como a entende Coseriu(*apud* Cristóvão, 2002. *op. cit.*), torna-se muito difícil conceber uma normatização desta língua, dada a imensa agilidade de mudanças em nível global.

Quanto ao uso do netspeak por sujeitos indígenas e não-indígenas, os primeiros apresentariam larga vantagem sobre os segundos. A primazia à oralidade, bem como, o desrespeito à regras da ortografia escrita presentes no netspeak, não lhe seriam empecilhos à comunicação. Da mesma forma, por pertencerem à uma cultura oral, os índios não teriam que empreender esforços no intuito de se verem livres de possíveis 'vícios' de escrita, advindos do aprendizado escolar da concordância e da gramática, que somente representam entraves para um desenvolvimento ágil e eficiente da comunicação-mediada-por-computador.

A Internet modifica as diferenciações referentes às condições da fala e da escrita, sendo este mais um fator que contribui para reafirmarmos que a Internet não apresenta-se como veículo específico da cultura escrita.

Podemos perceber na linguagem escrita utilizada no site *Índios Online*, a presença daquilo que poderíamos denominar como um 'português indígena' que, escrito com a influência do 'netspeak' forma uma variação dialetal específica.

No *post* abaixo, podemos observar a ausência de concordância verbal e do uso de plural. Vemos a forte semelhança com a oralidade em vocábulos como: *escultor*, ao invés de *escutou* ou em *dissidiram*, ao invés de *decidiram*.

quando um índios **escultor** a zoadá de algo trincando, ao se aproximar do objeto veio a surpresa, era um pote grande que está enterrado aproximadamente 1,5 m ao solo, ao observar mais de perto perceberam que dentro do pote tinha ossos. Então **dissidiram** reservar esse local para estudo com especialista... continuando o trabalho em outro local próximo foram encontrado mais 02 potes. (Encontrado cerâmicas antigas na Aldeia Pataxó Hãhãhãe. (postado em 29 de janeiro de 2011. <http://www.indiosonline.org.br/> O grifo é nosso.)

O português utilizado não é aquele da norma culta da língua, no entanto, ele cumpre sua função de comunicação. A maior parte dessas etnias do nordeste brasileiro já perderam a língua original, no entanto são culturas fortemente marcadas pela transmissão do conhecimento através da oralidade.

O uso que os indígenas fazem do português mostra-nos que a língua portuguesa não é um “sistema homogêneo”, apontando, assim, uma possibilidade dentro da própria língua que se apresenta enquanto uma variação criadora, um inesperado, uma espécie de “português indígena”.

Um pequeno número de linguistas (em especial William Labov) depreendeu em toda língua a existência de linhas de variação, incidindo sobre todos os seus componentes e constituindo regras imanentes de um novo tipo. Não se atingirá um sistema homogêneo que ainda não tenha sido trabalhado por uma variação imanente, contínua e regulada: eis o que define toda língua por seu uso menor, um cromatismo ampliado, um *black-english* para cada língua. A variabilidade contínua não se explica por um bilinguismo nem por uma mistura de dialetos, mas pela propriedade criadora mais inerente à língua enquanto ela é considerada num uso menor. O que, de certo modo, é o “teatro” da língua. (Deleuze,[1992] 2010, p.40)

A internet também pode favorecer a recuperação e reconstrução do patrimônio linguístico indígena. Segundo Marcos Terena²¹, durante a celebração do “Día Internacional de la Lengua Materna”²², ocorrido no Club de Periodistas de México, indígenas e especialistas debateram o efetivo direito às línguas maternas como valor de identidade nacional e ressaltaram que é preciso aproveitar a diversidade linguística para empoderar os

²¹Marcos Terena.Mensagem postada em 20 de fevereiro de 2011 em literaturaindigena.yahoogrupos.com.br

²²Em 18 de fevereiro de 2011, das 10h às 12h, indígenas, legisladores e acadêmicos reuniram-se no Clube de Periodistas do México, localizado em Filomeno Mata, 8 – Centro Histórico da Cidade do México para celebrar o Dia Internacional da Língua Materna e discutir o estado em que se encontram as línguas indígenas mexicanas.(Genaro Bautista, 18 de fevereiro de 2011. Mensagem postada em literaturaindigena.yahoogrupos.com.br)

Povos Indígenas. Na ocasião, Susana Harp, promotora cultural mexicana apontou a importância do uso das novas tecnologias de informação e comunicação para a proteção lingüística. Ela considerou que a negação no uso da língua materna ocorreu diante do alto grau de racismo e discriminação contra os Povos Indígenas. O dia 21 de fevereiro foi celebrado como o “Dia Internacional da Língua Materna”. Héctor Pedraza Olgúin, secretário da Comissão de Assuntos Indígenas da câmara dos deputados do México, manifestou que: “O Idioma reflete a maneira de pensar de uma Pessoa, de um Povo, seus processos mentais, sua organização social, sua cosmovisão. Quando o último falante de um Idioma morre, está morto também um acúmulo de idéias, histórias do grupo social e sua comunidade”.

2.3 A comunidade indígena e as tecnologias digitais

É interessante problematizarmos as conseqüências das transformações simbólico-conceituais ocorridas com a presença indígena na web e, sobretudo, levantarmos uma discussão sobre questões referentes à autoria, autoridade e autorização. Eliete da Silva Pereira(2008) faz uma abordagem do site relativa aos seus aspectos tecnosociais, lembrando-nos de que este termo *é um neologismo criado a partir da junção de tecno(tecnologia) e social em que a palavra incorpora na sua escrita à perspectiva teórica que na experiência social a tecnologia compõem o social, de modo que não há contraposição, nem tampouco determinismos*. Adiante, a autora utiliza o termo “tecnologias comunicativas digitais” para sublinhar o aspecto específico do digital, em detrimento de “tecnologias de informação e comunicação” por possuir um caráter genérico. Para analisar qualquer aspecto da sociedade contemporânea, temos obrigatoriamente que levar em conta o conceito já debatido por Castells(1999) 'sociedade em rede', conforme podemos depreender do texto de PEREIRA(2008) ao referir-se a organização em rede na sociedade a partir do que denominaremos TICDs²³ .

²³Optaremos aqui pela sigla TICDs para referir-me ao termo “tecnologias comunicativas digitais” conforme empregado por Eliete da Silva Pereira (2008) em *Nos meandros da presença étnica indígena na rede digital* , que sublinha o caráter específico do digital em contraposição ao caráter genérico do termo “tecnologias da informação e comunicação”, de sigla TICs ou NTICs, “novas tecnologias da informação e comunicação”, talvez também não haja necessidade de empregar o adjetivo Novo correlativamente ao termo TICDs.

A comunicação reticular indígena tem muito a nos ensinar sobre a estrutura dialógica em rede da web. Alguns estudos traçam um paralelo entre este modelo comunicacional e a rede hipertextual e interativa da web 2.0. Neste sentido, Gomez Mont(2007) aponta uma perspectiva de análise bastante instigante e estimulante a respeito das populações autóctones do México, ao relembrar-nos de que foi a lógica comunitária estruturada em rede (a comunicação reticular) que salvaguardou os saberes destes povos, apesar de 500 anos de colonização.

Rudolf Laban, que estudou os processos e a linguagem não-verbal do movimento humano, apresenta-nos em *O Domínio do Movimento*, um exemplo de comunicação por tambores. Sua descrição permite-nos redimensionar a importância da comunicação reticular:

Os viajantes que já estiveram em países habitados por tribos primitivas voltam relatando estórias estranhas de telegrafia por meio de ritmos de tambores, e de como a notícia da passagem da caravana do explorador por perto de alguma aldeia é transmitida, em grandes detalhes e a uma velocidade incrível, aos mais afastados recantos do país, através de sinais rítmicos emitidos por batidas de tambores e tan-tans. Poder-se-ia tecer um paralelo com o sistema telegráfico Morse, no qual certas combinações de vibrações curtas e longas significam letras que podem ser agrupadas para formar palavras e frases; as tribos primitivas, contudo, falam em geral línguas bastante diferentes e freqüentemente não têm qualquer conhecimento de outra combinação de sons e de ritmo de palavras além daquelas de sua própria gente. Destarte, o ritmo deve conter algum outro significado que, a despeito das prolongadas pesquisas, ainda constitui uma incógnita para os investigadores europeus. O ritmo parece ser uma linguagem à parte, enquanto que a linguagem rítmica transmite alguns significados, sem palavras. Os povos europeus contemporâneos parecem estar totalmente destituídos de inteligência no sentido de apreender o significado subjacente aos movimentos rítmicos primitivos.

Os investigadores estavam se debatendo com este problema já há vários anos, até que um nativo africano lhes deu uma pista bastante útil: a recepção dos ritmos dos tambores ou tan-tans é acompanhada pela visualização dos movimentos daquele que está tocando e é esta movimentação, um tipo de dança, que é o elemento visualizado e compreendido. O método se aproxima bastante do de uma ciência e é guardado por sociedades secretas com zelo incomum. A sensibilidade para a observação do movimento entre esses povos primitivos transformou-se numa espécie de língua nativa internacional, por intermédio da qual a comunicação pode cruzar todo um continente, de leste a oeste da África, por exemplo, o que significa milhares de quilômetros, a uma velocidade inacreditável. (Laban, 1978, p.132)

Por isso mesmo, reafirmamos aqui o nosso ponto de vista de que as NTICs não são Novas, optando por TICDs e esperando, assim, que um dia consigamos ter nas siglas muito

mais meros inícios de sentido, do que códigos a serem decifrados. O uso das Tecnologias da Informação e Comunicação Digitais (TICDs) por sujeitos indígenas expõe a diversidade de suas culturas, através do diálogo heterogêneo interétnico, indicando o caráter colonizador da noção de “índio romantizado” promovida pelo senso comum. Devemos levar em conta a importância da web enquanto espaço de construção de um “protagonismo indígena”, devido a participação de indígenas enquanto usuários e produtores de conteúdos informativos. A presença indígena na blogsfera promove uma *(re)elaboração étnica que confronta direta e indiretamente com o termo “índio”, colonial e homogêneo; processo esse, promotor de um diálogo intercultural estabelecido por uma situação social, tecnológica, comunicativa e em rede*(PEREIRA; In: ABCIBER, 2008, p.2).

PEREIRA (2008) defende a tese de que a emergência das redes digitais interativas motiva agenciamentos provocadores de uma 'reelaboração hipertextual da representação sobre si', instigantemente denominada de “ciborgues indígenas.br”. Esta imagem abre, para a autora, uma perspectiva de análise para além do uso antropocêntrico das tecnologias. Essa “nova ideologia protagônica” surgida nos espaços tecnossociais das redes digitais contribui para a “desestigmatização” da identidade étnica indígena. Desta forma, a interculturalidade e a visibilidade de saberes e culturas é potencializada no ciberespaço, a partir da promoção de um diálogo entre culturas mais direto e horizontal. Eliete considera *o site índios Online, em termos interativos, como “portal” em razão de sua arquitetura de informação complexa que agrega uma ferramenta de busca interna e um bate-papo. [procurando sublinhar que] [...] a especificidade da rede índios Online diante dos outros sites indígenas, aqueles construídos por grupos ou sujeitos indígenas que assim se auto-identificam, está na sua arquitetura interativa e reticular da Web 2.0, qualificada por suas ferramentas tecnológicas colaborativas e não somente por sua arquitetura hipertextual caracterizada pela Web 1.0 na sua fase de expansão da Web. Ou seja, na Rede Índios Online, os processos de produção e disponibilização de informação são mediados por ferramentas interativas e colaborativas.* (PEREIRA, 2008, pp. 290, 291).

A abordagem de Pereira (2008, p.288) é bastante estimulante para a nossa análise, pois, conforme a autora: *O tema é provocativo para as imagens de índios presentes no imaginário popular brasileiro, para o campo da disciplina antropológica, historicamente reconhecida e “autorizada” a representá-los, e para as instituições – sejam elas governamentais ou não, construídas sob as modalidades de poder de tutela ou de*

assistencialismo.

Neste sentido, o trabalho de Alejandra Aguillar Pinto também merece ser aqui destacado por debater as políticas de inclusão digital e sua implementação nas comunidades indígenas. Pinto(2008, p.39) ressalta que ter o acesso mínimo assegurado às tecnologias de informação é um elemento chave para a formação integral do ser humano. Uma das conclusões apontadas por ela é a de que para superar a divisão digital é necessário superar também a desigualdade social. A autora remonta ao pensamento de Castells segundo o qual o que determina a divisão digital é a incapacidade de encontrar a informação, de saber como buscá-la, processá-la e transformá-la em conhecimento específico para aquilo que se quer fazer, sendo socialmente desigual a capacidade de aprender a aprender e saber o que fazer com o que se aprende. Desta forma, a capacidade educativa e cultural de utilizar a internet seria muito mais difícil de solucionar do que a simples ausência de conectividade técnica. Ela ressalta ainda, a dimensão eminentemente formativa no debate sobre inclusão digital, salientando ainda que a 'brecha digital' é denominada por muitos de brecha informativa ou cognitiva.

O *Programa Sociedade de Informação*, por meio do *Decreto 3.294* de 15 de dezembro de 1999 é considerado como o marco oficial de início da entrada do Brasil na Sociedade da Informação. O projeto teve por objetivo “integrar, coordenar e fomentar ações para a utilização de tecnologias de informação e comunicação, de forma a contribuir para que a economia do país tenha condições de competir no mundo global e, ao mesmo tempo, contribuir para a inclusão social de todos os brasileiros na nova sociedade.” Em julho de 2004 é criado pelo Ministério das Comunicações o *Modelo Brasileiro de Inclusão Digital*, numa tentativa de integrar todos os programas existentes no governo federal, estadual e municipal, já que as políticas públicas de ID(inclusão digital) tendiam a diferir de um Estado a outro. (PINTO,2008. p.42)

Alejandra Aguillar Pinto sublinha ainda que a democratização do acesso à tecnologia tem sido assumida por medidas públicas ligadas a partidos políticos, ressaltando, no entanto, que algumas medidas de inclusão digital têm sido criadas por iniciativas da área privada, da sociedade civil, por empresas transnacionais e por organismos internacionais. A principal instituição que comandou a inclusão digital no Brasil foi o *Instituto Nacional de Tecnologia(ITI)*, vinculado à Casa Civil, tendo disseminado o software livre na administração pública e na sociedade como um todo por

meio do Programa PC Conectado, lançado em junho de 2005 e participando ativamente dos debates para a construção da posição brasileira para a Cúpula da Sociedade da Informação, que aconteceu na Tunísia em novembro de 2005. O Programa de Inclusão Digital do governo brasileiro articula iniciativas de vários órgãos públicos, como os ministérios, a Casa Civil, a SECOM (Secretaria de Comunicação de Governo e Gestão estratégica), o Ministério das Comunicações, com o Governo Eletrônico Serviço de Atendimento ao Cidadão (GESAC), o Ministério do Planejamento, por meio de ações da Secretaria logística e Tecnologia da Informação, os Ministérios da Ciência e Tecnologia, através das Secretarias de Inclusão Social e Informática, os Ministérios do desenvolvimento, com sua rede de telecentros e negócios, e a própria presidência da República, que coordena, por meio de sua assessoria especial, o programa PC Conectado. (PINTO, 2008, p.43)

A inclusão digital passa a ser considerada como política pública já que “hoje o direito à comunicação é sinônimo de direito à comunicação mediada por computador, portanto, trata-se de uma questão de cidadania.” Silveira (2003, *apud* PINTO, 2008, p.44). Dentre as medidas governamentais de acesso às TICDs na sociedade brasileira destacam-se, segundo Pinto, 2008, o programa Casa Brasil, o Programa Cultura Viva promovido pelo Ministério da Cultura com seus Pontos de Cultura, e o GESAC, pelo Ministério das Comunicações.

A inclusão digital indígena tem se desenvolvido através de parcerias entre o setor público e privado, com a participação de instituições governamentais, principalmente ministérios, mas em aliança com organizações não governamentais e da sociedade civil. O povo *Ashaninka*, no Acre, por exemplo está conectado à Internet desde 2003, com o segundo ponto da Rede Povos da Floresta, que hoje é uma Organização não governamental (ONG), nascida de uma parceria entre o *Comitê para Democratização da Informática* (CDI) com a *Star One*, empresa de satélite da Embratel, apoiada pela Comissão Stéelite do Acre. Antes dessa etnia, os *Yawanawa*, também situados em território acreano, tiveram o primeiro Ponto de Cultura do projeto. Temos também, a *Rede Floresta Topawa Ka'á* (rede florestas, no dialeto parakanã) patrocinada pela Eletronorte. Outro caso é o telecentro dos Baniwa, tribo da terra indígena do Alto Rio Negro, mantido pela ONG *Instituto Sócio-Ambiental* (ISA). André Fernando Baniwa, escolhido pelo seu povo como emissário junto ao 'homem branco' é vice-presidente da federação das Organizações

Indígenas do Rio Negro(FOIRN) e comenta que: “Na tribo chamamos a internet de Maracá de branco. Maracá é o instrumento que o pajé usa em rituais para enxergar e analisar o mundo inteiro...” (PINTO,2008, p. 48)

Em São Gabriel da Cachoeira(AM) também encontramos um exemplo de ampla parceria entre entidades de governo, área privada, terceiro setor e sociedade civil no processo de inclusão digital, são 112 quilômetros quadrados, onde se falam 22 línguas indígenas de quatro troncos linguísticos diferentes (Tuoi-Guarani, Tukano oriental, Maku e Aruak). A própria comunidade elabora seus projetos políticos e pedagógicos, a partir de suas necessidades, entre elas a valorização das línguas indígenas, sendo que uma das antenas GESAC fica na Escola Indígena Baniwa Coparico Pamaáli. Outro exemplo é o telecentro instalado na FOIRN, que representa 750 comunidades indígenas com 35 mil índios, é resultado de um trabalho conjunto entre GESAC, da FOIRN, do Ministério da Educação, da ONG ISA e da multinacional IBM. A equipe do ISA na região é formada por antropólogos, demógrafo, pedagoga, agrônomos, engenheiro de pesca, administrador, entre outros. Segundo Alejandra, fora da região amazônica, em Araracruz no Espírito Santo também existem duas aldeias com laboratórios de informática fomentados pelo Banco do Brasil e gerenciados pelo Centro de Práticas Sociais, Educacionais e de Cidadania(CEPEC). Após este levantamento do apoio público e privado na inclusão digital indígena, Alejandra, no entanto, conclui que: “Algumas etnias começaram a se organizar para ser partícipes da chamada Sociedade da Informação, porém em geral não tido um papel passivo, sendo receptores de medidas governamentais ou privadas, o que poderia influir na demora na expansão de programas de inclusão digital para eles.”(PINTO, 2008, p. 50)

Em A *“inclusão digital indígena” como política de inclusão social, alguns questionamentos sobre o aspecto cultural e informacional*, Alejandra conclui que:

A I.D. Tem ido mudando com o tempo, sua conceitualização transcende seu significado original, (como aquele de ser uma política social que disponibiliza recursos tecnológicos para a população em desvantagem) para incluir conotações ligadas à chamada Alfabetização informacional – A I.D. Varia de país para país, no caso do Brasil tem sido chave neste último tempo o papel do governo, que procurou apoiar atividades de organizações como ONG (ex: ONG Thydewas e sua rede Índios on line), - O setor privado começou a ter uma participação recente, mas está começando a apoiar alguns povos indígenas, - a parceria é uma estratégia chave para o êxito de qualquer projeto de I.D. - Os povos indígenas tem sido receptores entusiastas destes

projetos, mas também críticos por a sua lentidão e burocracia, - Respeito ao aspecto cultural-informacional de forma geral se vê que os indígenas utilizam as TICs para uma comunicação, difusão de sua própria identidade, recriada e reconstruída através da Rede Internet. (PINTO, 2009, p.14)

Alejandra Aguillar Pinto buscou conhecer as práticas informacionais das comunidades indígenas Pankararú, localizada em Pernambuco e Kariri-Xocó, localizada em Alagoas. Segundo Alejandra, os pankararu e os kariri já constituíam uma rede social antes de serem parte do programa de inclusão digital governamental, realizando uma série de atividades no espaço virtual. Como explicar, porém, o forte protagonismo indígena numa região(Nordeste) em que os indígenas eram considerados extintos? Um dos líderes kariri sublinha a autonomia na gestão das TICDs, dizendo que “independentemente do governo, a gente já faz essa atividade por necessidade de sobrevivência como povo.”(Pinto, 2010,p.163) Ela colheu informações sobre o uso das TICDs por essas etnias, e, mesmo com todos os aspectos positivos relatados, algumas críticas em relação à política de inclusão digital do governo foram levantadas:

Em relação à participação do governo, ambas as comunidades consideram a participação do governo no projeto como algo positivo, uma oportunidade importante. Porém, existem algumas críticas sobre a falta de apoio, pois são poucos os computadores, o espaço físico é pequeno, falta pessoal capacitado, ao mesmo tempo há muita gente interessada em participar.

(Pinto, 2010, p.163)

Os debates promovidos no *I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil*²⁴ apresentam-se como uma importante fonte de pesquisa. Este Simpósio mapeou problemas de infraestrutura, tais como: número reduzido de comunidades indígenas que têm acesso a rede mundial de computadores, equipamentos defasados, conexões lentas e intermitentes, falta de assistência técnica e dificuldade de acesso a programas de computadores.²⁵ A Ata do Simpósio aponta como dificuldades ainda

²⁴O Simpósio ocorreu nos dias 24, 25 e 26 de novembro de 2010 na Cidade Universitária da Universidade de São Paulo. Foi promovido pelo Núcleo de História Indígena e do Indigenismo USP, em parceria com o Laboratório da Imagem e Som em Antropologia da USP com o apoio da Rede de Cooperação Alternativa – RCA Brasil, da Pró-Reitoria de Cultura e Extensão da USP, da CAPES e da FAPESP. O evento constitui um marco histórico pela ampla participação de debatedores e palestrantes indígenas, que puderam trocar experiências e consolidar a participação indígena na Internet. Para mais informações ver: <http://www.usp.br/nhii/simposio/>

²⁵Esses dados referem-se ao documento final redigido por 24 indígenas participantes do Simpósio. (<http://www.usp.br/nhii/simposio/>)

existentes:

- Dificuldade de Conexão: a antena GESAC que hoje se encontram nas aldeias indígenas não tem suprido a necessidade de conexão nas aldeias, tendo inclusive falhado constantemente em algumas Comunidades. São poucos os pontos de conexão nas aldeias Indígenas. A velocidade disponibilizada não permite downloads, upload; em muitas aldeias onde foi prometida a instalação de conexão ainda não foi instalada.
- Falta de equipamentos: os equipamentos que chegam às aldeias são muitas vezes velhos sem funcionar, os programas não são de fácil uso, equipamentos e software ultrapassados; é preciso tornar mais simples (desburocratizar) o processo aquisição de kits de Infocentros.
- Falta de manutenção: é necessária a formação de uma equipe indígena para manutenção dos computadores nas comunidades indígenas;
- falta de formação de equipe técnica nos pontos de acesso (equipe de multiplicadores): é necessária a formação de indígenas multiplicadores do uso das máquinas.
- falta de comunicação entre os indígenas que usam a internet

É interessante destacarmos alguns depoimentos mencionados no simpósio em questão para que possamos compreender melhor de que forma as comunidades indígenas estão utilizando as tecnologias digitais, bem como as especificidades de alguns povos indígenas no processo de Inclusão Digital:

- Josinei Karipunas, do povo Karipuna, localizado no norte do Amapá, município de Oiapoque comenta que são quatro povos indígenas na região, com apenas dois pólos de internet em duas escolas. Ele diz que a tecnologia facilita muito os trabalhos de pesquisa escolar e evita também deslocamentos da aldeia para realização de atividades na cidade, tais como o censo escolar. Segundo Josinei, o povo Karipuna faz uso da internet para a divulgação de reuniões e assembléias indígenas, facilitando o avanço dos trabalhos relativos ao movimento político indígena local. Ele ressalta, no entanto, que muitas vezes “a internet sai do ar”, o que denota uma necessidade de aperfeiçoamento técnico.
 - Almir Narayamoga Suruí, líder maior do povo Paiter Suruí em Cacoal, Rondônia, fala que seu povo tem aproximadamente 1350 pessoas, com apenas 41 anos de contato com a sociedade não-indígena. Ele relata a existência de quatro pontos de cultura em seu território, destes dois foram implementados pelo governo do estado com o projeto 'Maloca Digital' desenvolvido em conjunto com a associação Metareilá, do povo indígena Suruí. Ele comenta que mais três projetos em parceria com a rede Povos da Floresta estão em
-

fase de instalação. Segundo Almir, os Suruí desenvolvem parcerias com o governo do estado e com o ministério da cultura, levando treinamento no uso da tecnologia, por meio de três consultores não-indígenas que ministram aulas, por exemplo, de edição e fotografia. Esse povo também desenvolveu parcerias com o *Google*, a partir da necessidade de divulgar a invasão feita por madeireiros. Com o auxílio da tecnologia digital eles construíram o 'Plano de 50 anos Suruí' com o objetivo de buscar soluções para problemas enfrentados pelo povo na área de meio ambiente, cultura e educação. A rede digital pode auxiliá-los a implementar um projeto de Centro de Cultura e Meio Ambiente em seu território. Através da internet, os Suruí estão dialogando com milhares de pessoas para criar a 'Consciência Verde', com base no conhecimento indígena sobre a utilização sustentável de recursos da floresta. Almir Narayamoga Suruí ressalta que “mesmo que a gente tenha parceria com ONGs e empresas, quem tem que coordenar e direcionar essas propostas são os próprios Suruís”

- Hundu Wakihu Shāwādawa, da terra indígena Jaminawa-Arara, município de Marechal Thaumaturgo no Acre, na fronteira entre Brasil e Peru é vice-coordenador do OPIRJ- Organização dos Povos Indígenas do Rio Juruá. Ele situa historicamente a implementação da internet nos territórios indígenas do Vale do Juruá em 2003 através de uma parceria entre a OPIRJ, o Ministério da Cultura, a Rede Povos da Floresta e a ACMA (Associação Cultura e Meio Ambiente), sublinhando que no início houve “vários problemas, por conta da distância, de recursos que ninguém sabe pra onde vai”. A internet é utilizada em seu território pelas lideranças, agentes de saúde, professores, os agentes ambientais que fazem a vigilância do território e os parceiros que desenvolvem os projetos de implementação de internet junto à comunidade. Hundu ressalta que a internet é importante não apenas para aqueles que desenvolvem trabalhos sociais, mas também para lideranças envolvidas com os trabalhos espirituais, que usufruem dessa forma de comunicação para divulgação da pajelança. Desta forma, as tecnologias digitais ajudam na preservação e disseminação da cultura indígena. Ele comenta que, de forma semelhante àquela relatada por Almir em Rondônia, os indígenas do Vale do Juruá implementaram o uso de internet e computadores em sua comunidade apenas com o intuito inicial de fazer a vigilância do território, pois trata-se de área fronteira com o Peru, sujeita a conflitos com madeireiros, invasores, caçadores e traficantes, e a internet pode ser um parceiro aliado para realização de denúncias junto às autoridades, evitando, assim, alguns conflitos

diretos na região. Hundu ressalta ainda que não adianta implementar a internet sem que haja uma manutenção e qualificação dos indígenas, pois seria como “se você desse uma canoa pro índio subir o rio, e ele não ia conseguir de jeito nenhum porque ele não tinha o remo, não tinha o varejão ou o tessado pra tirar.” Ele diz que o sistema GESAC é difícil, pois se chove a conexão cai e que, Atualmente, no Vale do Juruá, apenas 4 pontos de cultura estão funcionando, sendo que 26 estão inativos e, destes, alguns ainda nem receberam a conexão. Durante o 1º Simpósio Indígena sobre usos de Internet nas comunidades indígenas do Brasil, Hundu divulgou seu contato de e-mail, trocamos mensagens e realizamos uma entrevista presencial, quando em 2011 ele esteve na cidade do Rio de Janeiro. Analisaremos mais adiante esta entrevista presencial que apresentou pontos muito interessantes para a nossa discussão.

- Jerá Guarani, da aldeia guarani Tenonde Porã em São Paulo, com população em torno de 1300 pessoas e 150 famílias é representante da Comissão Nacional da Juventude Indígena. Ele conta-nos que em sua comunidade há grande facilidade de acesso a internet e diz ainda que: “eu como liderança eu dou importância de conhecer o que é política dos juruá para mim estar defendendo os direitos da população indígena, só que para isso eu tenho que conhecer e muitas vezes eu conheço essa legislação através dos sites”. Segundo Jerá, a internet permite que o índio não precise sair da aldeia para realizar procedimentos tais como, registro de identidade ou documentação do INSS. Ele menciona ainda o canal de comunicação e TV guarani, Tekoá Guarani, como um importante veículo de comunicação indígena.
- Alexandre, índio Pankararu, lembra-nos de que há 6 anos atrás só existiam dois sites indígenas, o primeiro foi o 'Povos da Floresta' e o segundo o 'Índios Online'. Ele diz que quando estavam procurando apoios e parcerias para criar o *Índios Online*, sentiu certo preconceito e surgia sempre a pergunta: Pra que índio usar internet?
- Graciela guarani fala que dentro de sua aldeia não há acesso a internet e que este só ocorre nas escolas. Ela tem o sonho de que passe a existir uma rede de todas as redes indígenas, onde elas possam dialogar. Graciela comenta também sobre o sucesso do filme 'A transformação etnodigital'²⁶ que vai ser exibido em 40 canais de televisão.

²⁶A Transformação Etnodigital é um documentário premiado pelo Prêmio Nós na Tela do Ministério da Cultura, sob a Direção de Curupaty Abaeté Tupinambá. No post 'Transformação Etnodigital e índios Online com Cidadania', publicado por Potyra Tê tupinambá em 12 de março de 2010 no blog Índios Online, temos a seguinte informação sobre o filme: “Esta iniciativa é mais que a filmagem de um

- Potyra Tê Tupinambá, advogada indígena de Tupinambá de Olivença em Ilhéus, comenta que em seu povo há atualmente 22 mandados de prisão, e que vem ocorrendo criminalização de lideranças. Ela é membro do comitê gestor da rede Índios Online e fala que o site nasceu em 2004 com um projeto piloto financiado pelo supermercado Bom Preço e em 2006 se tornou um Ponto de Cultura, conectando 7 povos indígenas do Nordeste. Em 2007 eles fizeram o projeto Arco Digital, uma comunidade colaborativa de aprendizagem, que, segundo Potyra “era o índio fazendo curso a distância de como fazer projeto, porque as comunidades recebiam projetos prontos que não davam certo”. Ela diz que em 2009 surge o projeto 'Celulares Indígenas', a partir do qual 60 indígenas receberam celulares e passaram a realizar vídeos e postar no site. Para Potyra, o Índios Online trouxe o intercâmbio cultural entre os povos indígenas. Ela ressalta que seria importante ter uma rede das redes e que hoje o índio precisa se comunicar e saber o que está acontecendo com outros povos. Ela tem o blog 'Índios Online com Cidadania'²⁷ onde trabalha com ciberativismo, a questão de buscar os direitos, fazer denúncias, ações de cidadania virtual, petições.

- Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe, do povo Pataxó Hã-hã-hãe na Bahia, território de diversas etnias, diz que começou a estudar informática quando saiu da aldeia em 1988 e foi para o Rio de Janeiro. Em 2005 ele conhece a rede Índios Online e passa, a partir daí, a vivenciar a cultura indígena de uma forma mais forte e retoma a sua identidade indígena. Em 2007 ele sai da rede Índios Online para coordenar o projeto da Webrádio Brasil Indígena, programado em tecnologia wordpress, porém, a rádio sai do ar porque os equipamentos que eram emprestados foram confiscados pelos donos. Em 2008 a rádio se torna Web Brasil Indígena²⁸, passando por algumas mudanças desenvolvidas a partir de experiências adquiridas na Campus Party, em parceria com a professora de Belas Artes, Rosane Faria . Passa-se então, a construir um portal baseado na idéia de transformar ferramentas do cotidiano, tais como celulares e computadores simples, em ferramentas de

documentário, é um intercâmbio cultural entre jovens Tupinambá da Aldeia Itapoã (Ilhéus-Ba), jovens Pankararu (Jatobá-Pe) e jovens Potiguara (Baia da Traição-Pb).” Para mais informações ver: <http://www.indiosonline.org.br/novo/transformacao-etnodiigital/> (Acesso em 20 de março de 2010)

²⁷Na página inicial do blog temos a seguinte apresentação: "Índios On Line com Cidadania surgiu da necessidade dos Indígenas participantes da Rede Índios on Line de conhecerem melhor seus direitos. Índios on Line, é uma Rede de Comunicação Indígena, uma Etnomídia Livre e conta com a participação de indígenas em todas as regiões brasileiras." Para mais informações ver:

<http://indiosonlinecomcidadania.blogspot.com/> (Acesso em 27 de abril de 2011)

²⁸O site é apresentado como uma etnomídia indígena colaborativa (com liberdade). Para mais informações, ver: <http://www.webbrasilindigena.org/> (Acesso em 27 de abril de 2011)

ciberativismo. Ele diz que teve o apoio de uma empresa que lhes forneceu o servidor e uma plataforma gratuita. Anápuáka conta que frequenta e observa vários blogs indígenas, como, por exemplo, o blog dos kaingangs que é todo escrito em língua kaingang, o que ele acha fantástico. Destacamos abaixo um depoimento deste indígena que demonstra claramente o desejo e a necessidade de utilizar a internet para favorecer a união entre os povos indígenas:

Antes a gente não tinha quase nada e hoje a gente tem uma quantidade imensa de parentes que estão construindo sua história, registrando, documentando fatos da sua aldeia, do seu cotidiano, da sua história e isso é muito importante.(...) Que possamos deixar a internet e outros meios de comunicação cheios de conteúdo. Que o nosso olhar, que a nossa voz seja feita por nós mesmos, que a nossa história seja contada por nós! Acho que não existe nada melhor do que a nossa história ser contada por nós, os nossos causos, a história dos nossos mais velhos, a nossa história presente e o nosso futuro. Que a gente possa se unir e construir uma rede das redes, que não venha no futuro a ter necessidades de organizações ou ponto govts que venham mandar nas nossas vidas porque a gente consegue administrar ela da melhor forma. Que todos parem de olhar para a gente como se a gente fosse bebê. Que a gente possa administrar nossa própria vida e, a partir dessa ferramenta que é apenas um meio, a gente possa ter a nossa sustentabilidade, a nossa independência e que a gente venha a manter a cultura dos povos indígenas. É nos! (Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe, em 24 de novembro de 2010, durante o I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil)

- Jargila, professora de informática indígena, do povo tapeba, Ceará conta-nos que o projeto de informática em sua aldeia foi inaugurado em 2007 em parceria com a fundação Bradesco, a Associação de Comunidades Indígenas Tapeba, SEDUC(Secretária de educação básica do estado do ceará) e a FUNAI. Segundo Jargila, as dificuldades de seu povo são: o número de máquinas, a manutenção e a estrutura física. Ela diz que nos primeiros dois anos a internet foi complicada, a conexão era lenta,e, o povo tapeba teve apenas um mês de acesso a internet durante todo o ano de 2007 e ficou sem conexão em 2008, tendo, apenas em 2009, um contato mais efetivo com as novas tecnologias. Ela comenta que o objetivo atual de seu povo é que a construção de sites não seja efetuada apenas por lideranças indígenas, mas que os próprios alunos da escola criem blogs que divulguem a cultura tapeba para todo o país.

- Análise das entrevistas realizadas e breves impressões do '1º Encontro dos Indígenas que vivem em Cidades no Brasil'

Com a finalidade de obter uma maior proximidade com sujeitos indígenas que utilizam as novas tecnologias da internet em seu cotidiano, procedi a realização de duas entrevistas presenciais e uma via e-mail, com os seguintes participantes: Yakuy Tupinambá, Hundu Wakihu Shãwãdawa e Takumã Kuikuro. As conversas que estabeleci durante o '1º Encontro On Line de Indígenas vivendo em Cidades no Brasil'²⁹, realizado em 11 de dezembro de 2010, via Skype e Yahoo messenger, também foram importantes e devem ser mencionadas aqui.

Faz-se necessário, primeiramente explicitar de que forma entrei em contato com os participantes. Travei conhecimento com a indígena Yakuy Tupinambá durante o debate 'Literatura, Internet e Liberdade' ocorrido no dia 27 de setembro de 2010 na Faculdade de Letras da UFRJ. Ao final do evento apresentei-me à Yakuy e trocamos nossos números de telefone e endereços de e-mail a fim de marcarmos uma entrevista. Após algumas tentativas em realizar a entrevista presencialmente, optei por enviar um questionário via e-mail, ao que Yakuy respondeu em 4 de dezembro de 2010. Eu acompanhei a transmissão ao vivo do *I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil* feita através do site da USP, na ocasião, Jean Hundu Wakihu Shãwãdawa divulgou o seu endereço de e-mail e eu imediatamente entrei em contato. Em março de 2011, Jean enviou-me uma mensagem dizendo que estava na cidade do Rio de Janeiro. A entrevista foi realizada em 31 de março de 2011 no Jardim Botânico do Rio de Janeiro, ocasião em que Jean ministrava uma palestra sobre o uso de ervas medicinais entre indígenas brasileiros, organizada pela Coleção de Plantas Medicinais do Instituto de Pesquisas do Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Neste mesmo evento entrei em contato com Takumã Kuikuro que também estava presente na palestra mencionada. A entrevista com Takumã foi realizada em 7 de abril de 2011 no Centro Cultural Banco do Brasil da cidade do Rio de Janeiro.

²⁹O encontro foi organizado por Marcos Julio Aguiar, coordenador do Projeto "Índios na Cidade" - Opção Brasil. Em informação dada por e-mail aos participantes, ele relata alguns resultados do encontro: "Foram mais de 8 estados brasileiros conectados; Foram mais de 200 pessoas conectadas, sendo que a maioria era indígena; Foram mais de 5 países diferentes; Foram mais de 7 horas de conexão; Foram mais de 20 assuntos tratados(direito, educação, etc.)"

- Yakuy Tupinambá, etnia Tupinambá de Olivença, Bahia , 50 anos

Yakuy conta-nos que em 2004 a ONG THYDÊWÁ apresentou o PROJETO ÍNDIOS ON LINE à Cacique Maria Valdelice Amaral de Jesus e outras lideranças indígenas, na ocasião foram escolhidas duas pessoas para participar de um curso na cidade de Salvador – Bahia. Ela foi uma das escolhidas e tinha 44 anos quando acessou a internet pela primeira vez, apesar de já ter visualizado computadores antes. No início houve uma resistência quanto ao uso de internet, porém, aos poucos os indígenas perceberam a necessidade de promover intercâmbios culturais. Ela permaneceu quinze dias em Salvador, com mais treze indígenas de etnias diferentes, de três estados do nordeste: Bahia, Alagoas e Pernambuco, quando aprendeu a usar a internet como ferramenta de comunicação e inclusão. Sobre a construção identitária indígena com auxílio da internet, ela responde ressaltando o direito que os indígenas passam a ter de “falar sua verdadeira história”:

O contato com realidades diferentes surge uma nova percepção, a valorização da cultura ancestral, ter direito falar sua verdadeira história sem que haja, os que se dizem especialistas que se apropriam do nosso modo vida muitas vezes descaracterizando-nos e desqualificando-nos, falando por nós, a internet possibilita-nos sermos protagonistas, significando valorização de competências .

(Yakuy Tupinambá, entrevista em 4/12/2010)

Quando perguntada sobre a semelhança entre o modo de vida comunitário e a organização em rede na web ela vê algumas semelhanças como a troca de saberes e informações nas comunidades e sites de relacionamento. Em relação à pergunta “Como a Internet pode servir de instrumento de luta para a defesa dos direitos indígenas? Dê alguns exemplos.”, a nossa entrevistada deu-nos uma resposta que merece ser destacada:

Não existe instrumento de comunicação mais democrático de fato que a internet, jamais conseguiria espaço na chamada grande mídia, para contarmos a nossa história, promover intercâmbio cultural, lutar pelos nossos direitos, reivindicar políticas públicas, denunciar violação dos direitos humanos, hoje, basta um clic, e estou passando informações para a AMNESTY INTERNATIONAL, ONU, PARLAMENTO EUROPEU, e outros organismos que podem nos defender. A internet me levou a falar para

a Comissão de Direitos Humanos no Parlamento Europeu em Bruxelas, na Bélgica, sem o uso da mesma, não ouviriam minha voz, e jamais chegaria até lá, como fui em 2008, e tantos outros parentes que estão trilhando esse mesmo caminho.

(Yakuy Tupinambá, entrevista em 4/12/2010)

Ela diz que o mais importante “é o fato de podermos estabelecer uma relação com a cultura que se diz dominante e fazer perceber o equívoco que vem se cometendo há 510 anos, onde pode-se romper paradigmas e construir um novo coletivamente” Yakuy diz ainda que “Não existe obrigatoriedade deixar de ser você mesmo para se tornar o outro, e sim perceber as diferenças e preservar a sua essência.” Para ela, a internet é um veículo que deu aos indígenas o direito à voz. A entrevistada diz que “Tudo que existe é ambíguo, tem dois lados, o homem também, é assim, depende o lado que escolhe, se o que faz bem, ou o que é prejudicial.”, donde podemos concluir que o uso consciencioso que se faz da internet é que vai determinar se ela será ou não útil para a preservação da cultura indígena.

- Hundu Wakihu Shāwādawa , etnia Shāwādawa, terra indígena Jaminawa Arara do rio Bajé, município de Marechal Taumaturgo, estado do Acre , 31 anos

Hundu diz que em português seu nome é José Wandres Lima da Silva. Ele é coordenador executivo da Associação do Povo indígena Jaminawa Arara do rio Bajé e vice-coordenador da UPIJ, Organização dos Povos Indígenas do rio Juruá. Além de ser uma liderança indígena, o nosso entrevistado também estuda desde os sete anos de idade para tornar-se pajé. Ele diz que a relação de seu povo com as novas tecnologias é “um namoro que não deu certo ainda.” Hundu conta-nos que houve um projeto de implantação de trinta Pontos de Cultura no estado do Acre, quando o seu povo foi beneficiado com um Ponto de Cultura e recebeu cinco computadores, antena com conexão à internet e painel solar, no entanto, o projeto foi prejudicado devido à falta de manutenção dos equipamentos. Apesar desse problema, ele ressalta que a internet ajuda os índios a atuarem de forma mais convicta no mundo globalizado:

essa relação do meu povo com a internet eu creio que é uma relação que tem facilitado as questões políticas, as questões culturais tanto interna quanto externa, que através dela a gente tem criado um novo caminho, tem obtido uma nova visão e com isso tem nos fortalecido pra que nós possamos atuar de forma mais convicta nesse mundo globalizado de hoje.

(Hundu Wakihu Shāwādawa, entrevista em 31/03/2011)

Hundu diz que no povo Shāwādawa poucos acessam a internet e ele acha que “o mais namorador com esse sistema” é ele mesmo. Quando perguntado se a internet pode favorecer o fortalecimento da identidade cultural indígena, ele diz que por um lado, há o mau uso das ferramentas e por outro, a expansão e o fortalecimento da cultura indígena. Hundu lembra que *até quinze anos atrás ninguém sabia o que era índio, não existia tanta coisa na internet divulgando um pouco da cultura tão maravilhosa que são os povos indígenas*. Ele afirma que os índios estudam os impactos da internet dentro da comunidade antes de implementá-la, porém *o que falta é apoio de manutenção das ferramentas, o que falta é essa integridade entre sociedade indígena e não indígena pra que a gente se fortaleça mesmo e não se fortaleça só em momentos, que esse momento seja efetivo*.

Sobre a possível relação entre a rede comunicacional comunitária presente na cultura indígena e a rede comunicacional da web, ele diz que:

Na verdade, o índio sempre viveu conectado, muito antes de fazer uso da internet nas comunidades ele já vivia conectado através das suas medicinas sagradas. Então ele sempre utilizou aquilo que a natureza lhe ofereceu pra que ele pudesse ser sempre um ser conectado, pra ele estar sempre sabendo o que está passando em outra comunidade, em outro povo. Então essa era uma maneira dele se conectar, nunca o índio se desconectou, muitos se corromperam, mas eu acho que se tem uma sociedade ainda que tá conectada com tudo o que existe que sabe ainda respeitar essa relação, esse elo entre as coisas materiais e espirituais, somos os povos indígenas. Então eles sempre estiveram conectados, mas essa relação, dessa conexão espiritual, que também não deixa de ser uma conexão física tem a ver com também a web, porque de uma certa maneira a web tem ajudado hoje aqui no Rio de Janeiro e em todos os lugares a gente a fazer a divulgação da nossa cultura, do nossos trabalhos, dos nossos rituais que são trabalhos espirituais que tem muito a ver com um tipo de conexão, mas que vem através dessas duas conexões, conexões da web, on-line e conexão espiritual. Então a gente encontra uma forma que dá sentido pra que nós possamos caminhar nos dois tipos de conexões ao lado um ao outro. (Hundu Wakihu Shāwādawa, entrevista em 31/03/2011)

Hundu diz que a necessidade de implantação de internet dentro das comunidades indígenas tradicionais do estado do Acre surge em 2003, a partir da luta pela fiscalização das terras do território indígena do Vale do Juruá. O nosso entrevistado relata que começou a aprimorar-se no uso da internet em 2008, apesar de já ter tido experiências anteriores em lan-house. Nesta época ele retorna ao estado do Acre e conhece um amigo, que atualmente

trabalha na Comissão-pró-índio do Acre e que tinha computador em casa. O uso da internet o faz reaproximar-se do movimento político.

Quando perguntado sobre a relação dos anciões da aldeia com as novas tecnologias, ele diz que os mais velhos tem receio do desconhecido e que é preciso ter cautela e estar muito convicto ao passar essas novas informações para eles, que são os detentores do conhecimento que é transmitido para as novas gerações.

Na verdade existe, eu acho que não só no meu povo mas em todos os povos, por exemplo, a minha avó não gosta de ser fotografada, só fotografa ela com autorização e é preciso conquistar, a autorização dos meus tios é preciso eles conquistarem. Então não é diferente das outras aldeias, todas as aldeias precisam ter esse cuidado de como conquistar os nossos anciões porque, na verdade eles são os detectores do conhecimento que transmitem, que transformam as novas gerações, mas também eles tem esse receio por conta de que é uma coisa nova, é o desconhecido e eles tem o maior medo. Então a gente tem que ser muito, ter cautela e muito convicto naquilo que quer passar para eles porque são como se fossem crianças quando vê algo que nunca viu, ganha um brinquedo que nunca viu.

(Hundu Wakihu Shāwādawa, entrevista em 31/03/2011)

Hundu prossegue dizendo que os mais velhos tem receio de que o uso de internet pelos indígenas possa destruir a cultura tradicional. Quanto à esse aspecto, a comunidade está promovendo um trabalho de conscientização junto aos anciões e também estão procurando parceiros para aprimorar essa iniciativa. Ele também vê a necessidade de conscientização dos mais jovens:

É esse é um dos grandes problemas dentro das comunidades indígenas, né, sobre o uso de internet, né? Os jovens hoje só pensam em encontrar mulheres bonitas, conhecer mil e uma coisas e ficam se distanciando um pouco do trabalho que é o trabalho real de um povo indígena que é usar na questão do benefício do seu povo, então a gente tem que também trabalhar isso dentro das comunidades não só porque entendi, mas ensinar um tanto certo para que o mundo possa ser amplo, mas amplo para aquilo que ele necessita, né então é uma das coisas que a gente precisa ter cuidado dentro das comunidades indígenas.

(Hundu Wakihu Shāwādawa, entrevista em 31/03/2011)

Hundu comenta um pouco sobre a relação entre conexão espiritual e conexão imediata on-line:

Na verdade eu acredito muito que o homem que inventou a internet ele era um ser conectado espiritualmente, senão ele não teria pensado. Sobre essa questão de conexão espiritual, sem estar usando web, é preciso desenvolver muito, é muitos tempos de uso, da nossa bebida sagrada pra que tenha o conhecimento, a aprimoração e aí você consegue fazer isso, mas é possível sim e eu acredito que a pessoa que criou esse meio de conexão on-line, ele já era conectado espiritual como a gente é, então ele tá de parabéns e vamos aprimorar cada vez mais as coisas para que nós possamos a cada dia, ter algo novo para estudar, pra contribuir com os seres e essa relação é uma coisa muito bonita que a gente pode estar discutindo e aprimorando a cada dia, sobre nós mesmos, sobre os outros, sobre esse web e sobre conexão espiritual. Nós fazemos essa conexão quando nós estamos trabalhando a nossa energia cósmica espiritualmente, usando o nosso Timbu Pavaruakã³⁰, o nosso tipí³¹, a nossa bebida sagrada, então é através dessas medicinas que a gente se conecta com os nossos antepassados, com nossos parentes que estão distantes de nós.

(Hundu Wakihu Shāwādawa, entrevista em 31/03/2011)

- Takumã Kuikuro, etnia Kuikuro, Parque Indígena do Xingu, 27 anos.

Takumã conta que entrou em contato com a tecnologia do branco a partir da implementação do projeto Vídeo nas Aldeias, quando ainda não havia aparelho de televisão ou acesso a internet dentro de sua aldeia. Segundo Takumã, por volta de 1980 a antropóloga Bruna Franchetto inicia uma pesquisa com registro de imagens do povo Kuikuro e, em 2002 os indígenas começam a utilizar as tecnologias para captar a cultura, a história dos mais velhos e os rituais. Takumã começa a estudar com esta antropóloga e com sua aluna, Mara Santos, e, juntos, criam o Coletivo Kuikuro de Cinema, fato que ajudou bastante a preservar a cultura, pois possibilitou filmar os rituais e depois mostrar essas imagens aos mais velhos.

Porque quando a gente gravava, eles assistiam depois a gente mostrava, isso ajudou bastante preservar a cultura porque ela mostra na imagem, a gente pega das pessoas e mostra. Isso ficou muito forte pra gente lá dentro da aldeia no meu povo Kuikuro, porque antes eles não gravava com gravador. Eles não gravava, ficava lá ouvindo outras pessoas contando histórias, assim, no oral mesmo, eles falavam e não lembrava depois em que ano que aconteceu, que dia que aconteceu, como é que foi, como é que era a regra, aquele ritual. Eles não conseguem mais lembrar o que é que aconteceu. Quando chegou a câmera na aldeia e novas tecnologias, ajudou bastante pra

³⁰Timbu Pavaruakã é o nome dado à ayuhasca, tipo de medicina sagrada.

³¹Tipí é o nome dado ao canudo usado pelo povo Shāwādawa para assoprar o Humê (Rapé) durante os rituais sagrados.

registrar esse ritual, como é que eles podem ver o que aconteceu, né?
(Takumã Kuikuro, entrevista em 7/04/2011)

Takumã diz que os anciões da aldeia e os caciques estão preocupados com o fato de os mais jovens quererem usar celular, câmera digital, filmadora profissional e outras tecnologias que passam a fazer parte do cotidiano da aldeia, para registrar as imagens de seu povo e depois inseri-las na internet. Por um lado o nosso entrevistado diz que esse registro contribui com a preservação da cultura e, por outro, ele diz que há o perigo dos mais jovens verem tudo isso como se fosse brinquedo. Hoje em dia os indígenas acessam a internet dentro da própria aldeia e podem entrar em contato com o que está acontecendo em qualquer lugar, como também, com outros povos indígenas, possibilitando uma comunicação entre povos indígenas que estão geograficamente distantes.

O nosso entrevistado diz que o site Índios Online é importante porque conta muitas histórias dos povos indígenas, porém, diz que atualmente, no Xingu, eles costumam utilizar outros sites. Ele conta que o uso das novas tecnologias em sua aldeia contribuiu para diminuir o preconceito para com os indígenas:

Quando era pequeno, quando saí e comecei viajar para a cidade eu ficava vendo lá nas ruas os brancos assobiando, gritando quando vê os índios, né. Quando depois que saiu isso tudo, internet, novas tecnologias dentro da aldeia, eles começaram a respeitar os índios, eu acho, né? Começaram a respeitar os povos indígenas né, através de novas tecnologias, internet, os índios já conhecem também como os brancos conhecem mais tecnologias, aí tá melhorando cada vez mais os povos indígenas tá ficando como que lembrando, os brancos, os índios, assim... Isso fortalece muito a cultura também, educação dos povos indígenas também.

(Takumã Kuikuro, entrevista em 7/04/2011)

Takumã ressalta um importante uso da internet como instrumento de denúncia para *divulgar as coisas que tá acontecendo dentro da aldeia, por exemplo, se tem invasores, essas coisas, quem entra no Xingu na área dos povos indígenas, aí através do internet a gente pode procurar ajuda dos ONGs, algumas ONGs, sei lá, imitando a notícia entre os povos indígenas.*(Takumã Kuikuro, 2011). Ele costuma acessar sites como os do Instituto Sócio-Ambiental, FUNAI e FUNASA. Podemos depreender da fala de Takumã que o registro de imagens traz maior credibilidade à denúncia feita pelos indígenas:

A gente faz denúncias através desse internet porque se alguém entrar lá e fazer outras coisas, e por exemplo, garimpeiros, outros que entra lá a gente guarda através da internet, tira foto, filmar as coisas. Isso é denúncia, né, isso já é denúncia bem forte através de imagens, através de se foi filmado pela internet, aí já fica mais, que você pode acreditar mesmo que aconteceu, né. Se a gente chegar lá, falar mesmo que não tem as coisas que a gente, que aconteceu dentro da aldeia, isso parece que não vale, né, com a câmera, com outros internet isso já ajuda a gente faz denúncia, né com essas novas tecnologias na aldeia.

(Takumã Kuikuro, entrevista em 7/04/2011)

Takumã conta-nos que nem todas as aldeias tem internet e, a rádio comunitária mostra-se um meio eficaz de comunicação, possibilitando que as famílias comuniquem um caso de doença à rádio e solicitem a vinda de um pajé de outra aldeia. Segundo o nosso entrevistado, o rádio chega na década de 90 propiciando muitas facilidades aos indígenas, evitando, assim, o deslocamento à pé ou de canoa para outras aldeias a fim de solicitar a vinda de um pajé enquanto o doente permanecia aguardando. Ele diz que uma outra forma eficiente de comunicação é o 'vídeo-carta', que consiste em enviar uma mensagem filmada para outra pessoa que registra a resposta através de vídeo e a envia, como se fosse uma carta.

Takumã conta que a manutenção dos equipamentos é feita através da Aikax, Associação Indígena Kuikuro do Alto Xingú, que é mantida pelos próprios indígenas. Podemos depreender de sua fala que o povo Kuikuro apresenta bastante autonomia não apenas em relação à produção de conteúdo a partir das tecnologias digitais, como também, no que concerne à gerência e manutenção das ferramentas necessárias. Ele diz que os professores indígenas fazem curso de informática nas escolas, e conta que sua aldeia possui também Centro de Documentação e Centro de Produção *onde a gente pode produzir vídeos pra mandar pros outros povos, outras etnias que ficam pedindo pelo rádio, né, eu quero aquele cópia daquela festa que aconteceu...A gente tem que fazer tudo isso pra mandar pra eles e acaba quase que todo dia fazendo isso pra eles.* (Takumã Kuikuro, 2011)

Ele diz que inicialmente houve muita dificuldade em conseguir filmar na aldeia, pois os kuikuro tinham medo de não morrer porque ficariam sempre vivos na imagem capturada pela câmera:

A primeira vez quando a gente começou, as pessoas não quiseram ser filmadas porque eles tinham medo da gente pegar a imagem deles e depois não acaba mais, não morre depois, fica sempre vivo naquele imagem, aí, por isso teve muita dificuldade. Eu mesmo quando a gente chegava lá eles falavam pra gente: vocês não valem nada pra gente, vocês não vai conseguir fazer o que vocês estão fazendo. Nas entrevistas vocês paga e aí a gente libera pra vocês filmar aqui, ah, vocês não é branco que tá fazendo isso, vocês não vai aprender tudo isso. Aí eles falavam, né, mesmo assim a gente foi, eu mesmo lutei sozinho atrás desse trabalho de vídeo, como é que faz. Quando eu tava começando a fazer esse filme que chama Cheiro de Pequi aconteceu isso, né, era a primeira oficina de Vídeo nas Aldeias que tava acontecendo.

(Takumã Kuikuro, entrevista em 7/04/2011)

Takumã relata também que os indígenas sentiam-se incomodados com a presença da câmera e passaram a pedir um pagamento para que pudessem ser filmados. Cada cineasta indígena passou, então, a filmar a sua própria família, pois esta não solicitava pagamento em troca da filmagem. Após a realização dos primeiros filmes, foram colocadas telas de projeção dentro da aldeia para exibir o resultado. Os indígenas passaram então a concordar com a filmagem porque através dela podiam se lembrar de fatos que haviam ocorrido no passado e indígenas de outras etnias interessaram-se em ser cineastas. Takumã ficou, então, responsável pelo treinamento de indígenas de outras etnias:

É eu faço treinamento com os outros povos, isso já ajuda também meu trabalho, com isso eu fico mais conhecido também lá no Xingú também, do alto Xingú porque eles já me conhecem através desse vídeo, quando eu faço também formação com novos cineastas, depois a gente mostra também em cada aldeia fazendo mostrinha, colocando uma tela grande lá para mostrar o que é que o Vídeo nas Aldeias trabalhou, mostrando o trabalho dos realizadores indígenas dos outros povos, como por exemplo, os Kaxinawá, Xavante, Guarani, outros povos.

(Takumã Kuikuro, entrevista em 7/04/2011)

Takumã kuikuro fala o kuikuro, que é uma língua karib e conta que quando foi para a cidade a fim de acompanhar a edição de seus filmes 'O Cheiro de Pequi' e 'O dia em que a lua menstruou' ainda entendia pouco o português. Ele menciona que teve a ajuda de um antropólogo, Carlos Fausto, que ressaltou muito a importância de utilizar a tecnologia para preservação da cultura indígena e, depois, o próprio cacique da aldeia passou a se interessar, pois *ele viu que os jovens não querem mais aprender os próprios cantos, aí começamos registrar os cantos*. Segundo Takumã, os próprios Kuikuro querem que seus

cantos sejam registrados para que não fiquem esquecidos pelas novas gerações: *Tem dois caminhos lá, tem registro mesmo do canto, da fé, do ritual e outro é justamente a gente fazer filme documentário pra mostrar pra fora da aldeia.*

Breves impressões do '1º Encontro dos Indígenas que vivem em Cidades no Brasil':

O primeiro Encontro on-line a tratar de temática indígena ocorreu em 11 de dezembro de 2010 no ciberespaço, tendo sido realizado via skype e yahoo messenger. Podemos dizer que apesar da ocorrência de alguns problemas técnicos, o debate on-line foi muito bem sucedido. A importância deste evento está em promover uma maior proximidade entre participantes que dificilmente se encontrariam de outra forma, bem como incentivar o diálogo cultural e as relações afetivas entre indígenas brasileiros, povos indígenas de outros países, pesquisadores e interessados no tema.

A simultaneidade de diálogos ocorridos em tempo real com a utilização dos recursos digitais de áudio, vídeo e mensagens escritas em chat possibilitou uma grande diversidade de temas debatidos. O Encontro reforçou a importância da internet para as comunidades indígenas, como podemos observar no trecho abaixo:

[14:00:58] Renata Daflon: YAKUY, TENHO VISTO QUE O ÍNDIOS ONLINE É UMA OPÇÃO PARA DENÚNCIAS, COMO FOI O CASO DO CACIQUE BABAU...EU FIQUEI SBENDO VIA SITE
 [14:01:10] Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe: ninguem se não somos nós mostara nossa realidade
 [14:01:15] Yakuy Tupinambá: absolutamente
 [14:01:15] Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe: nossa cultura
 [14:01:21] Renata Daflon: É UM PODEROSOSO INSTRUMENTO
 [14:01:37] Aracy Tupinambá: é o arco e flecha
 [14:01:42] Aracy Tupinambá: digital
 [14:01:44] Yakuy Tupinambá: sim, depois q a internet chegou em nossa comunidade, abriu espaços
 [14:02:08] Yakuy Tupinambá: construiu uma rede de contatos
 [14:02:39] Grecia Virgini: e vocês podem ser produtores da propria história

Foi possível vivenciar um pouco a realidade das comunidades indígenas do Canadá, a partir dos relatos trazidos por Tony Belcourt, do Povo Indígena Metis, bem como, acompanhar histórias da luta diária travada pelos povos indígenas do Brasil e de outras partes do mundo, na defesa de seus direitos e do livre exercício de suas práticas culturais. Dada a dificuldade em proceder uma sistematização dos diálogos travados, gostaria apenas

de ressaltar a importância deste evento na consolidação dos usos das TICDs por sujeitos indígenas.

Este capítulo buscou contruir um olhar para a internet capaz de ressaltá-la enquanto veículo dialógico transcultural. Refletimos então, sobre possíveis pontos de contato entre a 'Cultura Indígena de Tradição Oral', a 'Cultura Letrada' e a 'Cibercultura', sublinhando suas especificidades cognitivas, linguísticas, sócio-culturais e fisiológicas, como também, observando suas semelhanças. Para tanto, enfatizamos algumas pesquisas: Os estudos em ortóptica realizados por Viviam Secin que ressaltam a diversidade visual de indígenas da cultura oral no aprendizado da leitura/escrita, a fim de construir uma indagação sobre a especificidade imagético-visual da web e sua forte relação com elementos da cultura oral; Os trabalhos realizados pelo lingüista Pierre Pica a respeito de exigências neurocognitivas específicas utilizadas no desenvolvimento das matemáticas naturais da população Munduruku, que são alteradas com o desenvolvimento da leitura/escrita, bem como as pesquisas de Stanislas Dehaene sobre a hipótese da reciclagem neuronal. Após enfatizarmos a transversalidade cultural que perpassa a internet, enfocamos que a crescente presença indígena na web permite o reconhecimento de saberes e práticas tradicionais no contexto do mundo globalizado contemporâneo. Desta forma, a internet indígena pode ser um veículo de construção de um protagonismo indígena, de reelaboração étnica e de reconstrução patrimonial. Observamos também que o netspeak(CRYSTAL,2005) e a presença de um 'português indígena' na web podem favorecer a comunicação interétnica, auxiliando, desta forma, o processo de reconstrução patrimonial na web. Utilizamos, então, a sigla TICDs para tratar das tecnologias da informação e comunicação digitais e, observamos que a comunicação reticular indígena tem muito a nos ensinar sobre a estrutura dialógica em rede da web. Relatamos, então, alguns depoimentos dados por indígenas durante o *I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil*, a fim de entendermos a importância da Inclusão Digital nas comunidades indígenas, bem como, alguns problemas infraestruturais a serem superados. Procedemos, então, a análise das entrevistas realizadas com Yakuy Tupinambá, Hundu Wakihu Shāwādawa e Takumã Kuikuro e apontamos algumas impressões sobre o 1º Encontro dos Indígenas que vivem em Cidades no Brasil, importante para a consolidação da relação entre os sujeitos indígenas e as tecnologias digitais.

3. O BLOG ÍNDIOS ONLINE

Analisaremos agora o site *Índios Online*, para tanto, construiremos a nossa abordagem a partir de três enfoques:

*A realização de uma etnografia virtual, inspirada no conceito de netnografia(KOZINETS,2002),que nos permite proceder uma análise descritiva das interfaces do site e de seus aspectos formais;

*Uma análise do conteúdo produzido no site e sua importância para a construção da Memória Social indígena;

*Os questionamentos provenientes da arte da performance e sua importância para a abordagem dos diálogos efêmeros travados no *Índios Online*.

3.1 A netnografia como método

Neste capítulo propomos uma análise do site *Índios Online* baseada na metodologia netnográfica proposta por Kozinets(2002). O conceito de netnografia foi cunhado na década de oitenta e utilizado como estratégia de marketing para traçar o perfil dos consumidores de um site, bem como as melhores ferramentas de softwares disponíveis para isso (KOZINETS, 2002). Ao empregarmos esta abordagem metodológica, podemos questionar a sua função original, problematizando, assim, as próprias noções de uso e consumo promovidas na Internet. Vale aqui lembrar Augé (1994, p. 9) quando defendia a antropologia do diálogo, sempre em contato com outras áreas de conhecimento: *Le risque existe donc bien que l'anthropologie du dialogue, l'anthropologie de la circulation interdisciplinaire, soit une anthropologie mutilée, réduite tantôt à ses objets empiriques (micro-terrains), tantôt à ses méthodes supposées (micro-observation, recueil des témoignages), tantôt à ses supposés objets théoriques (les permanences ou l'inconscient)*³² para entendermos que os conceitos se transformam, não apenas num sentido evolucionista, mas sim numa espécie de contágio de idéias, o que faz com que uma noção possa ser usada por outras disciplinas.

Queremos, desta forma, contribuir com uma método de análise que não se preocupe

³²A tradução é nossa : O risco existe certamente, mesmo que a antropologia do diálogo, a antropologia da circulação interdisciplinar, seja uma antropologia mutilada, reduzida tanto a seus objetos empíricos (micro-terrenos), quanto a seus métodos supostos (micro-observação, coleta de testemunhos), tanto a seus supostos objetos teóricos (as permanências ou o inconsciente).

em criar um universo de sentido rígido para provar uma hipótese, mas apenas buscar apreender o site a partir do próprio perfil dos usuários, que são igualmente produtores e consumidores de conteúdos informativos. Faremos uma espécie de etnografia virtual, para tanto faz-se necessário uma breve descrição tanto dos aspectos relacionados à interface do site, quanto daqueles relativos ao conteúdo abordado. Abaixo temos um layout do site *Índios Online*, tal como o encontramos em maio de 2011:



Na parte superior temos a barra de ferramentas e o título do site, onde podemos ler os links OCA, MAPA, ARQUIVOS, CHAT, QUEM SOMOS, PARTICIPE e CONTATO, seguidos por um mecanismo de busca. O título do site está escrito em letras brancas sobre um fundo de cor laranja com desenhos de grafismos indígenas e é antecedido por um símbolo de @ em destaque, conforme vemos na imagem abaixo:



É interessante notar que o símbolo de @ está todo preenchido por grafismos indígenas, apresentando assim um contraste entre a tecnologia digital e a tradição indígena,

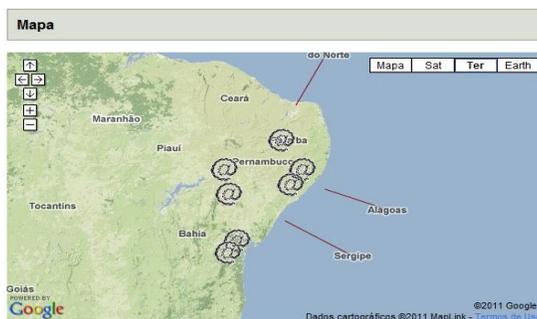
que funciona não como oposição, mas sim como complementaridade, já que o símbolo apresentado desta forma mostra-se bastante harmonioso, sugerindo, inclusive, a imagem de uma cobra enroscada.



Há também uma moldura cinza e branca, nas margens esquerda e direita de toda a extensão do blog, cujo desenho sugere grafismos desenvolvidos pelas culturas indígenas. Estes elementos gráficos aparecem como uma constante em toda a estrutura do blog, denotando um desejo de valorização da cultura tradicional indígena. Podemos dizer que o 'corpo' do blog é marcado com esses desenhos, da mesma forma que o corpo da mulher, do guerreiro ou da criança, assim como cestos, remos, objetos de cerimônia e cerâmica são inscritos com a tinta da fruta de jenipapo durante as celebrações indígenas³³.

O link OCA dá acesso à página principal do site.

Em MAPA temos a localização das Nações Indígenas que participam do projeto *Índios Online* dispostas sobre um mapa cartográfico do *Google Maps*, da seguinte forma:



Vemos sete símbolos de @ dispostos no mapa, ao clicarmos sobre eles aparecem os nomes das nações indígenas participantes do blog, quais sejam: Tumbalalá, Pankararu, Xucuru-Kariri, Kiriri, Kariri-Xocó, Tupinambá e Pataxó- Hahãhãe. Desta forma, podemos

³³Para maiores informações sobre adornos e pintura corporal feitos com tinta da fruta de jenipapo ver: Adornos e Pintura corporal Karajá. Goiânia, 1994. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/220992/Adornos-e-pintura-corporal-Karaja>

observar a localização geográfica exata de cada uma destas nações.

No link ARQUIVOS temos uma relação das últimas postagens em ordem cronológica inversa, do mais recente ao mais antigo. Podemos também ter acesso a um histórico de todas as postagens listadas desde a mais recente até julho de 2005.

Ao clicar em CHAT abre-se um formulário de login que dá acesso ao Chat do site.

Em QUEM SOMOS podemos ler a seguinte autoapresentação do site, que reproduzimos abaixo na íntegra:

ÍNDIOS ON LINE é um canal de dialogo, encontro e troca. Um portal de diálogo intercultural, que valoriza a diversidade, facilitando a informação e a comunicação para sete nações indígenas: Kiriri, Tupinambá, Pataxó-Hãhãhãe, Tumbalalá na Bahia, Xucuru-Kariri, Kariri-Xocó em Alagoas e os Pankararu em Pernambuco e para a sociedade em forma geral. Os mesmos índios se conectam a internet em suas próprias aldeias, realizando uma aliança de estudo e trabalho em beneficio de suas comunidades e o mundo.

Nossos objetivos são: Facilitar o acesso à informação e comunicação para diferentes nações indígenas, estimular o dialogo intercultural. Promover aos próprios índios pesquisarem e estudarem as culturas indígenas. Resgatar, preservar, atualizar, valorizar e projetar as culturas indígenas. Promover o respeito pelas diferenças. Conhecer e refletir sobre o índio de hoje. Salvar os bens imateriais mais antigos desta terra Brasil. Disponibilizar na internet arquivos (textos, fotos, vídeos) sobre os índios nordestinos para Brasil e o Mundo. Complementar e enriquecer os processos de educação escolar diferenciada multicultural indígena. Qualificar índios de diferentes etnias para garantir melhor seus direitos.

ÍNDIOS ON-LINE é uma rede composta por índios voluntários que buscam os desenvolvimentos humano, cultural, social e econômico de suas nações ao tempo que benefícios para todos os seres vivos sem distinção de nacionalidade, raça, cor, crenças... Trabalhando constantemente para seu qualificar e ter mais autonomia a cada dia, a Aliança dos índios conta com a coordenação da THYDÊWÁ, com o apoio do Ministério da Cultura, através de seu programa Pontos de Cultura Viva e da ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio).

Em cada Nação indígena que hoje participa do projeto, existem índios jovens e adultos, homens e mulheres, que com maior ou menor freqüência se linkam no projeto para desde seus talentos buscar melhorias para suas comunidades e para o Planeta.

THYDÊWÁ é uma associação civil de direito privado sem fins de lucro, legalizada em agosto de 2002. Agrupa hoje índios e não índios, no objetivo de construir um mundo mais justo, humano e amoroso para todos. Através de projetos, programas, campanhas e ações buscamos sinergismos para desenvolver seu caminhar, orientado em melhorar as relações interculturais e a relação do homem com a natureza.

Estamos buscando novos parceiros para desenvolver novas áreas, como a "sustentabilidade" e outras. Precisamos de apoio para colocar internet em outras nações indígenas, para aprimorar nossa técnica e nossa capacidade.

Buscamos voluntários para traduções, assistência técnica em informática, apoio de divulgação e articulação.

(<http://www.indiosonline.org.br/novo/>)

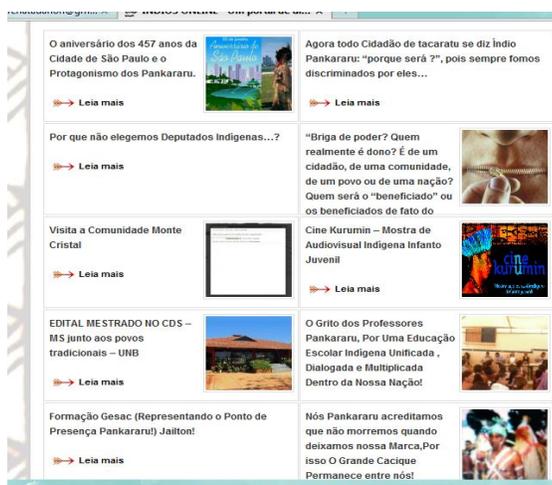
PARTICIPE abre um formulário de registro com a chamada sugestiva *Índio offline? Torne-se um índio on-line, participe!*

CONTATO funciona como um veículo de comunicação com a equipe do site e apresenta os campos de preenchimento obrigatórios: Nome e E-mail. Tem como campos opcionais: Assunto e Mensagem.

No centro do site temos os diversos *posts* organizados da seguinte forma:

- Título do post à esquerda seguido do link que dá acesso à notícia veiculada ;
- Imagem sempre à direita, quando trata-se de post ilustrado. Nota-se, porém, que nem todos os posts tem imagens correspondentes.
- Abaixo do título está escrito *Leia Mais*, indicando um link que dá acesso à notícia completa. O interessante é notar a presença de uma flecha indígena na cor vermelha antes do link, sugerindo, assim, mais um elemento da cultura tradicional.

Segue abaixo a disposição dos posts no site *Índios Online*:



À direita temos o 'Canal Celulares Indígenas Youtube' que em 27 de janeiro de 2011 constava com seis microvídeos disponíveis com os seguintes títulos escritos abaixo de cada link que dá acesso aos vídeos: Falta de computador no Ponto de Presença; Ocupação da Funai Ilhéus; Retomada Tupinambá 3º dia; Retomada Tupinambá 2º dia; Retomada

Tupinambá 1º dia; Retomada Tupinambá.



Bucchionni, 2010 lembra-nos de que o estímulo à produção e publicação de vídeos no site pode estar relacionado com o financiamento concedido pela Oi Futuro para o projeto Celulares Índigenas. Segundo Bucchionni, 2010:

As cobranças em relação aos *posts* também se estendem aos tipos de recursos utilizados na produção de conteúdo não ficando restritas somente às observações dos coordenadores. A participação da audiência nesse tipo de ação é forte e a cobrança por postagens com fotos e vídeos relaciona-se tanto a idéia do índio conectado construída pelo Blog, ao próprio ritmo de publicação, pois o Blog deve manter-se atualizado, mas, principalmente ao reforço das redes de sociabilidade. Cabe salientar que a cobrança dos vídeos, bastante incisiva por parte dos coordenadores, pode ser devido ao financiamento da Oi Futuro, programa de patrocínio cultural da operadora de telefonia móvel Oi, ao projeto *Celulares Índigenas*. Com o apoio da ONG Thydewa e o financiamento do instituto Oi Futuro foram distribuídos sessenta celulares para indígenas de vinte e quatro nações diferentes do Brasil inteiro e, assim, a partir de 2009 a produção de conteúdo foi incrementada pela produção de fotos e vídeos. Desde o início da primeira oficina de etnocelumetragem, no dia 22 de janeiro de 2009, já foram feitos cerca de 40 vídeos, cujas publicações concentram-se nos últimos seis meses (entre agosto de 2009 e janeiro de 2010, como pode ser visto no canal Índios Online no Youtube. Os dados revelam, aproximadamente, a produção de um vídeo a cada cinco dias ou mais de seis vídeos por mês.

(Bucchionni, 2010, p.88)

Na extremidade direita do site, temos uma lista de links dispostos na seguinte ordem:



No canto superior à direita temos um link que dá acesso ao twitter, um microblog que possibilita a troca de informações instantâneas. Nele podemos ver o símbolo do twitter e, ao lado, está escrito 'Siga nosso twitter', percebemos também ao fundo, grafismos indígenas que, conforme mencionamos anteriormente, são uma constante em todo o site. Em 27 de janeiro de 2011, o twitter do *Índios Online* constava de 524 “seguidores”. Através deste microblog podemos acompanhar as notícias que são postadas no site *Índios Online*, e, ainda, trocar informações em uma ampla rede comunicacional.

Logo abaixo, temos outro link com o título 'Imprima e difunda a Petição!' acompanhado de uma imagem que remete à pés sujos de lama saindo de um rio cheio de peixes. Ele dá acesso ao site da APOINME³⁴ (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo), que traz em sua página principal o Relatório de Denúncia “Povos Indígenas do Nordeste impactados com a Transposição do Rio São Francisco”, possibilitando ainda a assinatura de uma petição on-line ou impressa destinada ao presidente do Supremo Tribunal Federal, solicitando as seguintes ações:

³⁴Para mais informações ver: <http://www.apoinme.org.br/>

Uma audiência pública local que possibilite a efetiva participação popular das comunidades afetadas, dentre elas 33 povos indígenas, além de quilombolas e comunidades ribeirinhas conjuntamente a profissionais das várias especialidades (antropologia, engenharia, hidrografia, geologia, biologia, entre outros) a fim de esclarecimentos técnicos sobre o projeto;

O julgamento imediato das ações judiciais referentes ao Projeto, logo após a realização desta Audiência Pública, a fim de prevenir qualquer irreversibilidade de danos ao meio ambiente e violações aos direitos das comunidades tradicionais afetadas. (<http://www.apoinme.org.br/>)

Desta forma, podemos perceber um exemplo de como o site *Índios Online* apresenta-se enquanto ferramenta capaz de promover uma mobilização social em prol da luta pela defesa dos direitos indígenas.

Logo abaixo encontramos um banner que apresenta dois elementos da cultura branca: uma folha de papel e dois “plugs” separados. Os *plugs* estão desconectados denotando a característica *off-line*. A chamada *Índio Off-Line? Você é a nossa Rede. Fique On!* É muito convidativa e demonstra um certo despojamento ao utilizar a frase *Fique on!* Já a frase *Você é a nossa rede* indica a responsabilidade de cada indígena on-line na construção de uma rede comunicacional mais ampla.

Quando clicamos neste link, abre-se um formulário onde está escrito em destaque a palavra *Participe*, seguido de *Índio OFFLINE? Torne-se um Índio ONLINE, participe:* Vemos também três campos obrigatórios de preenchimento, quais sejam: Nome, E-mail e Nação e, logo abaixo, um campo opcional para escrever uma mensagem.

Logo abaixo temos um banner que apresenta novamente a escolha de uma folha de papel como fundo para a mensagem deste link, nele vemos o desenho de balões de diálogo que indicam a atividade de conversação propiciada pelo chat. Ao clicar neste link, abre-se o seguinte formulário de *login* que dá acesso ao chat:

É interessante destacarmos o designer gráfico das palavras *Índios On Line Chat*, afinal, podemos observar a escolha de uma letra para “Índios On Line” que remeteu-nos à tinta da fruta de jenipapo, usada em pinturas corporais, contrastando com a palavra CHAT escrita em uma fonte comumente usada em computador. Ao fundo temos a imagem de três índios com cocares e pintura facial.

Logo abaixo, temos a imagem de uma claquete de cinema onde pode-se ler o título: *Indígenas digitais*, seguido do subtítulo: o filme. Trata-se de um permalink de acesso ao site <http://www.indigenasdigitais.org/>, que disponibiliza o curta-metragem *Indígenas Digitais*, bem como 12 livros feitos por indígenas e outros arquivos e canais informativos sobre a realidade indígena brasileira.

Abaixo temos um link escrito LOGIN, que dá acesso ao *wordpress*³⁵, plataforma escolhida pelo site.

Ao final da página do blog *Índios Online* podemos ver as logomarcas dos patrocinadores e apoiadores, quais sejam: a ONG THYDEWA, o instituto Oi Futuro, o GESAC, Ponto de Mídia Livre e Prêmio Cultura Viva, dispostas da seguinte forma:



³⁵O *wordpress* é uma plataforma para publicação de sites, baseada em software livre e gratuito. Ele privilegia a estética, os padrões web e a usabilidade. Para mais informações, ver: <http://br.wordpress.org/>

Abaixo dessas logomarcas, temos a indicação de que o site é gerenciado por wordpress e elaborado com software livre, seguida do número de acessos ao site desde abril de 2004. Em 28 de janeiro de 2011 encontramos a expressiva quantidade de 1.926.642 acessos.



Decidimo-nos por delimitar um espaço de tempo para efetuar a nossa análise do blog, com o intuito de obter uma maior operacionabilidade, já que não seria possível dar conta de todo o conteúdo postado. Escolhemos, então, o período de dezembro de 2010 a fevereiro de 2011 para efetuar a nossa análise. Construímos uma tabela a fim de organizar as reportagens postadas no blog, a partir de nossa leitura do trabalho de Sidnei Marciano Pereira, 2010 que estabeleceu os critérios que serão por nós utilizados, quais sejam: Data, Reportagem, Ilustração, Comentário e Temática. No primeiro item da tabela, listamos as datas das reportagens mais recentes até as mais antigas, depois em 'Reportagem', destacamos os títulos dos posts; em 'Ilustração' assinalamos se a matéria em questão é acompanhada de foto ou vídeo, ao lado em 'Comentário' indicamos a quantidade de comentários feitos pelos usuários para cada post; em 'Temática' procuramos delimitar os temas abordados. Estabelecemos nossa classificação definindo os seguintes temas para analisar as reportagens: Luta pela terra; Política; Inclusão digital; Divulgação de eventos; Educação; Cultura; Confraternização; Saúde. Esses oito temas podem englobar vários assuntos, conforme destacamos a seguir:

- Luta pela terra: demarcação de terras indígenas, ocupação e retomada de territórios
- Política: movimento político Indígena, denúncias, reivindicação de direitos indígenas, políticas públicas
- Inclusão digital: computador nas aldeias, Índios Online
- Divulgação de eventos: simpósios, encontros, assembléias e reuniões
- Educação: indígenas nas universidades, escolas indígenas
- Cultura: manifestação artística, ancestralidade, memória social
- Confraternização: saudações e festividades

- Saúde: políticas públicas de saúde, demandas e prestações de serviço de saúde nas aldeias, médicos indígenas

Reportagens de dezembro, janeiro e fevereiro de 2011

Data	Reportagem	Ilustração	Comentário	Temática
28/ fevereiro/ 2011	Povo Pankaiwka sofre sem energia elétrica	Foto	-	política
26/ fevereiro/ 2011	Força na sua forma mais pura dos povos.	Foto	1	cultura
26/ fevereiro/ 2011	Política Indígena Silval Barbosa recebe pauta de reivindicação de povos indígenas	Foto	1	política
23/ fevereiro/ 2011	Reunião na aldeia Brejo dos Padres, povo pankararu com representantes da justiça para discutir ações referentes a segurança!	Foto	-	política
22/ fevereiro/ 2011	Carta aberta da turma GH1, Instituto Insikiran	-	-	política

	“União dos Povos Indígenas contra o tráfico de seres humanos em Roraima”			
21/ fevereiro/ 2011	Mobilização da comunidade, lideranças pankararu, em frente ao pólo base para reivindicar uma assistência de qualidade em relação a saúde!!!	foto	3	saúde
20/ fevereiro/ 2011	Curso de licenciatura intercultural indígena no estado do ceará para professores e lideranças indígenas	Foto	2	educação
19/ fevereiro/ 2011	Reunião com os líderes de cada comunidade, para escolha de 2 representantes pankararu no comitê regional!	Foto	2	Divulgação de eventos

17/ fevereiro/ 2011	Que a justiça do homem seja feita, pois a de Deus será feita com certeza.	Foto	2	política
15/ fevereiro/ 2011	Peixe para Todos	Foto vídeo	2	política
14/ fevereiro/ 2011	Povo Pankararu	-	5	política
14/ fevereiro/ 2011	Como era meu dia-dia na comunidade/ aldeia	foto	0	cultura
13/ fevereiro/ 2011	Guerra Fria na política de assistência a saúde indígena Pankararu	Foto	4	Saúde
13/ fevereiro/ 2011	Treinamento sobre Museus Indígenas- Aldeia Brejo dos Padres- Tacaratu- PE, 12 E 13 de fevereiro!	Foto	3	Divulgação de eventos
13/ fevereiro/ 2011	Chefe da CTL de Itororó visita a aldeia Bahetá	Foto	6	política
12/ fevereiro/ 2011	A falta de emprego na aldeia kariri-xocó	Foto	3	política
11/ fevereiro/ 2011	O povo Makuxi	Foto	2	cultura
10/ fevereiro/ 2011	Jamopoty ta	Foto	0	política

2011	completando 7 dias na prisão	vídeo		
10/ fevereiro/ 2011	Ser índio e ser mais que brasileiros	foto	0	política
9/ fevereiro/ 2011	Liberdade a Cacique Jamopoty e ao povo tupinambá	foto	2	Luta pela terra, política
9/ fevereiro/ 2011	Vestibular indígena UNB 2011- Inscrições Abertas	foto	2	educação
8/ fevereiro/ 2011	Mulheres Tupinambá mostrando a indignação contra as injustiças sofridas por um Povo, mostradas agora na prisão da Cacique Valdelice	foto	5	Luta pela terra, política
7/ fevereiro/ 2011	Povos Unidos contra o Belo Monte!!!!	foto	3	política
4/ fevereiro/ 2011	Urgente! Aberta no Brasil a temporada de caça ao "índio" SOS!	-	7	política
4/ fevereiro/ 2011	Manifestação no Rio contra financiamento de Belo Monte	foto	3	política
4/ fevereiro/ 2011	Lideranças indígenas denunciam o descaso do DSEI-Manaus a COIAB	Foto	4	saúde
3/ fevereiro/ 2011	Cacique Maria Valdelice é presa	Foto vídeo	38	Luta pela terra,

	injustamente	imagem escaneada		criminalização de lideranças
3/ fevereiro/ 2011	Supremo iniciou as tarefas, e tem como pauta 2011 sistemas de cotas raciais	foto	1	Política, educação
2/ fevereiro/ 2011	Novo book-trailer de “Guarinin e o livro de Tupã”	vídeo	0	educação
2/ fevereiro/ 2011	A construção da dignidade	foto	0	política
1/ fevereiro/ 2011	A jornada de um estudante	Foto	0	educação
31/ janeiro/ 2011	Selva de Pedra: Pankararu, paz, cultura, crença, dignidade e tradição!	Foto e vídeo	1	cultura
29/ janeiro/ 2011	Encontrado cerâmicas antigas na aldeia pataxó hãhãhãe	foto	9	Cultura, luta pela terra
28/ janeiro/ 2011	Médico indígena é cotado para assumir chefia do DSEI de Salvador Bahia	Foto	12	Saúde educação
25/ janeiro/ 2011	O aniversário dos 457 anos da Cidade de São Paulo e o Protagonismo dos Pankararu	foto	4	cultura
23/ janeiro/ 2011	Agora todo cidadão de tacaratu se diz índio pankararu: “por que será?”, pois sempre fomos discriminados por	-	1	Luta pela terra

	eles...			
23/janeiro/ 2011	Por que não elegemos deputados indígenas...?	-	1	política
21/ janeiro/ 2011	"Briga de poder? Quem realmente é dono? É de um cidadão, de uma comunidade, de um povo ou de uma nação? Quem será o "beneficiado" ou os beneficiados de fato do projeto? Quem realmente tem que ser os protagonistas?"	foto	1	Inclusão digital
21/ janeiro/ 2011	Visita a Comunidade Monte Cristal	-	0	Divulgação de eventos
20/ janeiro/ 2011	Cine Kurumin – Mostra de Audiovisual Indígena Infante Juvenil	foto	0	Inclusão digital
18/ janeiro/ 2011	Editais mestrados no CDS – MS junto aos povos tradicionais - UNB	foto	1	Educação
14/ janeiro/ 2011	O grito dos professores pankararu , por uma educação escolar indígena unificada, dialogada e multiplicada dentro da nossa	foto	5	Educação

	nação!			
11/ janeiro/ 2011	Formação Gesac (representando o Ponto de Presença Pankararu!) Jailton!	-	0	Inclusão Digital
8/ janeiro/ 2011	Nós Pankararu acreditamos que não morremos quando deixamos nossa Marca, Por isso o Grande Cacique permanece entre Nós!	foto	0	Cultura
3/ janeiro/2011	II Formação Presencial do “Projeto de Formação Gesac” Monitores dos Pontos de Presença Indígenas de todo Brasil, Informe-se!	foto	0	Inclusão Digital
2/ janeiro/ 2011	Feliz Ano Novo	foto	1	confraternização
30/ dezembro/ 2010	Bahia aprova lei inédita no país que institui carreira de Professor Indígena	-	0	Educação
30/ dezembro/ 2010	NOVA GESTÃO PARA A REDE ÍNDIOS ONLINE!	-	4	Inclusão digital
30/ dezembro/ 2010	Búzio	vídeo	1	-
30/ dezembro/ 2010	REESTRUTURAÇÃO DA FUNAI PREJUDICA O POVO PANKARARU!	foto	0	Política
27/ dezembro/ 2010	O grupo de dança Pankarau Nação	foto	3	cultura

	em apresentações nos povos de Alagoas, “Kalankó, Karuazu, Katokim e Geripankó”			
24/ dezembro/ 2010	POVO PITAGUARY E UM POUCO DE SUA HISTÓRIA	foto	1	cultura
22/ dezembro/ 2010	É RETOMADA E NÃO INVASÃO	foto	1	Luta pela terra
20/ dezembro/ 2010	ETNIAS DO CEARÁ SE REÚNEM PELA 16ª VEZ	foto	2	Divulgação de eventos
19/ dezembro/ 2010	PRECISAMOS MAIS COMPUTADORES NO PONTO DE PRESENÇA	vídeo	1	Inclusão Digital
18/ dezembro/ 2010	Formação Básica de Agentes Indígenas de Saúde de Pernambuco	foto	0	Divulgação de eventos
16/ dezembro/ 2010	Juventude indígena do Brasil, faz “Carta Denúncia”. Leia	foto	5	Política
16/ dezembro/ 2010	Conselho Nacional de Política Indigenista- CNPI	-	1	Política
15/ dezembro/ 2010	3º Jogos Escolares Indígenas Pankararu, nos dias 15 e 16 de dezembro de 2010!!!	foto	1	Divulgação de eventos
15/ dezembro/ 2010	Povo Tupinambá de Olivença buscando seus direitos	Foto e vídeo	5	política

15/ dezembro/ 2010	XVI Assembléia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará	-	2	Divulgação de eventos
8/ dezembro/ 2010	Quem disse que índio não doa sangue?	foto	1	confraternização
7/ dezembro/ 2010	Aldeia Cumarú agradece	-	1	Inclusão Digital
6/ dezembro/ 2010	Estou na cidade e continuo sendo índio	-	4	política
2/ dezembro/ 2010	Situação dos alunos indígenas da Universidade Federal de Roraima	-	4	educação

Análise das reportagens de dezembro de 2010

O pico de maior atividade no mês se deu no dia 30 com 4 matérias publicadas, num total de 19 matérias referentes ao mês de dezembro. As matérias que tiveram o maior número de comentários foram 'Povo Tupinambá de Olivença buscando seus direitos' e 'Juventude indígena do Brasil, faz “Carta Denúncia”. Leia' publicadas respectivamente em 15 de dezembro e 16 de dezembro, ambas com 5 comentários. Em dezembro tivemos 19 reportagens, 10 matérias com fotos e 3 vídeos, 37 comentários. Tiveram mais destaques no mês os seguintes temas: Política, com 5 posts sobre o tema; Divulgação de eventos, com 4 posts; Inclusão digital, com 3 posts; Educação, com 2 posts; Cultura, com 2 posts e confraternização, com 1 post.

Análise das reportagens de janeiro de 2011

Nos dias 21 e 23 observamos a publicação de 2 matérias por dia, apresentando-se como os dias mais intensos, num total de 15 matérias referentes ao mês de janeiro. Houve um pico de comentários para a matéria 'Médico indígena é cotado para assumir chefia do DSEI de Salvador Bahia', publicada no dia 28, com 12 comentários. Podemos deduzir que é muito importante para a comunidade indígena a notícia de que um membro do grupo

passa a assumir um cargo de chefia relativo à área da Saúde. Observamos também, que muitos desses 12 comentários enfatizam a importância da educação e o sacrifício diário inerente à conclusão dos estudos para qualquer sujeito indígena.

Tivemos 15 matérias, 11 matérias com fotos, 1 vídeo, 36 comentários. Tiveram mais destaques no mês os seguintes temas: Inclusão digital, com 4 posts; Cultura, com 4 posts; Educação, com 3 posts; Luta pela terra, com 2 posts; Política, Divulgação de eventos, confraternização e saúde, ambos constando de 1 post para cada.

Análise das reportagens de fevereiro de 2011

O pico de maior atividade se deu nos dias 13 e 4 de fevereiro, ambos com 3 matérias publicadas num total de 31 matérias referentes ao mês de fevereiro. Houve um imenso pico de comentários para a matéria ‘Cacique Maria Valdelice é presa injustamente’ publicada no dia 3 de fevereiro, com 38 comentários. Podemos deduzir que este foi o assunto que mais mobilizou os usuários e participantes da rede *Índios Online* neste mês, indicando um fortalecimento do movimento político indígena, apontando uma união em prol da defesa dos direitos indígenas. Outras matérias que apresentaram um número expressivo de comentários foram ‘Urgente! Aberta no Brasil a temporada de caça ao “índio”SOS!’ publicada no dia 4 de fevereiro, com 7 comentários. A matéria refere-se à perseguição, prisão e violência sofrida pelo povo tupinambá, bem como à criminalização de suas lideranças quando da retomada de seu território; ‘Chefe da CTL³⁶ de Itororó visita a aldeia Baheté’ publicada no dia 13 de fevereiro, com 6 comentários. A matéria refere-se à visita do índio pataxó hã-hã-hãe, chefe da CTL de Itororó à comunidade local ; ‘Povo Pankararu’ publicada no dia 14 de fevereiro, com 5 comentários e ‘Mulheres Tupinambá mostrando a indignação contra as injustiças sofridas por um Povo, mostradas agora na prisão da Cacique Valdelice’ publicada no dia 8 de fevereiro, com 5 comentários e trackbacks que dão acesso a outros sites onde a matéria também foi publicada.

3.2 Análise de conteúdo e as lutas políticas pela memória na Rede *Índios Online*

A análise do *Índios Online* propiciou-nos uma observação dos diversos movimentos

³⁶ As CTLs são coordenações técnicas locais, que pertencem às coordenações regionais (CRs) referentes às 36 unidades administrativas autônomas criadas após o decreto de reestruturação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Para mais informações, ver: <http://crmadeira.blogspot.com/2011/02/destaque-2010-ctl-auxiliadora.html>

presentes na luta política pela memória, conforme analisados por Elizabet Jelin em seu livro 'Los trabajos de la memoria'. As diversas matérias postadas demonstram preocupação com uma resignificação do passado da cultura indígena, exemplificando, assim, um dos muitos trabalhos incessantes da memória.

Paul Ricoeur plantea una paradoja. El pasado ya pasó, es algo de-terminado, no puede ser cambiado. El futuro, por el contrario, es abierto, incierto, indeterminado. Lo que puede cambiar es el sentido de esse pasado, sujeito a reinterpretaciones ancladas em la intencionalidad y em las expectativas hacia esse futuro. Esse sentido del pasado es un sentido activo, dado por agentes sociales que se ubican em escenarios de confrontación y lucha frente a otras interpretaciones, otros sentidos, o contra olvidos e silencios. Actores y militantes “usan” el pasado, colocando em la esfera pública de debate interpretaciones y sentidos del mismo. La intención es establecer/ convencer/ transmitir una narrativa, que pueda llegar a ser aceptada. (Jelin, 2002 , p.39)³⁷

No blog *Índios Online* encontramos o tempo todo, dois passados, um que fala da exploração do índio pelos invasores portugueses e outro que fala da herança cultural indígena transmitida pelo convívio com seus ancestrais. Podemos dizer que esses dois passados ressurgem resignificados no presente, a partir de um discurso atual que denuncia a discriminação, o preconceito, o desrespeito aos direitos indígenas, o assassinato e a criminalização de lideranças, sendo muitas vezes publicado em tempo real, como, por exemplo, no caso da notificação da prisão da cacique Valdelice. O post *Cacique Maria Valdelice é presa injustamente*, publicado em 3 de fevereiro de 2011, aparece no site apenas algumas horas após a prisão da liderança em questão.

Mais uma vez uma liderança do Povo Tupinambá de Olivença é presa injustamente. Primeiro foi o Cacique Babau, depois seus irmãos Givaldo e Glicélia, agora foi a vez da Cacique Maria Valdelice (Jamopoty).

Ela foi presa na tarde de hoje (03 de Fevereiro) após uma audiência por Policiais da Polícia Federal em cumprimento ao Mandado de Prisão expedido pelo Juiz Federal Pedro Alberto Calmon Holliday, após decisão da Karine Costa Carlos Rhem da Silva (docs abaixo). (postado por Potyra em www.indiosonline.org.br. O grifo é nosso)

³⁷ A tradução é nossa: Paul Ricoeur expõe um paradoxo. O passado já passou, é algo de-terminado, não pode ser mudado. O futuro, pelo contrário, é aberto, incerto, indeterminado. O que pode mudar é o sentido deste passado, sujeito a reinterpretações ancoradas na intencionalidade e nas expectativas para este futuro. Esse sentido do passado é um sentido ativo, dado por agentes sociais que se situam em cenários de confronto e luta frente à outras interpretações, outros sentidos, ou contra esquecimentos e silêncios. Atores e militantes “usam” o passado, colocando na esfera pública de debate interpretações e sentidos do mesmo. A intenção é estabelecer/ convencer/ transmitir uma narrativa, que possa chegar a ser aceita.

Esta notícia nos faz refletir sobre a importância das mídias pós-massivas com seu poder de intervir no acontecimento em tempo real. As denúncias publicadas nos blogs e sites da internet rapidamente estabelecem uma rede de contatos capaz de mobilização social. De forma diferente das mídias de função massiva, o ativismo social na internet denota o poder de modificação do fato social. Logo após o *post* citado anteriormente aparecem seis comentários e também um setor específico com o título '7 Trackbacks para esta matéria', nele temos acesso a outros sites que também publicaram matérias sobre a prisão desta cacique, tais como 'União Campo Cidade e Floresta' e 'Web Brasil Indígena'. O movimento de protagonismo de uma minoria se dá a partir do momento em que ocorrem as lutas políticas pela memória, e que esta 'minoria' passa a ressignificar o passado em seu discurso, como forma de fortalecer sua identidade de grupo, que necessita estar coesa para dar continuidade ao processo de construção da memória coletiva.

O *post* em questão dá acesso ao vídeo “Homenagem a Cacique Valdelice que está presa ilegalmente em Ilhéus-Ba” que também é publicado no 'Canal Celulares Indígenas Youtube', nele podemos assistir a diversos depoimentos dados pela cacique Valdelice. Ela, enquanto ator social, traz à tona em sua fala, o passado do grupo social ao qual pertence quando fala: “um povo sofrido, um povo que foi discriminado, que continua sendo discriminado ainda neste século (...)” Somos também confrontados com esse passado ao vermos seu braço pintado com grafismos indígenas e seu cocar, lembrando-nos da tradição cultural indígena. Este passado, porém, aparece no presente, vivo e completamente ressignificado, mostrando-nos que a tradição é mantida a partir dos embates travados na luta política pela memória. A mesma discriminação que a cacique Valdelice aponta em sua fala, aparece agora redimensionada quando o site *Índios Online* publica a notícia sobre sua prisão.

A Internet pode ser um poderoso instrumento na luta pela garantia dos direitos indígenas, como por exemplo, no caso da retomada de território pelos tupinambás. Yakuy Tupinambá em conversa via Skype realizada no "I Encontro On Line de Indígenas Vivendo em Cidades" chega a falar em “mídia comprada”, referindo-se a veiculação desta luta indígena na mídia de massa:

um caos...governo não faz nada, fazendeiros perseguindo, mídia comprada, por isso tendenciosa, indígenas torturados, criminalização de lideranças. Por

isso damos importância à Internet, pq o 4º Poder, como é chamado a Grande Mídia não nos dá direito a voz, não nos abre espaços, não mostra nossa realidade. a internet permite a globalização contra hegemônica a q tem feito a mídia, é nos descaracterizar e nos desqualificar (Yakuy Tupinambá. Fala realizada no "I Encontro On Line de Indígenas Vivendo em Cidades")

No site *Indiosonline* temos, no *Canal Celulares Indígenas Youtube*, a exibição de quatro vídeos referentes à retomada de território pelos tupinambás. São produções realizadas pelos próprios indígenas, as imagens foram registradas por Potyra Tê Tupinambá, Fábio Tupinambá e Bruno Ninhã Tupinambá e editadas por Alex Pankararu. No primeiro vídeo encontramos esta inscrição: “Na madrugada de 11 de outubro de 2010, por volta das 3h cinquenta índios tupinambá retomaram uma fazenda na comunidade Santana. Afirmamos que essa retomada é pacífica, pois não queremos conflitos. Só queremos o que é nosso de fato!!!” As imagens mostram os índios em diálogo com o fazendeiro Juvenal, antigo proprietário da fazenda São José, e com uma repórter do jornal 'A Tarde', de Ilhéus, BA, indicando uma ocupação pacífica. O último vídeo mostra-nos os indígenas realizando a “limpeza do cacau”, denotando suas intenções em cuidar da lavoura, antes maltratada, um indígena chega a mencionar que antes da retomada, aquela terra era utilizada para a venda de madeira ilegal. Se compararmos, porém, os vídeos com a fala de Yakuy veremos que apesar da retomada ter se dado de forma pacífica pelos indígenas, são frequentes os casos de tortura, criminalização de lideranças e perseguição feita por fazendeiros.

Há um *post* publicado em 22 de dezembro de 2010 com o título: *É retomada e não invasão*, nele podemos ler que : “Quando é mostrado nos meios de comunicação, a recuperação da terra indígena, feita pelo o próprios índio, exemplo RETOMADA, eles dizem: “índios da tribo... INVADIRAM A FAZENDA DE...”

Não podemos deixar de sublinhar a presença do ponto de vista indígena nessas matérias e vídeos, que apontam para uma abordagem diferente daquela mostrada frequentemente nos veículos de comunicação de massa.

Jelin(2002, p.41) fala-nos do forte vínculo com o poder presente na intencionalidade da construção da narrativa oficial de uma nação, sublinhando, porém, que as interpretações das narrativas históricas se produzem ao longo do tempo, como produto das lutas políticas, de mudanças na sensibilidade da época e do próprio avanço da investigação histórica. O site *Índios Online* favorece um reconhecimento das narrativas

indígenas, ainda que elas não componham a história oficial da nação, fazendo-as emergir e sair do grau de 'apagamento' na Memória Coletiva.

Alguns *posts* do site apontam para a atuação de verdadeiros “empreendedores da memória”, conforme definição de Jelin(2002, p.54) que lutam pelo reconhecimento público e oficial de acontecimentos importantes para a memória dos povos indígenas e que foram relegados ao 'esquecimento' nas narrativas oficiais. O *post* 'Que a justiça do homem seja feita, pois a de Deus será feita com certeza.' publicado em 17 de fevereiro de 2011 por Carlinhos Pankararu exemplifica essa questão. A matéria relembra o assassinato do cacique Marcos Verón, do Povo Guarani Kaiowá de Mato Grosso do Sul, ocorrido em 13 de janeiro de 2003 em área reivindicada como Tekoha Takwara. Carlinhos Pankararu narra que um veículo dos indígenas foi perseguido por oito km sob tiros e que no dia seguinte, os agressores atacaram o acampamento, sequestrando e torturando sete índios. Uma indígena, grávida de sete meses, chegou a ser arrastada pelos cabelos e espancada e Verón, que na época do crime tinha 73 anos, sofreu coronhadas de espingarda na cabeça, tendo falecido, vítima de traumatismo craniano. A matéria noticia ainda a data de julgamento dos acusados pelo crime e fala da mobilização do povo guarani-kaiowá e de sua luta pela justiça: “Mais nós como lutador por meio da net, vamos usar essa “arma” para lembrar o caso e de muitos que ainda estão impunes, e vamos continua as cobranças de solução dos casos.”

Podemos dizer que o site *Índios Online* é um instrumento importante para a organização da luta política pela memória indígena, nele observamos homens, mulheres, jovens e crianças lutando por materializar suas memórias, tanto aquelas referentes à tradição indígena, quanto a de acontecimentos do tempo presente, muitas vezes negligenciados pela mídia de massa.

Jelin(2002, p.121) fala-nos ainda que a Memória “vincula passados com expectativas futuras” e que o sentido que se dá ao passado permite interpretá-lo a partir de práticas simbólicas e performativas de atores que, mais que representar ou recordar, apropriam-se e põem em ato elementos desse passado. Elisabeth Jelin cita-nos o exemplo dado por Van Alphen que vai diferenciar a 'representação do Holocausto' do 'efeito Holocausto', sustentando, assim, que uma representação é um relato já objetivado. Desta forma, quando fala-se em 'efeito Holocausto', experimenta-se um certo aspecto do acontecimento que não é re-presentado, mas sim re-atualizado, fazendo-se presente enquanto efeito performativo. Segundo Van Alphen, 1997 (*apud* Jelin, 2002) esses atos

performativos produzem o Holocausto, ou melhor, recriam um aspecto específico do mesmo:

Van Alphen contrasta las ideas de “representación del Holocausto” y “efecto Holocausto”, inclinándose por la segunda. Sostiene que “una representación está, por definición, mediada. Es un relato objetivado. El Holocausto se hace presente em su representación a través de una referencia al mismo. Cuando llamo a algo un efecto Holocausto (...) como observadores o lectores, experimentamos directamente un cierto aspecto del Holocausto o del Nazismo (...) em esos momentos el Holocausto no es re-presentado, sino más bien presentado o re-actualizado (...); se hace presente como efecto performativo. Estos actos performativos “hacen” el Holocausto o, mejor dicho, “hacen” un aspecto específico del mismo. (Van Alphen, 1997, p. 10 *apud* Jelin, 2002, p. 121, 122)³⁸

De forma semelhante, podemos pensar que a representação do genocídio indígena no período colonial, não funciona como um relato já objetivado na Memória Coletiva. Ele é, ao contrário, como uma “ferida aberta”, que quando retira-se a casca faz jorrar novamente tudo aquilo que estava escondido em seu interior. Encontramos no site *Índios Online* uma Memória que não foi representada objetivamente e que insiste em apresentar-se através de atos performativos realizados por atores sociais indígenas que estão reformulando suas lembranças permanentemente.

A internet oferece-se como um instrumento eficiente na construção da Memória Social, permitindo que a memória possa emergir dos próprios atores sociais em questão. Vale lembrar aqui o depoimento já citado anteriormente por nós, de Yakuy Tupinambá presente no livro 'Arco Digital: Uma rede para aprender a pescar' em que ela ressalta que a internet devolveu aos indígenas as vozes que lhes foram caladas por séculos e séculos, dando-lhes o direito de ter um rosto e saber de acontecimentos que envolvem toda a humanidade.

O blog *Índios Online* apresenta-nos o tempo todo atos performativos que atualizam-nos a memória indígena, desde a escolha de grafismos tradicionais no layout do site, até os

³⁸A tradução é nossa: Van Alphen contrasta as idéias de “representação do Holocausto” e “efeito Holocausto”, inclinando-se pela segunda. Sustenta que “uma representação está, por definição, mediada. É um relato objetivado. O Holocausto se faz presente em sua representação através de uma referência ao mesmo. Quando chamo algo de efeito Holocausto (...) como observadores ou leitores, experimentamos diretamente um certo aspecto do Holocausto ou do Nazismo (...) nesses momentos o Holocausto não é representado, senão melhor apresentado ou re-actualizado (...); faz-se presente como efeito performativo. Estes atos performativos “recriam” o Holocausto ou, melhor dizendo, “recriam” um aspecto específico do mesmo.

depoimentos presentes nos vídeos, bem como as matérias e imagens postadas. Entendemos, então, que seria importante investigar mais aprofundadamente o conceito de performance aplicado à análise deste blog indígena.

3.2 O site como performance

Iremos agora lançar um olhar para o blog *Índios Online* a partir de conceitos e questionamentos sugeridos pela performance-art ou arte da performance e pela disciplina estudos da performance. Segundo Glusberg(1987) a performance emerge como um gênero artístico independente a partir do início dos anos setenta. Jorge Glusberg traça, no entanto, o que ele denomina de pré-história do gênero, remontando aos movimentos futuristas e dadaístas, das décadas de 1910 e 1920 para explicar as principais influências que deram origem à performance-art, por seu caráter de provocação e desafio, sempre no intuito de romper com a arte tradicional e desmistificar atitudes. Nas décadas de cinquenta e sessenta, alguns artistas começam a propor de forma mais intensa um reestudo dos objetivos da arte. Cage organiza um concerto, chamado *Untitled Event*, baseado na intermídia entre as diversas artes, Pollock insere com sua *action painting* a relação entre 'corpo' e 'obra' na pintura, transformando “o ato de pintar em tema da obra e o artista em ator”, com as *assemblages* de Kurt Schwitters e os *environments* de Allan Kaprow, temos a eliminação do pictórico. Outros movimentos precursores da performance-art são a *pop art*, com a reavaliação de objetos da sociedade de consumo, a *live art* que tinha a intenção de “ser tirada da vida, da existência cotidiana”, o *Teatro Pobre*, de Grotowski, que visava violar estereótipos, sentimentos convencionais e esquemas de julgamento, os *happenings*, em que o artista se transforma na própria obra de arte e a *body art*, que busca desfeticizar o corpo humano.(GLUSBERG, 1987: p.27- 39)

A performer Eleonora Fabião(2004)³⁹ comenta que a palavra performance vem do francês arcaico *parfournir*, que significa completar ou executar, já em inglês, o termo englobaria três dimensões: realização, espetáculo e atuação. Fora das artes, a palavra é muito usada para definir o rendimento de um determinado bem de consumo, como por exemplo, a performance do novo carro da Honda, como também do funcionário ou do consumidor, indicando sujeitos e objetos que compartilham do mesmo e único espírito de

³⁹Entrevista concedida à Cristiane Bouger para Relâche / Casa Hoffman- Centro de estudos do movimento. Brasil, 2004

produtividade, eficácia e eficiência. Segundo Fabião(2004), o termo comporta um paradoxo, pois a performance artística coloca em xeque justamente a lógica da efetividade-eficácia-eficiência inerente à produção serial e aos padrões de consumo.

Devemos ressaltar, no entanto, a ampla abrangência do termo que tem servido para designar desde a performance de um jogador de futebol, àquela de um motor de carro ou até mesmo a performance sexual de um indivíduo. Alain Ehrenberg(1991), por exemplo, aborda o termo performance segundo os parâmetros da competitividade e da individualidade extremadas, presentes na sociedade contemporânea. Esta dissertação enfoca porém, um viés oposto, ressaltando justamente as críticas e questionamentos concebidos pela performance artística, que, conforme podemos depreender da entrevista de Eleonora Fabião, mencionada acima, trabalha na contramão do modo de produção capitalística. Podemos dizer que a performance critica o mercado de arte e a circulação de bens de consumo inerentes a ele. Ao mesmo tempo em que integra este mesmo mercado, a performance não deixa de propor novos mecanismos de concepção e fruição das obras, estimulando uma interação performativa que é capaz de ficar, conforme as palavras de Phelan (1998) “cravada como espora na memória”, como incitamento à memória para se tornar presente. Peggy Phelan (1998, p.2) vai defender que “a interação entre o objeto de arte e o seu espectador é, na sua essência, uma interação performativa, logo, resistente às pretensões de validação e de verdade, endêmicas ao discurso da reprodução.” problematizando, assim, a noção de representação:

A única vida da performance dá-se no presente. A performance não pode ser guardada, registrada, documentada ou participar de qualquer outro modo na circulação de representações de representações; no exato momento em que o faz, ela torna-se imediatamente uma coisa diferente da performance. É na medida em que a performance tenta entrar na economia da reprodução que ela trai e diminui a promessa da sua própria ontologia. O ser da performance, tal como a ontologia da subjetividade que aqui é proposta, atinge-se por via da desapareição. (Phelan, 1998, p.1)

A ontologia da performance não quer produzir verdades perenes, mas sim, deixar rastros de memória capazes de incitar o sujeito à ação. A Memória Criativa, ao percorrer os diversos limites espacio-temporais tem um potencial agente e transformador no modo de ser-estar no mundo, tendo, portanto, um caráter que chamaremos de 'performativo'.

Sabemos hoje, no século XXI, que os efeitos da performance fazem-se sentir para

além da atividade artística inaugurando um novo olhar para o mundo. Neste sentido, Chantal Pontbriand([1998]apud Roux, 2007) comenta que:

Si la performance dérouté nos habitudes de perception, si elle n'offre pas ce climax, cette structure à laquelle nous avons été habitués, conditionnés même par une certaine pensée traditionnelle, elle nous met en face de nouvelles réalités: une manière adaptée de comprendre, d'appréhender l'espace et le temps dans lesquels nous vivons. (In: Roux, 2007, Introduction,p.11)⁴⁰

Podemos dizer que a performance se propõe a questionar, por exemplo, os limites e a relação entre os pares consciente/inconsciente, corpo/mente, matéria/espírito, espaço/tempo. Pontbriand já se perguntava em 1982 sobre seus possíveis efeitos:

Il faudra du temps avant qu'on sache quel aura été l'effet de la performance sur la période des années 60 à 80, années où cette forme d'art a pris une ampleur et une importance considérables. Il faudra du temps parce que l'histoire seule nous permettra d'en évaluer les effets. (ROUX, 2007, p.105)⁴¹

Este trabalho reflete sobre uma subjetividade performativa em contraposição ao modelo representacional clássico, investigando suas possibilidades no cenário atual promovido pela tecnocultura comunicacional, procurando sublinhar de que forma as TICDs possibilitam o entendimento da “subjetivação como operação artista”.

Em primeiro lugar, é preciso ressaltar que a crise da representação, crise do sujeito cartesiano, aquele balizado num tipo de racionalidade que lhe permitia o controle do conhecimento, tornando-o, assim, sólido e fixo, é também uma realidade conseqüente à perda dos fundamentos e paradigmas (Deus, direito, pátria e família tradicionais) que alicerçavam, até os anos sessenta, a razão clássica. Na segunda metade do século, sobretudo a partir dos anos setenta, o desmoronamento dos valores e o capitalismo tardio jogaram o planeta numa crise de sentido sem precedentes.

(In: Ferraz, Maria Nelida Sampaio; 2000)

A crise do modelo representacional sublinhado por Maria Nélide ecoa em todas as

⁴⁰A tradução é nossa: Se a performance confunde nossos hábitos de percepção, se ela não oferece este clímax, esta estrutura à qual nós fomos habituados, ou mesmo condicionados por um certo pensamento tradicional, ela nos põe em face à novas realidades: uma maneira adaptada de compreender, de apreender o espaço e o tempo nos quais nós vivemos.

⁴¹A tradução é nossa: Será preciso um tempo para que nós saibamos qual terá sido o efeito da performance sobre o período dos anos 60 à 80, anos em que esta forma de arte tomou uma amplitude e uma importância consideráveis. Será preciso mais tempo porque somente a história nos permitirá avaliar os seus efeitos.

manifestações da Cultura 'Branca Ocidental', ressoando inevitavelmente no campo artístico, sobretudo, a partir das décadas de sessenta e setenta quando delineiam-se mais claramente os contornos da Performance enquanto campo de atuação estética.

A arte da performance pode ser compreendida como uma arte contextual que tem a sua expressão fortemente vinculada à circunstancialidade do contexto em que se desenvolve. Paul Ardenne(2002) define a “arte contextual” como aquela que tem a prática artística mais voltada para a apresentação do que para a representação, com “práticas propostas sobre o modo de intervenção, aqui e agora”.

a arte contextual levanta muitas questões, todas relativas às contingências da vida presente, tais como: O que é ao certo, a realidade, esta soma de circunstancial? O artista pode estar de acordo com ela? Uma estetização viável da política, da economia, da ecologia, das mídias.... é possível? Tantas interrogações que nos atormentarão ainda por muito tempo, sem dúvida, mas às quais este tipo de criação traz respostas diferentes do entendimento artístico clássico.

(Ardenne, 2002, Avant-Propos)

Ardenne(2002, p.16) indaga sobre a relação entre arte contextual e paisagem, enfatizando que trata-se de uma arte que trabalha e modifica a paisagem. O nosso olhar performático para o site enxerga que a paisagem do ciberespaço sofre mudanças significativas com a consolidação da internet indígena. Neste sentido, consideramos o site “Índios Online” como uma intervenção no ciberespaço.

A atitude performativa é, segundo Roux(2007,p.83), antes de tudo, uma atitude relacional que reduz a fronteira entre artista e público, ao propor ritos que misturam as duas esferas, referindo-se tanto à tradições pagãs, quanto religiosas. É essa atitude performativa que nos mantém próximos da realidade cultural indígena que nos é apresentada no blog *Índios Online*. Desta forma, podemos dizer que o site propõe uma *apresentação* dos modos de vida indígenas e das diversas ações desenvolvidas pelos índios no mundo contemporâneo nos planos político, social e cultural. Esta 'apresentação sem representação' ganha forças a partir dos diálogos estabelecidos com os leitores do blog e também da rede entre os diversos links que é gerada nesse contexto. Este caráter dialógico reforça a postura crítica diante dos acontecimentos, possibilitando assim uma ação coletiva que encontra nas vozes dos outros internautas o seu fortalecimento. As matérias publicadas funcionam, então, como narrativas que per-formam uma visão de mundo específica capaz de exprimir o ponto de vista indígena. Podemos dizer que o ato de comentar a própria

realidade, discutindo-a, indica uma atitude performativa onde o comportamento se desloca do curso cotidiano para ser comentado, revisto e recriado. Os comentários às matérias postadas ampliam ainda mais a performance fazendo-a durar, distendendo-a e mostrando outros pontos de vista sobre um evento específico.

Outro ponto de contato entre o blog indígena por nós analisado e a performance é o seu caráter de processualidade. O blog não é uma obra acabada, mas está sempre em processo, em movimento, funcionando na situação inacabada e ininterrupta do diálogo no momento em que este acontece. Antonio Herculano Lopes(2003) sublinha que o significado etmológico do termo performance guarda em si “a idéia de movimento, ação ou processo combinada com a de resultado, completção”, lembrando-nos de que:

Conforme registrada em dicionários, a palavra inglesa performance tem um sentido geral de ação (ou processo de agir) executada com determinado fim. O verbo *to perform* significa “realizar, empreender, agir de modo a levar a uma conclusão”. A origem etmológica é do francês antigo *parfournir* (“realizar, consumir”), combinando o prefixo latino *per-* (indicativo de intensidade: completamente) e *fournir*, de provável origem germânica, significando “prover, fornecer, providenciar” (Herculano Lopes, 2003, p. 7)

Já discutimos anteriormente a natureza processual do patrimônio, que amplia-se com o atributo “digital” remetendo-nos às idéias de movimento e circunstancialidade. A concepção de patrimônio como processo remete-nos à natureza processual da arte contextual, que, conforme Ardenne, 2002:

A natureza “processual” da arte contextual vem contradizer o primado da obra de arte objeto simbólico. Ela questiona a concepção de arte como inscrição de uma forma num espaço de duração. Neste aspecto, ela propõe uma revisão de algumas de nossas apreciações herdadas tanto da tradição poética quanto estética, a começar pela questão da obra como objeto ou forma finita.(Ardenne, 2002, p.50)

O universo do mercado de arte acabou por se tornar excessivamente circunscrito para muitos artistas, apresentando um entrave à criatividade. Daí a escolha de uma arte circunstancial, promovida pelo desejo de abolir barreiras espaço-temporais entre criação e percepção da obra. Observamos o mesmo movimento nas mídias pós-massivas, onde a própria mídia é criada no momento mesmo em que é percebida.

Entendemos que a performance mostra-se um instrumento fecundo para as

pesquisas relacionadas à aspectos da tecno-cultura-comunicacional e suas práticas projetivas. Em que medida, porém, podemos pensar a performatividade de um site? Será que podemos utilizarmo-nos das múltiplas questões suscitadas pela performance-art para pensar a construção de memórias efêmeras na Internet? Queremos justamente ressaltar o aspecto relativo à efemeridade das memórias construídas no blog, tentando, contudo, focar a perpetuação do instante interativo que ocorre nas trocas dialógicas. O blog em questão é construído por rastros deixados pelas memórias dos 'indígenas online', resultando, assim, em um veículo prenhe de diálogos In-tensos que fundamentam a sua existência e a sua permanência no cybertempo.

Observamos que o blog *Índios Online* apresenta uma linearidade de pensamento e organização de seu conteúdo, no entanto, alguns elementos como a hibridez de linguagens entre fotos, vídeo e texto, ou ainda a apresentação de elementos contrastantes da cultura branca e da cultura indígena, incita-nos a um olhar performativo sobre o mundo, no sentido de captar as estranhezas e a força da aparência cotidiana das imagens.

Devemos sublinhar o caráter de estranhamento e de incitação de um olhar não cotidiano que o blog *Índios Online* é capaz de suscitar, sobretudo para os não-índios que visitam o site. Neste sentido, Langdon(2007) apropria-se do pensamento de Jakobson para ressaltar a sensação de estranhamento em relação ao cotidiano que uma performance é capaz de produzir, ao suscitar no expectador um olhar não-cotidiano e criar momentos nos quais a experiência está em relevo.

Marina Abramovic é uma das artistas mais influentes na história da performance-art e é ela quem afirma em entrevista concedida a Ana Berstein⁴² que a coisa mais importante na performance é a transmissão direta de energia entre o artista e o público. Nesta entrevista temos a seguinte descrição da performance 'A Casa com vista para o mar', realizada por Marina Abramovic:

Em novembro de 2002, Marina Abramovic realizou a performance A Casa com Vista para o Mar na Galeria Sean Kelly, em Chelsea, Nova York. Durante doze dias, de 15 a 26 de novembro, a artista viveu no espaço concebido por ela, constituído por três módulos suspensos na parede ao fundo da galeria: à esquerda, um módulo contendo um vaso sanitário e um chuveiro; no meio, um módulo contendo uma mesa, uma cadeira de madeira e um metrônomo; no módulo à direita, uma cama de madeira sem colchão

⁴²A Casa com vista para o mar de Marina Abramovic. Entrevista concedida a Ana Berstein, em Nova Iorque, em 18 de janeiro de 2003

com um travesseiro feito de pedra e uma pequena pia com uma torneira. Em frente a cada módulo, via-se uma escada com degraus feitos de enormes facas. Próximo à entrada da sala, num pedestal ao centro, um telescópio. Em jejum durante estes doze dias, Abramovic viveu à vista do público. A performance podia ser vista diariamente das 9:00 às 18:00h. No dia 22 de novembro, uma sexta-feira, a galeria permaneceu aberta ao público das 9:00h até à meia-noite. (Abramovic, 2003, p.132)

Segundo Ana Berstein, no lobby da galeria o público podia ainda ler as condições determinadas por Marina para o trabalho, bem como a idéia central da performance tal como descrita pela artista: “Essa performance nasce do meu desejo de ver se é possível usar a simples disciplina diária, regras e restrições diárias para me purificar. Posso transformar meu campo de energia? É possível para este campo de energia transformar o campo de energia do público e do espaço?”

Podemos dizer, então, que este mesmo princípio da transmissão de energia, essencial para a execução da performance, também é fundamental no processo diário de construção do site *Índios Online*, que conecta 14 etnias do nordeste brasileiro entre si e com outros sujeitos não-índios. Se levarmos em conta o depoimento do indígena Jean Hundu Shãwãdawa, por nós relatado no item 2.3 desta dissertação, podemos entender que há uma forte conexão espiritual entre os povos indígenas, estabelecida, sobretudo, a partir da prática ritual que faz uso das medicinas sagradas extraídas da natureza. A conexão online só vem então a fortalecer a conexão espiritual, seja através da divulgação dos trabalhos de pajelança e rituais ancestrais na web, seja por favorecer a criação de um coletivo conectivo indígena na internet.

Devemos reavaliar a dimensão temporal do blog, enquanto expressão comunicativa associada à vivência em tempo real do acontecimento único e performático. Stelarc realiza a performance *Exoskeleton*⁴³ em que o seu corpo instala-se em uma máquina locomotora de seis pernas e, os seus braços guiam a coreografia da máquina. Os braços do artista, porém, estão conectados via Internet à algumas localidades do mundo, possibilitando que os internautas manipulem-nos, à distância, o que gera, conseqüentemente, os movimentos de perna da máquina. As funções da Internet podem então, distender e ampliar a noção de diálogo, permitindo-nos uma conexão dialógica entre corpos ciborgues. Neste sentido, é esclarecedora a afirmação de Aylim Kalem em seu artigo *Quelques réflexions sur l'aspect*

⁴³Para mais informações ver: <http://stelarc.org/.swf>

performative des corps de fin-de-siècle, de que já dispomos de vários tipos de ciborgue que podemos denominar, tais como: mega-ciborgues, semi-ciborgues, multi-ciborgues, omni-ciborgues, neo-ciborgue, proto-ciborgue, ultra-ciborgue, hiper-ciborgue, retro-ciborgue e meta-ciborgue. O autor abisma-se com o fato deste termo criado em 1960 por Manfred E. Clynes e Nathan S. Kline ter aparecido apenas recentemente na pesquisa científica e ainda ser desconhecido da maioria da sociedade, ainda que já possua todas essas variações e que talvez nós já sejamos uma dentre estas, sem termos a menor consciência de sê-lo. “N. Katherine Hayles indica que os ciborgues já são uma realidade e estima que quase 10% da população americana já são ciborgues no sentido técnico do termo.”(KALEM, *Quelques réflexions sur l'aspect performative des corps de fin-de-siècle*, p. 2)⁴⁴.

Vimos em Pereira, 2008 o uso do termo 'ciborgues indígenas' para referir-se à relação simbiótica entre grupos/sujeitos indígenas e as TICDs, denotando um novo contexto de uma sociabilidade tecnológica com distintas formas de atuação e auto-representação, delineadas pela visibilidade e pela tomada da palavra eletrônica. Para Pereira, 2008 os ciborgues indígenas representam uma nova condição nativa contemporânea, atravessada por softwares e hardwares, sistemas informativos e fluxos comunicativos. Alguns indígenas chegam a afirmar que redescobriram a sua identidade cultural indígena através das novas tecnologias, conforme podemos observar neste trecho de diálogo estabelecido via Skype entre a autora desta dissertação, Yakuy Tupinambá e Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe, durante o *1º Encontro dos Indígenas que vivem em Cidades no Brasil*:

[14:11:11] Renata Daflon: vcs conhecem casos de indígenas que recuperaram sua indianidade através da internet, q recuperaram e conseguiram retomar a identidd e a cultura através do convívio digital?

[14:11:21] Yakuy Tupinambá: sim

[14:11:43] Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe: eu sou um

[14:11:48] Yakuy Tupinambá: a Potyra Tê, e tantos outros

[14:11:50] Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hãe: como varios outros

Já apresentamos no item 2.3 deste trabalho o depoimento de Anápuáka dado durante o *I Simpósio Indígena sobre Usos de Internet nas Comunidades Indígenas do Brasil* onde ele diz que passou a vivenciar a cultura indígena de uma forma mais forte e

⁴⁴A tradução é nossa: N. Katherine Hayles indique que les cyborgs sont déjà une réalité, et estime que 10% de la population américaine sont des cyborgs au sens technique du terme.(Kalem, p. 2.)

retomar a sua identidade indígena em 2005 quando conheceu a rede Índios Online.

Gostaria aqui, de sublinhar a intencionalidade artística do meu olhar para o blog, tomando-o como performance e considerando-o arte no que tange aos processos de subjetivação aí circulantes e a invenção de si que ele permite. O trabalho do artista alemão Joseph Beuys, estimula-nos a defender o que chamamos aqui de 'um olhar performático para o mundo' e 'modos de vida mais artísticos'. Beuys elaborou o “conceito alargado de arte” e a disciplina artística “Escultura Social”, que convida todos os seres à explorar as leis do organismo social e participar de sua construção. Ele trabalhou um conceito de arte de forma que esta não permanecesse fora da sociedade, em um nicho destinado à atividade artística manifestada em museus, exposições, academias de Belas Artes, mercado e historiadores de arte. Para a Escultura Social, também chamada por Beuys de Arte Social, Plástica Social ou Arquitetura Social, todo homem é um artista no domínio da criação das formas sociais.(BEUYS, [1984] 1994)

Segundo o pensamento de Schechner “Qualquer comportamento, evento, ação ou coisa que pode ser estudada "como" performance, pode ser analisado em termos de fazer, de comportamento, e de mostrar.” (SCHECHNER,2002,p. 32). É neste sentido que lançamos aqui a pergunta: Posso ver o blog *Índios Online* como performance? Alexandra Gonçalves Dias(2008,p.4) lança a questão:

Posso pensar a dança como cinema?
 Posso pensar a dramaturgia como blog?
 Posso pensar neste artigo como performance?
 ... e assim até o infinito.
 Para onde isto vai se desdobrar?... Este é um final em aberto...

Se levarmos em conta a linha de estudos da performance que investiga os aspectos culturais mais amplos, podemos dizer que o site *Índios Online* apresenta caráter performático por conter comportamentos expressivos tanto nas performances apresentadas nos vídeos e imagens postadas, quanto na singularidade dos textos ou na própria disposição e funcionamento do site. Vemos em Zeca Ligiéro(2003) uma importante discussão sobre as perspectivas culturais dos estudos da performance:

A ponte entre as artes visuais e a performance, estabelecida no período inicial, expandiu-se para praticamente todos os setores da vida humana, do teatro ao ritual e das celebrações públicas às representações criadas no dia-a-

dia. De acordo com esta perspectiva, já não apenas o artista visual ou o ator criam a performance, mas também o homem da rua, o vendedor, ou o professor. Isto é, tornaram-se objetos de estudos desse campo as ações, singulares ou coletivas, identificadas com um “comportamento expressivo” que estudiosos contemporâneos, como Richard Schechner, Victor Turner e outros, passaram a definir como performance. (Ligiéro, 2003, p.3)

Dentro desse contexto, podemos depreender da análise de Herculano Lopes (2003, p.8) que o conceito de performance ensejou uma quebra de barreiras que ultrapassou as fronteiras entre gêneros artísticos, promovendo uma aproximação das artes com outras expressões performáticas, tais como: ritos religiosos, esportes e práticas cotidianas, bem como outras áreas do conhecimento que lidam com tais expressões, especialmente a antropologia e a linguística, sobretudo a filosofia da linguagem de Austin, que aborda o poder performático da palavra. Nos Estados Unidos, tais aproximações culminam com o surgimento de departamentos de *performance studies*, enquanto área interdisciplinar de estudos acadêmicos com perspectivas teóricas diversas. “A busca empreendida por grupos dentro da sociedade no sentido de desenvolver uma voz e perfil próprios para a sua expressão (tanto política, como estética) também encontrou eco nessa disciplina.” (HERCULANO LOPES, 2003, p.9)

O multiculturalismo dialoga com a performance e amplia o nosso olhar sobre o mundo. É nesse sentido que os estudos de performance auxiliam-nos a compreender a relação entre os índios e as TICDs na busca por ter uma Voz capaz de expressar a cultura indígena. Antonio Herculano Lopes (2003) debate ainda o conceito de 'performance na história' para recuperar a força de um momento passado, reconstituindo-o no presente. Podemos dizer que o blog *Índios Online* traz diversas performances desenvolvidas na história indígena desde àquelas relativas à memória tradicional de um povo até as performances passadas no tempo presente. A reconstrução dessas performances no blog faz emergir um tempo presente preñado de memória e, por isso, capaz de agir sobre o mundo.

O blog *Índios Online* não foi construído com o intuito de ser um objeto artístico performático, porém, a nossa análise busca sublinhar o olhar da performance para o blog em questão. Desta forma estabelecemos alguns critérios de análise:

- 1) Considerar cada matéria postada no blog 'como se fosse performance', analisando a dinâmica de cada uma a partir de seus textos, fotos, vídeos e comentários e tentando entrever algumas questões, tais como: Que sentimentos e reações essa performance

provoca numa audiência? Que funções sociais ela cumpre? etc.

2) Entender a performance global do blog, enquanto veículo de comunicação indígena

Consideramos também algumas características próprias às performances artísticas, tais como: o grau de estranhamento provocado pela ação do performer, a valorização do efêmero, a inserção política das obras. Queremos, com isso, levantar alguns aspectos para defender a performatividade do site.

Bucchioni (2010,p.47) ao interpretar o pensamento de Bruno, 2004 sublinha que a dinâmica das tecnologias da informação e comunicação, inaugura um espaço onde o corpo não está presente e, o que há é a construção de um “eu imagem” de caráter performático, constituído no ato de tornar público atributos privados. Podemos dizer que o blog *Índios Online*, por ser uma criação coletiva compartilhada por diversos sujeitos indígenas, não apresenta um “eu imagem”, mas sim um “nós imagem” construído em sua interação com o olhar do outro. Como é, portanto, esse “nós imagem”? Como ele é construído? Como ele interage com o outro? O sujeito indígena dá a saber que ele existe a partir da exposição de sua realidade no blog. Afinal, vemos em Bruno(2004), ao comentar sobre o pensamento de Ehrenberg que “os dispositivos de visibilidade atuais oferecem o olhar do outro a uma cena pública numa realidade social onde o indivíduo só existe se ele é capaz de fazer saber que ele existe”. Podemos dizer que o blog *Índios Online* propõe uma mudança no estatuto do olhar do outro, seja do outro(homem branco) para o sujeito indígena, seja do indígena para si mesmo, ao apresentar a relação entre a cultura tradicional indígena e as tecnologias digitais de forma criativa, como um instrumento de empoderamento diante do mundo.

E como fica a construção de subjetividades indígenas a partir desta nova visibilidade proporcionada pelas TICDs? As tecnologias comunicativas digitais são instrumentos privilegiados na constituição da subjetividade e da identidade indígena. Da mesma forma que a performance questiona a inscrição do artista na ação, sugerimos aqui que há uma espécie de inscrição do blogueiro no blog. No caso do *Índios Online*, podemos dizer que em cada post está a subjetividade de seu autor e sua identidade indígena, já que o blog é uma mídia onde a autoria é imprescindível para sua construção. Entendemos que a performance é uma 'arte da ação' e o blog é uma 'mídia da ação', constituída a partir das intervenções de blogueiros, bloggers, trolls, etc. Será que poderíamos falar aqui de uma mídia performática?

As palavras escritas no blog indígena funcionam como falas performativas em vez

de, como Phelan(1998) nos lembra em sua leitura de Beneviste, falas constatativas. Temos, então o que poderíamos chamar de palavra-em-ação, lembrando-nos do poder criador da linguagem. A performance enquanto instrumento de reflexão sobre a blogsfera cria um campo de investigação teórica que considera, como nos lembra Phelan(1998) 'o desafio que a performance lança à escrita', ressaltando o impacto imagético das fotos e vídeos postadas pelos indígenas, bem como a organização visual da escrita e seu teor performativo.

Podemos dizer que os posts do blog fazem-nos uma apresentação de performances indígenas, nos planos culturais, artísticos e políticos. Destacamos abaixo uma sequência de posts relacionados à prisão de uma liderança indígena, seguidos de suas respectivas datas de publicação:

*Cacique Maria Valdelice é presa injustamente – postado em 3 de fevereiro de 2011

*URGENTE ABERTA NO BRASIL A TEMPORADA DE CAÇA AO “ÍNDIO” SOS! – postado em 4 de fevereiro de 2011

*Mulheres Tupinambá mostrando a indignação contra as injustiças sofridas por um Povo, mostradas agora na Prisão da Cacique Valdelice – postado em 8 de fevereiro de 2011

*Liberdade à cacique Jamopoty e ao povo Tupinambá – postado em 9 de fevereiro de 2011

*Jamopoty tá completando 7 dias na prisão – postado em 10 de fevereiro de 2011

*Ser índio e ser mais que brasileiros – postado em 10 de fevereiro de 2011

O corpo da cacique Valdelice ou Jamopoty, como é conhecida pelo povo Tupinambá, sempre aparece em fotos e vídeos postados em meio a textos performáticos de denúncia. São corpos postados, comentados e expostos à visibilidade do outro, ou melhor, do corpo do outro, tanto do 'corpo cultural branco ocidental', quanto dos muitos 'corpos culturais indígenas'.

O post 'Cacique Maria Valdelice é presa injustamente' é uma performance política que denuncia a criminalização de lideranças tupinambás durante o processo de retomada de seus territórios tradicionais. A ação performática deste post gerou 38 comentários, sendo

que 32 favoráveis e 6 desfavoráveis, dentre os quais destacamos o seguinte:

Maria

Disse:

[segunda-feira, 07 de fevereiro de 2011 as 6:10](#)

Nunca vi índio usando internet...

A intervenção real dos índios na retomada do território tupinambá e a documentação dessas cenas por meio de registro fotográfico e fílmico nos indica conforme menciona Taylor(2003) que as performances funcionam como atos vitais de transferência, transmitindo saber social, memória e sentido de identidade através de ações reiteradas e que “a performance é simultaneamente um fenômeno real e construído”(TAYLOR, 2003, p.18)

A matéria 'Povos Unidos contra o Belo Monte!!!', publicada por Luiz Tukano em 8 de fevereiro de 2011 performa o protesto indígena contra a construção da hidrelétrica de Belo Monte, realizado no mesmo dia na cidade de Brasília em frente ao Congresso Nacional. O texto informa-nos que “A execução do projeto ainda implicará na inundação de uma área de 506 quilômetros quadrados e provocará o deslocamento de cerca de 50 mil índios e camponeses, segundo afirmam os movimentos sociais.” e ainda que “As obras foram licitadas em abril de 2010 em meio a ações judiciais entre grupos que se opõem à hidrelétrica e o Governo”. A matéria relembra a entrega de um abaixo-assinado no Palácio do Planalto efetuada pelo cacique Raoni Metuktire, da tribo Kaiapó e por representantes do movimento indígena, constando de cerca de 500 mil assinaturas solicitando a paralização das obras em Altamira.

As fotos postadas⁴⁵ apresentam-nos a performance política dos indígenas:

⁴⁵A primeira foto é de Bruno Melo, a segunda foi divulgada pela imprensa da presidência da República e a terceira é de: httpxingu-vivo.blogspot.com. (<http://www.indiosonline.org.br/>)



Ao acompanhar os sete comentários postados para esta matéria vemos que um comentário performa o outro. Seguem abaixo os nomes dos autores dos comentários, seguidos respectivamente da data e hora de publicação:

- Alex Makuxi, [terça-feira, 08 de fevereiro de 2011 as 12:21](#)
- Luiz Tukano, [terça-feira, 08 de fevereiro de 2011 as 12:25](#)
- Maiara Potiguara, [quarta-feira, 09 de fevereiro de 2011 as 9:20](#)
- Sandra, [sexta-feira, 18 de fevereiro de 2011 as 9:37](#)
- Luiz Tukano, [sexta-feira, 18 de fevereiro de 2011 as 9:40](#)
- Sandra, [segunda-feira, 21 de fevereiro de 2011 as 7:52](#)
- Johannes, [sexta-feira, 11 de março de 2011 as 9:47](#)

Luiz Tukano, o autor da matéria responde com um intervalo de 4 segundos ao comentário postado por Alex Makuxi, conforme diálogo abaixo:

Alex Makuxi Disse:

[terça-feira, 08 de fevereiro de 2011 as 12:21](#)

Amigo, Luiz Tukano.

Parabéns pela Matéria, é com a união de nosso povo que conquistamos as nossas vitórias.

A construção de Belo Monte é SUICÍDIO, e isso todos nós sabemos. Mais o pior é que os “homens do Poder e do Dinheiro” não ligam pra isso.

Vamos a LUTA, a Luta Continua até o ultimo Índio.

Luiz Tukano Disse:

[terça-feira, 08 de fevereiro de 2011 as 12:25](#)

Valeu Alex...!! A luta continua!

No dia seguinte temos o comentário de Maiara Potiguara que diz que “Todos nós

temos que nos unir contra essas decisões que só prejudicam nós povos indígenas.”. Dez dias após a publicação da matéria, temos o comentário de Sandra, ao qual Luiz Tukano responde num intervalo de apenas 4 segundos:

Luiz Tukano Disse:

[sexta-feira, 18 de fevereiro de 2011 as 9:40](#)

Muito profundo seu pensamento Sandra, estaremos juntos nessa luta....e tomara que um dia todos possam estar felizes novamente, longe das ambições!!

Saudações!

Em matéria postada em 31 de janeiro de 2011 'Selva de Pedra: Pankararu, paz, cultura, crença, dignidade e tradição!' podemos assistir ao vídeo de uma performance ritual realizada pelo povo pankararu de São Paulo. Alguns estudiosos da performance, como por exemplo, Alejandro Frigerio procuram abordar as diversas funções que uma performance exerce. Ele comenta sobre o que chama de 'multidimensionalidade da performance afroamericana'⁴⁶:

uma de las características principales, sino la principal de las artes negras es su carácter multidimensional, su densidade de performance. Es una performance que ocurre em varios niveles a la vez, mezclando géneros que para nosotros seriam diferentes y separados. Encontramos un claro ejemplo de ésto en la capoeira angola, que es a la vez una lucha, un juego, una danza, música, canto, ritual, teatro y mímica. Es la interpenetración, la fusión, de todos estos elementos lo que la hace una forma artística única. (Frigerio, 2003, p.54)

Leda Martins (2003,p.69) nos lembra que as performances rituais são férteis ambientes de memória “*Nessa perspectiva o ato performático ritual não apenas nos remete ao universo semântico e simbólico da dupla repetição de uma ação re-apresentada 'the twice-behaved behavior', de Schechner, mas constitui, em si mesmo, a própria ação. Para Schechner(1994:28), “o processo ritual é performance” e, como tal, alude “não apenas ao tempo e ao espaço, mas também a extensões através de várias fronteiras*

⁴⁶A tradução é nossa: uma das características principais, senão a principal das artes negras é o seu carácter multidimensional, sua densidade de performance. É uma performance que ocorre em vários níveis ao mesmo tempo, misturando gêneros que para nós seriam diferentes e separados. Encontramos um claro exemplo disto na capoeira da angola, que é ao mesmo tempo uma luta, um jogo, uma dança, música, canto, ritual, teatro e mímica. É a interpretação, a fusão de todos esses elementos o que a faz uma forma artística única.

culturais e pessoais.” Podemos, então, dizer que a performance ritual pankararu que assistimos no vídeo cumpre igualmente diversas funções: serve tanto para entrar em contato com o espírito guerreiro dos encantados, quanto como entretenimento, ou ainda, como comentado na matéria, servir de resistência política da cultura pankararu. A matéria nos fala da luta do povo indígena pankararu em manter as suas tradições culturais apesar de viverem uma rotina urbana dentro do estado de São Paulo.

Se destacarmos o caráter performático desta narrativa iremos entender que a foto em que Ed Pankararu, autor do post 'Selva de Pedra: Pankararu, paz, cultura, crença, dignidade e tradição!', aparece de cocar e adereços indígenas contrastando com uma camisa de algodão é uma performance política ampliada pelo texto “Entre os diversos espigões (edifícios) luxuosos de São Paulo, estamos nós na periferia, no entanto não vai ser o motivo de estarmos fora de nossa sagrada ALDEIA, que vamos deixar de exercer nossas atividades culturais, pois doa-a quem doer, pois nossa cultura sagrada sempre há de prevalecer.” Esta performance da resistência cultural pankararu é reforçada pelos dois comentários feitos à matéria, conforme vemos abaixo:

JefersonDisse:

[quarta-feira, 02 de fevereiro de 2011 as 12:01](#)

Parebens pela materia ficou muito legal...

sandraDisse:

[segunda-feira, 21 de fevereiro de 2011 as 11:28](#)

Que linda materia! Parabens!A cultura indigena e muito rica temos muito que aprender com ela.Fico triste de saber que alguns indios são catolicos e evangelicos infelizmente e doloros pois esta dizendo não aos seus antepassados. A religiao do homem branco tem o dominio da terra quando eles constroem igreja esta fica de herranca para os chefes deles nunca e do povo por isso eles são muito ricos. Boa Sorte! Continuem com suas crencas.

Podemos dizer que as motrizes culturais(Ligiéro, 2008) reaparecem nas performances rituais pankararu e são per-formadas no blog, com uma dimensão capaz de impulsionar a resistência cultural pankararu em meio ao centro urbano de São Paulo. Desta forma, as performances do/no blog ampliam as práticas performativas indígenas. As matrizes culturais indígenas são, então, ressignificadas e ganham a força de motrizes culturais. *Na performance, a cultura mais do que pelas marcas e formas, se efetiva pela combinação dos seus elementos no tempo e no espaço, pelo conhecimento que o performer*

traz em seu próprio corpo quando a executa(Ligiéro, 2008). Sendo assim, podemos, a partir de nossa leitura do conceito de 'motrizes culturais', proposto por Zeca Ligiéro, 2008 afirmar que as motrizes indígenas eclodem nas performances apresentadas no blog *Índios Online*, movimentando o corpo cultural indígena e fazendo-o ressurgir vibrante e vivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contexto tecnossocial instaura hibridações conceituais que permitem, cada vez mais, a criação de lugares de tênues fronteiras, onde a existência não pode ser definida nem legislada, de pequenos espaços de microliberdades possíveis, capazes de permitir a emergência de modos de subjetivação artistas.

Até que ponto, porém, os modos de vida e as práticas culturais são influenciados pelos processos comunicacionais? De que forma a expressão de um 'modo de vida' pode estabelecer uma comunicação, ou, pelo menos um diálogo com outros regimes de sentido? Entendemos que estas perguntas só podem ser respondidas e formuladas se levarmos em conta o campo da 'construção de subjetividades'.

Este trabalho sugere que as práticas ciberculturais, tais como: autoria compartilhada, liberdade de expressão, mashups, etc, podem desnaturalizar antigas instituições, mostrando-nos que estas não são obra de um *Deus ex machina*, mas sim processos movidos na/pela história. Consideramos, então, a internet como uma instituição capaz de desterritorializar o ato de instituir modelos culturais, instigando-nos a questionamentos interessantes sobre a possibilidade da emergência de saberes e fazeres que não eram reconhecidos pela Memória Oficial.

Desta forma, buscamos comparar as culturas orais, letradas e a cibercultura, tentando vislumbrar pontos de contato e meios de diálogo entre elas. Buscamos afirmar então o uso do computador na sua potencialidade de veículo dialógico transcultural e, para isso, procedemos a leitura de alguns trabalhos que podem ser estimulantes para a construção deste pensamento, tais como: A percepção de uma orientação espacial logarítmica mais desenvolvida em sujeitos indígenas do que em sujeitos brancos, conforme as pesquisas de Pierre Pica e sua equipe, relativas ao estudo das matemáticas naturais nos povos Mundurucus; A hipótese da reciclagem neuronal, proposta por Stanislas Dehaene, que enfatiza a importância da região ventral infero-temporal do cérebro em seu relacionamento primordial com o reconhecimento de cenas e rostos, que permanece ativo em sujeitos da oralidade tradicional, tendo a sua função alterada com o aprendizado da leitura/escrita; Os estudos de Viviam Secin, relativos à diversidade visual e a especificidade binocular de sujeitos indígenas no aprendizado da leitura/escrita.

Abordamos também que a lógica comunitária estruturada em rede, ou comunicação

reticular, presente há anos nas culturas tradicionais indígenas, conforme demonstram os estudos de Gómez-Mont, pode favorecer o pensamento rizomático proposto na web.

Enfatizamos que o netspeak, variante linguística proposta por David Crystal, bem como, a construção de um 'português indígena' na web, pode contribuir para a comunicação interétnica e transcultural, ajudando, inclusive, a recuperar a riqueza do patrimônio linguístico indígena.

Entendemos que a memória criativa interfere justamente sobre a de-terminação do passado, agindo na construção do presente, já que o futuro é o in-determinado. Chegamos à esta análise a partir das considerações de Jelin(2002)sobre o pensamento de Ricoeur. A linguagem dos blogs da internet apenas nos lembra do aspecto processual, cotidiano e contínuo de construção da memória social.

Utilizamos então, questionamentos advindos da arte da performance e do campo de estudos em performance para dar conta do efêmero e do impermanente na configuração da memória social construída no blog. As per-formações de diálogos no blog Índios Online e a apresentação de performances rituais, políticas e culturais postadas em tempo real na internet podem revelar aquilo que Zeca Ligiéro(2008) chama de motrizes culturais, promovendo ações cri-ativas em nosso tempo.

Sendo assim, memória e patrimônio são conceitos que dialogam com o movimento, com a processualidade do humano. Não devemos esquecer de que: “O atributo digitalidade faz emergir o caráter de processualidade presente no próprio conceito de patrimônio”(DODEBEI,2006). Entendemos que o digital revela o automovimento e o potencial criador presentes na noção de patrimônio. O patrimônio em rede é construído coolaborativamente e a partir das tensões presentes nas disputas e lutas políticas pela memória, sendo uma construção social esculpida por empreendedores da memória e pelo exercício das práticas culturais que constroem a nossa história.

O patrimônio é enredado e tecido na cri-ativação da memória e, quanto mais fortes forem as tramas dessa rede, mais seguro o patrimônio estará para 'balouçar' o vento da história.

Podemos dizer que a história da etnia instaura uma variabilidade na história majoritária do 'povo genérico'. O site *ÍndiosOnline* ao conectar quatorze etnias do Nordeste brasileiro, possibilita a construção da Memória Social de um grupo realizada a partir de um movimento de devir minoritário, capaz de fazer emergir potencialidades

revolucionárias que deslocam a lógica homogeneizante da maioria padrão.

Todo mundo fala em nome do povo, em nome da linguagem majoritária, mas onde está o povo? “O que falta é o povo.” Na verdade, a fronteira está entre a História e o anti-historicismo, isto é, concretamente, “aqueles que a História não leva em conta”. Ela está entre a estrutura e as linhas de fuga que a atravessam; entre o povo e a *etnia*. A etnia é o minoritário, a linha de fuga na estrutura, o elemento anti-histórico dentro da História. (Deleuze, [1992]2010, p. 61)

Desta forma, entendemos que a ação indígena na blogosfera impulsiona uma tensão criativa capaz de desterritorializar a noção de “índio” majoritariamente veiculada. Poderíamos dizer, metaforicamente, que essa 'desterritorialização da maioria' não apenas suspende os 'pés' do senso comum para depois realocá-lo num novo território de valores, como também, retira-lhe o 'chão dos pés', promovendo movimentos inusitados na própria Cultura, fazendo-a andar como nos versos da canção 'A moça do sonho', de Edu Lobo e Chico Buarque, por entre 'escadas que fogem dos pés' e 'relógios que correm pra trás', mostrando-nos a rugosidade do chão terraplanado pelo movimento civilizatório, revelando-nos suas entranhas e potencialidades escondidas.

Podemos dizer que a cultura indígena sobreviveu à catequização cristã, constituindo, ainda hoje, uma moral fundada em uma Ética, com normas de comportamento muito mais ligadas a prática de uma estética da existência permanentemente ritualizada. Os códigos de regras indígenas não provém, no entanto, do ascetismo grego, tampouco de uma decodificação em normas de comportamento cristãs.

Quanto a essa elaboração da própria vida como uma obra de arte pessoal, creio que, embora obedecesse a cânones coletivos, ela estava no centro da experiência moral, da vontade de moral da Antigüidade, ao passo que, no cristianismo, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras (apenas algumas práticas ascéticas eram mais ligadas ao exercício de uma liberdade pessoal). (Foucault[1984]2006, p. 290)

Talvez não seja possível entrevermos a emergência de uma estética da existência fortemente relacionada a uma Ética, pelo menos não dentro dos padrões instituídos pela Cultura-Branca-Occidental, no entanto, podemos sentir os efeitos de pressão realizados por microliberdades indígenas sob essa cultura massiva que se quer universal. Esses movimentos são capazes de provocar uma 'desterritorialização da maioria', pois ao mesmo

tempo em que a experiência tecnossocial possibilita meios favoráveis à uma construção identitária dos sujeitos indígenas, também impulsiona uma desterritorialização da noção genérica de “índio”. Será útil, portanto, empregarmos o conceito de “desterritorialização da maioria” conforme debatido por Deleuze[1980] 1995:

Certamente as minorias são estados que podem ser definidos objetivamente, estados de língua, de etnia, de sexo, com suas territorialidades de gueto; mas devem ser consideradas também como germes, cristais de devir, que só valem enquanto detonadores de movimentos incontroláveis e de desterritorialização da média ou da maioria. (Deleuze [1980]1995, p.53, 2002)

Michel Foucault fez seu percurso de análise, da Antigüidade ao Cristianismo para mostrar-nos de que forma a nossa relação com a Verdade é orientada historicamente. Temos hoje, o dever de olhar para as culturas que resistiram a 'religião do texto' e, ao invés de promovermos um ato colonizador, deixarmos-nos civilizar por elas, como nos ensina o sertanista João Américo Peret, em entrevista relatada por Bessa Freire, 2011:

Eles me domaram e me educaram com carinho e amor. Desenvolveram meu potencial ético. Aprendi a valorizar e a respeitar as pessoas, porque nas culturas indígenas se exercita a solidariedade. As regras básicas das sociedades indígenas são a tolerância, a lógica e a sabedoria de viver em harmonia com a natureza e em paz com seus semelhantes. Com eles ganhei razão de sobra para viver por uma causa justa.(Bessa Freire, 20/03/2011)

Deleuze, [1986]1992 relembra-nos da preocupação do pensamento de Michel Foucault com a 'criação de Si' e afirma que devemos sempre nos perguntar quais são os lugares onde estão sendo produzidas novas subjetividades:

O que conta, para Foucault, é que a subjetivação se distingue de toda moral, de todo código moral: ela é ética e estética, por oposição à moral que participa do saber e do poder. Por isso há uma moral cristã, mas também uma ética-estética cristã, e entre as duas todo tipo de lutas ou compromissos. Diríamos o mesmo hoje: qual é nossa ética, como produzimos uma existência artista, quais são nossos processos de subjetivação, irreduzíveis a nossos códigos morais? Em que lugares e como se produzem novas subjetividades? Existe algo a esperar das comunidades atuais?

(Deleuze, [1986] 1992 , p.142)

O *Índios Online* e outros sites indígenas são, na atualidade, um dos lugares onde a

memória é construída criativamente, fazendo circular subjetividades agentes e transformadoras, onde podemos observar a construção de um protagonismo indígena, a conquista da própria Voz pelos índios e a consciência de que essa voz ecoa e produz discursos capazes de ocupar outras fronteiras. Os sites indígenas lembram-nos, então, de que os modos de vida são criações que devem ser preservadas e que a existência é, antes de tudo, uma 'existência artista'.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVIC, Marina. A casa com vista para o mar de Marina Abramovic. Entrevista com Ana Berstein. Revista Sala Preta, USP, 2003, p.132 a 140. (Disponível em: <http://www.eca.usp.br/salapreta/> Acesso em: 2 de abril de 2011)

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

ANTOUN, Henrique. “Posfácio”. In:Amaral; Recuero&Montardo(orgs.) **Blogs.com**:Estudos sobre blogs e comunicação. São Paulo: Momento Editorial, 2009.

ANTOUN, Henrique. **O Pensamento Transindividual**: Afetos, Perceptos e Conceptos que determinam o Cybertempo; Seminário de 22 de agosto de 1996

ARCO DIGITAL. (Disponível em <http://www.indiosonline.org.br/blogs/> Acesso em: 8 de março de 2010)

ARDENNE, Paul. **Un art contextuel**. Flammarion, 2002

ARNAL, Dídac Margaix. **Informe APEI sobre web social**. Gijón: Asociación Professional de Especialistas em Información, 2008. Informe APEI 1, 2008.

ARTAUD, Antonin, **Pour em finir avec le jugement de Dieu**. In: Artaud: Oeuvres. Paris: Quarto Gallimard, 2004

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papirus, 1994.

AUGÉ, Marc. L'espace historique de l'anthropologie et le temps anthropologique de l'histoire. In: Augé, Marc. **Pour une anthropologie des mondes contemporaines**. Aubier: Flammarion, 1994.

BABO, Maria Augusta. **Do Texto como Textura Heterogênea ao Texto como Textura Híbrida**. In: Fidalgo, António, Serra, Paulo (orgs.), Ciências da Comunicação em Congresso na Covilhã, Actas do III SOPCOM, VI LUSOCOM e II IBÉRICO, Vol. 2, Teorias e Estratégias Discursivas, Covilhã, LABCOM, Universidade da Beira Interior, 2005, pp. 195-202.

BARBROOK, Richard. **Futuros imaginários: das máquinas pensantes à aldeia global**. São Paulo: Peirópolis, 2009

BENTES PINTO, Virginia ; BEZERRA, Fabiola ; SILVA NETO ; COSTA ; CYSNE . "Netnografia": uma abordagem para estudos de usuários no ciberespaço. In: 9º Congresso Nacional de Bibliotecários, Arquivistas e Documentalistas, 2007, Açores-Portugal. Anais do 9º Congresso Nacional de Bibliotecários, Arquivistas e Documentalistas. Lisboa: APBAD, 2007. P. 79-95

BESSA FREIRE, Ribamar. A descoberta do museu pelos índios. In: Abreu, Regina & Chagas, Mário.(orgs.) **Memória e Patrimônio.Ensaaios Contemporâneos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009

BESSA FREIRE, J. R. A herança cultural indígena: quem são os herdeiros? In: CONDURU, R. SIQUEIRA, V. B. **Políticas públicas de cultura do Estado do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Sirirus/FAPERJ, 2009. (primeira edição em 2002)

BESSA FREIRE, J. R. **Peret, o contador de histórias**. Diário do Amazonas, 20/03/2011. (Disponível em: <http://www.taquiprati.com.br/> Acesso em: 28/03/2011)

BESSA FREIRE, J. R. **Tradução e Interculturalidade: O passarinho, a gaiola e o cesto**. ALEA, vol. 11, n. 2, jul-dez 2009, p.321-338

BEUYS, Joseph. **Par la présente, je n'appartiens plus à l'art**. Paris: L'Arche, 1988

BRUNO, Fernanda. **Máquinas de ver, modos de ser: visibilidade e subjetividade nas novas tecnologias de informação e de comunicação**. Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 24, julho de 2004, p.110 a 124

BUARQUE, Chico ; LOBO, Edu. **A moça do sonho**. Cambaio, 2001

BUCCHIONI, Xenya Aguiar. **Blog Diários: reflexões sobre a identidade indígena na virtualidade**. Bauru: FAAC/UNESP, 2010 (Dissertação de Mestrado) (Disponível em:http://www.faac.unesp.br/posgraduacao/Pos_Comunicacao/pdfs/xenya_bucchioni.pdf Acesso em: 10 de janeiro de 2011)

CABRAL FILHO, José dos Santos.**Tenda Digital: Ambientes de imersão e patrimônio imaterial**". In: Memória & Informação Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa(FCRB); 27 de maio de 2009.

CABRAL FILHO, José dos Santos. **Ciberlugar: ambiente para um ensino cooperativo à distância**, 2004. (Disponível em: www.arquitetura.ufmg.br/lagear/textos.html /Acesso em: 17 jul. 2010)

CABRAL FILHO, José dos Santos. **Sacrifício Digital: 5 aforismos sobre o corpo no espaço tecnológico**, 2002. Disponível em: www.arquitetura.ufmg.br/lagear/textos.html Acesso em: 17 jul. 2010

CABRAL FILHO, José dos Santos. **Um futuro além da transgressão: interação e automação: ataques à solidão**, 2005. Disponível em: www.arquitetura.ufmg.br/lagear/textos.html Acesso em: 17 jul. 2010.

CABRAL FILHO, José dos Santos; Baltazar dos Santos, Ana Paula; Leonard de Sousa, Maurício; Rocha Pereira, Renata & Lino, Sulamita. **A Performance Enquanto Estratégia Didática no Ensino de Informática Aplicada à Arquitetura**. (Disponível

em:<http://www.arq.ufmg.br/lagear/cabral/Papers/performance.html> Acesso em: 25 jul. 2010)

CARDON, Dominique. **Le design de la visibilité**. Un essai de cartographie du web 2.0. Réseaux Sociaux de l'internet; Réseaux. Vol. 26 : 152, 2008

CARDOSO, Rafael. 'Introdução'. In: Flusser, Vilém. **O mundo codificado**: Por uma filosofia do design e da comunicação. São Paulo: Cosac Naify, 2007

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: Entre práticas e representações. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand brasil, Lisboa: DIFEL, 1990

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. 3. ed. São Paulo. Vozes, 1998

CERTEAU, Michel de ;GIARD, Luce & MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: 2. morar, cozinhar. Tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

COHEN, Renato. **Performance como linguagem**: criação de um tempo-espaço de experimentação. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1989

CRYSTAL, David. **A Revolução da linguagem**. Tradução: Ricardo Quintana.Consultoria: Yonne Leite. Rio de janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

DEAHENE, Stanislas. **Les neurones de la lecture**. Ed. Odile Jacob, 2007

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Ed. 34, 1992

DELEUZE, Gilles. **O ato de criação**. Caderno 4 mais! Folha de São Paulo. Domingo, 27 de junho de 1999

DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia: vol.2. Rio de Janeiro: Ed 34, 2002: 1995

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Mille Plateaux**: capitalisme et schizophrénie 2. Paris: Les éditions de Minuit, 1980

DIAS, Alexandra Gonçalves. **Performance-me! O processo de si pelo movimento dos desejos**.PPGAC/ UFRGS, 2009 (Dissertação de Mestrado) (Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/> Acesso em 2 de dezembro de 2010)

DIAS, Alexandra Gonçalves. **Performance:Movimentos**. Anais do V Congresso da ABRACE,GT Territórios e fronteiras, 2008 (Disponível em: <http://www.portalabrace.org/vcongresso/textos/territorios/> Acesso em: 2 de dezembro de 2010)

DODEBEI, Vera. Digital virtual: o patrimônio no século XXI. In: Dodebei, Vera; Abreu, Regina(orgs.) **E o patrimônio?** Rio de Janeiro: Contra Capa; Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2008

DODEBEI, Vera. **Patrimônio e Memória Digital**. In: Morpheus - Revista Eletrônica em Ciências Humanas : Ano 04, número 08, 2006
(Disponível em: <http://www.unirio.br/morpheusonline/numero08-2006/veradodebei.htm>
Acesso em: 16 de julho de 2010)

EHRENBERG, Alain. **Le culte de la performance**. Pluriel; Hachette Littératures. Calmann-Lévy, 1991

FABIÃO, Eleonora. Curitiba: Relâche – Revista Eletrônica da Casa Hoffmann. Entrevista concedida à Cristiane Bouger. Dezembro, 2004 Disponível em: http://www.fccdigital.com.br/relache/05_edicoes/05_ed01_entrevistas.html Acesso em 22 fev. 2011

FERRAZ, Maria Nélide Sampaio. **Um novo sujeito para um novo espaço**. Conect@; Número 3; Novembro de 2000.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado: Por uma filosofia do design e da comunicação**. São Paulo: Cosac Naify, 2007

FOUCAULT, Michel. **Ética, Sexualidade, Política**. Coleção Ditos & Escritos: Vol 5. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1988]2006

GLUSBERG, Jorge. **A arte da performance**. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1987

GÓMEZ MONT, Carmen. **Technologies de la communication et traditions sociales dans les communautés indigènes du mexique**. Université Nationale Autonome de Mexico(Unam). Hermès 48, 2007

GONDAR, Jô ; DODEBEI, Vera (orgs.) **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria ; Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do estado do Rio de janeiro, 2005

HABERMAS, Jürgen Estruturas sociais da esfera pública. In: **Mudança estrutural da Esfera Pública**. RJ, Tempo Brasileiro, 1983.[1962]

HAGÈGE, Claude. **Halte à la mort des langues** Odile Jacob, p. 361-367, 2000

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. La mémoire collective religieuse. In: **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Alcan, 1925

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 8. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HERCULANO LOPES, Antônio. **Performance e história**. O Percevejo, ano 11, 2003, n. 12; p.5-16.

INDIOS ONLINE. (Disponível em: <http://www.indiosonline.org.br/novo/> Acesso em: 20 de maio de 2010)

IZARD, V., PICA, P., SPELKE, E., DEHAENE, S. **Comment les nombres se répartissent dans l'espace: Une intuition originelle logarithmique**. M/S no 12, V. 24, décembre, 2008 Disponível em: <http://www.pierrepica.com/> Acesso em: 11 de março de 2011

JACOB, François. **A lógica da Vida: uma história da hereditariedade**. Tradução de Ângela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983

JELIN, Elisabeth. **Los trabajos de la memoria**. Madri: Siglo XXI de España Editores, S. A., 2002

KALEM, Aylin. **Quelques réflexions sur l'aspect performatif des corps de fin de siècle**. Disponível em: <http://bodig.org/texts.html> Acesso em: 6 de maio de 2011

KARIRI-XOCÓ, Nhenety. **Nossa Tribo**. Disponível em: <http://www.indiosonline.org.br/blogs/> Acesso em: 15 jul. 2010

[KARIRI-XOCÓ, Nhenety; GRAMACHO, Derval Cardoso & GERLIC, Sebastián\(orgs.\)](#)
[Arco Digital: uma rede para aprender a pescar. Maceió: Thydewas, 2007](#)

[KOZINETS, R. The Field Behind the Screen: Using netnography for marketing research in online communities. Journal of marketing research, 39, 2002](#)

KRENAK, Airton. In: **Te mandei um passarinho...** Prosas e Versos de índios no Brasil. Maciel, Ina; BESSA FREIRE, José Ribamar; Monte, Nietta & Santos, Nubia Melhem(orgs). MEC, Literatura para todos, 2007

LABAN, Rudolf. O significado do movimento. In: **Domínio do Movimento**; ed. Organizada por Lisa Ullmann. São Paulo: Summus, 1978

LANGDON, Esther Jean. **Performance e sua diversidade como paradigma analítico: A contribuição da abordagem de Bauman e Briggs**. Antropologia em Primeira Mão. UFSC/PPGAS, 2007 Disponível em: www.antropologia.ufsc.br Acesso em: 2 dez. 2010

LATOURE, Bruno. **Prendre le pli des techniques**. Réseaux, ago-set, vol. 28 n.163, p13-32, 2010 Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/> Acesso em 23 abril 2010

LEMONS, André, 2008 Prefácio In: AMARAL, RECUERO & MONTARDO (orgs.)

Blogs.com: Estudos sobre blogs e comunicação. São Paulo: Momento Editorial.pp.7-19, 2009

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Pelo 60º Aniversário da Unesco.** Le Courier de L'Unesco, 2008, n. 5

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** Tradução: Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Ed. 34, 1999

LIGIÉRO. **Perspectivas culturais dos estudos da performance.** O Percevejo. Ano 11, 2003, n. 12, p.3

LIGIÉRO. **O conceito de “motrizes culturais” aplicado às práticas performativas de origens africanas na diáspora americana.** Anais do V Congresso ABRACE, 2008 (Disponível em: <http://portalabrace.org/> Acesso em: 20 de abril de 2011)

LOPES, Andréa Carreiro Kubitschek. **Da possibilidade de exercício de memória criativa:** internet, blogs e bloggers. Rio de Janeiro: UNIRIO/PPGMS, 2005. (Dissertação de mestrado)

LYON, D. **The electronic eye: The rise of surveillance society.** Cambridge: Polity Press, 1994.

LYON,D.(org.) **Surveillance as social sorting: Privacy, risk and digital discrimination.** London: Routledge, 2003.

LYOTARD, Jean-François. **L'Inhumain:** causeries sur le temps. Paris: Éditions Galilée, 1988

MOROZOV, Evgeny. **Evgeny Morozov: “Graças à internet regimes fracos vão morrer mais rápido”** Entrevista publicada em 26/2/2011 por Letícia Sorg. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/> Acesso em: 28/2/2011

MOROZOV, Evgeny. **The Net Delusion: the dark side of internet freedom.** Nova Iorque: PublicAffairs, 2011

OLIVEIRA,Rosa Meire Carvalho de. Ciberespaço e a escrita de si na contemporaneidade: repete o velho, o novo blog? In: AMARAL, RECUERO& MONTARDO (orgs.) **Blogs.com:** Estudos sobre blogs e comunicação. São Paulo: Momento Editorial. Pp:55;74, 2009

PHELAN,Peggy. **A ontologia da performance: Representação sem reprodução.** Revista Comunicação e Linguagens. Edições cosmos, Lisboa, 1998.

PENTEADO, Santos e Araújo. **O movimento *Cansei* na blogsfera: o debate nos blogs de política.** In: Amaral; Recuero&Montardo(orgs.) **Blogs.com:**Estudos sobre blogs e comunicação. São Paulo: Momento Editorial, 2009.

PEREIRA, Eliete da Silva. Nos meandros da presença étnica indígena na rede indígena, In:

DI FELLICE, M. (org.) **Do público para as redes: a comunicação digital e as novas formas de participação social.** São Caetano do Sul: Editora Difusão, pp. 287-333, 2008

PEREIRA, Eliete da Silva. **Ciborgues indígenas@as.br: Entre a atuação nativa no ciberespaço e as (RE)elaborações étnicas indígenas digitais.** Anais do II Simpósio Nacional da ABCIBER, Puc - São Paulo, SP; Setembro, 2008 (Disponível em: http://cencib.org/simposioabciber/papers_OK.htm / Acesso em: 30 maio 2011)

PEREIRA, Sidnei Marciano. **Índios Online: O uso da Internet em tribos indígenas.** Universidade Paulista, UNIP, São Paulo, 2010. (Dissertação de Mestrado) Disponível em: http://www.unip.br/ensino/pos_graduacao/strictosensu/comunicacao/download/comunic_sidneimarcianopereira.swf Acesso em: 10 de janeiro de 2011

PICA, Pierre. **Imparare a leggere, un handicap?** Neuroscienze e scienze cognitive / Cosa si disapprende imparando a leggere? Mardi, 16 ottobre 2007. Disponível em: [www.http://norberto.bottani.free.fr](http://norberto.bottani.free.fr) Acesso em: 23 de abril de 2010

PICA, Pierre. **L'absence d'écriture pourrait être une stratégie de survie.** Libération, samedi 16 juin 2007. Disponível em: [www.http://norberto.bottani.free.fr](http://norberto.bottani.free.fr) Acesso em: 23 de abril de 2010

PICA, P. , Lemer, C., Izard, V., Dehaene, S. **Quais são os vínculos entre aritmética e linguagem? Um estudo na Amazônia.** Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.2, n.1, p.199-236, jul. 2005 Disponível em: <http://www.pierrepica.com> Acesso em: 11 de março de 2011

PINTO, Alejandra Aguilar. **A “inclusão digital indígena” como uma política de inclusão social, alguns questionamentos sobre o aspecto cultural e informacional.** Anais da VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM), Buenos Aires, Argentina, 2009 (Disponível em: <http://www.ram2009.unsam.edu.ar/> Acesso em 30 de maio de 2001)

PINTO, Alejandra Aguilar. **Práticas informacionais dos Povos indígenas no ciberespaço: o caso dos Pankararú e Kariri-xocó no Brasil.** In: Resende, Viviane de Melo; Pereira, Fábio Henrique (orgs). Práticas Socioculturais e Discurso: Debates Transdisciplinares LbCom Books, 2020

PINTO, Alejandra Aguilar. **A “inclusão digital indígena” na Sociedade da Informação.** Revista Ibero-americana de Ciência da Informação (RICI), v.1 n.1, p.37-51, jul./dez. 2008

PINTO, Alejandra Aguilar. **O indigenismo e a informação: O caso dos Congressos Indigenistas Interamericanos.** Encuentro Latinoamericano de Bibliotecarios, Archivistas y Museólogos, Setembro 2009, La Paz, Bolivia

PINTO, Alejandra Aguilar. **A identidade/Diversidade Cultural no espaço comunicacional postmoderno, existe já um território digital indígena?** LECOTEC, II Simpósio de Comunicação, Tecnologia e Educação Ciddã, novembro, Bauru, SP, 2009

PINTO, Alejandra Aguilar. **A 'reconfiguração' étnica e cultural dos povos indígenas no**

Ciberespaço através das suas Práticas Informacionais: o caso dos Kariri-Xocó e Pankararu no Brasil. Departamento de Ciência de Informação, Universidade de Brasília, UnB, 2010 (Disponível em: repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/.../2010_AlejandraAguilarPinto.pdf Acesso em: 30 de maio de 2011)

POLECK, Lydia. (org.) **Adornos e pintura corporal Karajá.** Coleção Textos Indígenas, Série Cultura.MEC/SEF/SEE-TO. Goiânia, 1994 Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/220992/Adornos-e-pintura-corporal-Karaja> Acesso em: 2 de março de 2011

POSTER, Mark. **Ciberdemocracia: A Internet e a esfera pública.** Tradução: Davi Abranchuk, Co-tradução: Flávia Dias de Souza Moraes. (Disponível em: http://members.fortunecity.com/cibercultura/vol13/vol13_markposter.htm / Acesso em: 13 de julho de 2010)

POTIGUARA, Eliane. **Nossa Casa Ancestral.** (Disponível em: www.elianepotiguara.org.br / Acesso em: 20 de julho de 2010)

ROTH, Camille ; TARABORELLI, Dario & GILBERT, Nigel. **Démographie des Communautés en Ligne. Les cas des wikis.** Réseaux Sociaux de l'Internet. Réseaux; vol. 26 ; 152 , 2008.

ROUX, Céline. **Danse(s) performative(s):** Enjeux et développements dans le champ choréographique français (1993-2003). Paris: L'Harmattan, 2007

SCHECHNER, Richard. **Performance studies: an introduction.** New York: Routledge, 2002.

SECIN, Viviam Kazue Ando Vianna. **Diversidade Visual e o Letramento dos Sujeitos da Escola Brasileira.** Anais do 17º COLE; São Paulo; UNICAMP, 2009

SECIN, Viviam Kazue Ando Vianna. **Ortótica, Oralidade e o Letramento de Brasileiros Indígenas.** Rio de Janeiro; Programa de Pós Graduação em Educação da Faculdade do Estado do Rio de Janeiro julho, 2007

STARK, David. **El sentido de la disonancia.** Traduzido para o ciberespaço, 2009. The Sense of Dissonance: accounts of worth in economic life. New Jersey: Princetown University Press: 2009

STELARC. **Le corps amplifié de Stelarc.** Entrevista com Stelarc, por Marie Lechner durante o festival de body art Souterrain Porte IV, au T.O.T.E.M de Maxéville. Postado em 12/10/2007 (Disponível em: <http://www.ecrans.fr/Le-corps-amplifie-de-Stelarc.2308.html> Acesso em: 6 de maio de 2011)

STELARC. **THE CADAVER, THE COMATOSE & THE CHIMERA:** Alternate Anatomical Architectures. (Disponível em: <http://stelarc.org/> Acesso em: 11 de março de 2011)

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Povos indígenas debatem a relação entre suas culturas e tecnologias, em São Gabriel da Cachoeira (AM) Revista Pororoca, 03/04/2009. (Disponível em <http://ct.socioambiental.org/> Acesso em: 11 jan 2011)

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. In: SAVAZONI, Rodrigo & COHN, Sergio.(orgs.) **Cultura Digital.br**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009 (p.81-95)

SITES CONSULTADOS:

<http://www.estadao.com.br/agestado/>

<http://www.amazonia.org.br/noticias/>

<http://grumin.blogspot.com/>

<http://www.usp.br/nhii/simposio/>

<http://www.corpanp.com/>

literaturaindigena.yahoogrupos.com.br

<http://www.indiosonline.org.br/>

<http://www.indiosonline.org.br/blogs/>

<http://indiosonlinecomcidadania.blogspot.com/>

<http://revistaepoca.globo.com>

<http://www.estadao.com.br/agestado/>

<http://www.amazonia.org.br/noticias/>

<http://planetasustentavel.abril.com.br/noticia/ambiente/cop10-protocolo-nagoya-plano-estrategico-607759.shtml>

<http://br.groups.yahoo.com/group/Euthimia/message/89>

<http://www.usp.br/nhii/simposio/>

<http://www.famalia.com.br/>

<http://indiosonlinecomcidadania.blogspot.com/>

<http://www.webbrasilindigena.org/>

<http://pt.scribd.com/doc/220992/Adornos-e-pintura-corporal-Karaja>

<http://www.apoinme.org.br/>

<http://br.wordpress.org/>

<http://www.indigenasdigitais.org/>

<http://cemadeira.blogspot.com/2011/02/destaque-2010-ctl-auxiliadora.html>

<http://xingu-vivo.blogspot.com>

<http://stelarc.org/> .swf

FONTES DOCUMENTAIS:

HUNDU WAKIHU SHĀWĀDAWA. Entrevista concedida a Renata Daflon Leite, realizada em 31/03/2011

TAKUMĀ KUIKURO. Entrevista concedida a Renata Daflon Leite, realizada em 7/04/2011

YAKUY TUPINAMBÁ. Entrevista concedida a Renata Daflon Leite, realizada em 4/12/2010