

**Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Sociais  
Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas**

**Ciborgues indígenas@s.br:  
a presença nativa no ciberespaço**

Eliete da Silva Pereira

Brasília, abril de 2007

**Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Sociais  
Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas**

**Ciborgues indígenas@s.br:  
a presença nativa no ciberespaço**

Dissertação apresentada ao Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, do Instituto de Ciências Sociais, da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre, área de concentração *Estudos Comparados sobre as Américas*.

Orientador: Prof. Dr. Crísthian Teófilo da Silva

Co-orientador: Prof. Dr. Massimo Di Felice

Eliete da Silva Pereira

Brasília, abril de 2007

## **BANCA EXAMINADORA**

**Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva (Orientador)**

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Luiza Fragoso (IDA/UnB)**

**Prof. Dr. Gustavo Lins Ribeiro (DAN/UnB)**

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mireya Suárez (CEPPAC/UnB)**

*Em memória do Profº Roberto Cardoso de Oliveira*

## Agradecimentos

*Entre trânsitos e deslocamentos esta pesquisa tomou forma por meio de encontros, conversas, leituras e imersões na rede. Nas diversas fases da pesquisa muitas pessoas contribuíram para que, enfim, esta dissertação se constituísse. Em especial, agradeço à Massimo pela interlocução, inspiração e estímulo até nos momentos mais (in)tenso. Com sua criatividade inquietante, as nossas conversas renderam muitas considerações pertinentes a este novo momento protagonizado pelos povos indígenas.*

*A pesquisa nem o resultado dela não seriam possível sem a orientação do Profº Drº Cristhian T. da Silva. Graças a Oxalá! O seu olhar atento e cordial também rendeu importantes insights, fazendo-me retomar a disposição para seguir em frente, ou melhor, seguir a conexão... Agradeço também a Profª Mireya Suárez por sua orientação na elaboração do projeto de pesquisa em que resultou em escolhas decisivas. Guardo de nossas conversas o seu olhar expressivo sobre o meu “encantamento” com a Internet.*

*Agradeço a Profª Drª Maria Luiza Fragoso, por ter aceitado o convite para participar da banca e pela paciência depois de tantas mudanças de datas.*

*Igualmente agradeço ao Prof. Dr. Gustavo Lins Ribeiro por ter me sugerido a leitura do trabalho de Gloria Monastérios, que deu novos horizontes para a pesquisa, e por ter aceitado gentilmente participar da banca.*

*Agradeço a José Pimenta, pois muitos dos sites que aqui estão, foram encontrados devido aos seus preciosos e-mails.*

*Agradeço ao grupo do Centro de Pesquisa em Opinião Pública em Contextos Digitais – Cepop-Atopos, em especial a Julliana Cutolo, Marcella Schneider, Ricardo Pirani, Cláudia Leonor e todos (já que agora somos muitos!) que fazem parte dessa nova geração de pesquisadores dispostos a pensar os novos contextos digitais. A oportunidade criada pelas ações dessa rede atópica contribui para eu repensar a presença indígena na rede e, ao mesmo tempo, proporcionou a visibilidade do meu trabalho.*

*Ao amigo Sérgio A. Domingues pela força e pela gentileza embora as distâncias.*

*Aos colegas e amigos do Ceppac: Wanderson, Cristhian, Aline, Heloísa, Rodrigo agradeço às perspectivas trocadas, sobre o nosso trabalho, sobre a academia, e por, de alguma maneira, terem acompanhado o desenvolvimento desta pesquisa. Agradeço especialmente à querida amiga Luciana de Oliveira, que foi super companheira nos momentos finais da dissertação.*

*O apoio logístico da minha querida mãe e do meu pai (com seu cafezinho redentor no começo de tarde) foi fundamental para os momentos de navegação e escritura da dissertação. Também o apoio afetivo e material dos meus irmãos, Jean e Jane, e cunhados, Eliana e Manoel, colaboraram decisivamente para este resultado. Agradeço a generosidade da minha irmã Mércia que se destacou nos instantes mais preciosos. A presença dos meus sobrinhos (Gabriel, Pablo e Vinícius) renderam intervalos de descontração nos momentos mais cansativos.*

*Senza l'affetto di una donna e mamma che ammiro molto, come Lucia Fabrizi, e della presenza di nonno Alberto, che é per me un esempio di gioventú, io non avrei potuto finire di scrivere la mia tesi in S. Paulo. Negli ultimi difficili giorni di lavoro, la loro presenza é stata per me un momento di sollievo ed allegria.*

*Nos meandros da rede, meu grande amigo, Sinval Martins, ajudou-me a dar o retoque final na dissertação. Agradeço a sua atenção e seu esforço que foram essenciais! Agradeço também as idéias sugeridas e compartilhadas do amigo Marquinhos na confecção do CD-ROM, sem a sua habilidade e criatividade não teria concretizado a idéia.*

*Agradeço a Nielson por me salvar de apuros, em situações em que tive que formatar o meu computador correndo o risco de perder os meus dados.*

*Também agradeço aos novos amigos que sugiram durante a pesquisa: Elena Nava e Sebastián Gerlic. Também a Yakuy Tupinambá por ter compartilhado o seu tempo e me ajudado a repensar os significados da Internet. Agradeço também a Jaborandy, Thyrry, Tita, Cecy, Jaguatey, Cayuê Anã, Eliane Potiguara, Marcos Terena, Olívio Jekupé pelas conversas dentro e fora das tramas hipertextuais da rede. Espero que com este trabalho, eu possa de alguma forma retribuí-los...*

*E, finalmente, agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela concessão de bolsa de pesquisa entre março de 2005 e março de 2007.*

## LISTA DE ABREVIATURAS

AGM – Associação Galibi-Marworno  
AIDSESP – Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana  
AJI – Ação dos Jovens Indígenas de Dourados  
ANAI – Associação Nacional de Ação Indigenista  
APA – Amerindian Peoples' Association of Guyana  
APIO – Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque  
ARPA – Agência de Projetos de Pesquisa Avançados  
CCPY – Comissão Pró-Yanomami  
CELADE – Centro Latino-Americano e Caribenho de Demografia  
CEPAL – Comissão Econômica para a América Latina  
CIDOB – *Confederación de los Pueblos Indígenas de Bolivia*  
CIMI – Conselho Indigenista Missionário  
CMSI – Cúpula Mundial sobre a Sociedade da Informação  
CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico  
COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. CIR – Conselho Indígena de Roraima  
COICA – *Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazonica*  
CONFENIAE – Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana  
CONIVE – *Consejo Nacional Indio de Venezuela*  
CPT – Comissão Pastoral da Terra  
CTI – Centro de Trabalho Indigenista  
EZLN – Ejército Zapatista de Libertación Nacional  
FALE – Faculdade de Letras da UFMG  
FAPERGS – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul  
FAPERJ – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro  
FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo  
FOAG – *Fédération des Organisations Amérindiennes de Guyane*  
FUNAI – Fundação Nacional do Índio  
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde  
GESAC – Governo Eletrônico – Serviço de Atendimento ao Cidadão  
GRUMIN – Grupo de Mulheres Indígenas  
HTML – *Hyper Text Markup Language*  
IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas)  
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
ICA – Instituto de Conectividade entre as Américas  
IDETI – Instituto de Tradições Indígenas  
INBRAPI – Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual  
ISA – Instituto Socioambiental  
ITC – Comitê Intertribal  
LMS – *Learning Management System*  
LNCC – Laboratório Nacional de Computação Científica – Rio de Janeiro  
MMOG – *Massively Multiplayer On line Game*  
MOODLE – *Modular Object Oriented Dynamic Learning Environment*  
MUD – *Multi-User Dungeon*  
OIS – *Organisatie van Inheemsen in Suriname*  
OIT – Organização Internacional do Trabalho  
ONU – Organização das Nações Unidas  
OPIAC – Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana  
PDPI – Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas  
PIEIMG – Programa de Implantação das Escolas Indígenas de MG  
PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios  
PRI – Partido Revolucionário Institucional

RNP – Rede Nacional de Pesquisa  
RSS – *Really Simple Syndication*  
SECAD/MEC – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade  
SEEMG – Secretaria Estadual de Educação  
SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial  
TIC – Tecnologia de Informação e Comunicação  
TNC – *The Nature Conservancy*  
UFPE – Universidade Federal de Pernambuco  
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.  
UPIMS – União dos Povos Indígenas Munduruku e Sateré

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Perfil de Olívio Jekupé no Orkut .....	p.61
Figura 2 - Página principal do site do Grumin .....	p.67
Figura 3 - Página principal do site do Inbrapi.....	p.69
Figura 4 - Página principal do site do Instituto Warã .....	p.70
Figura 5 - Página principal do site do Ideti .....	p.71
Figura 6 - Página principal do site do Apio .....	p.74
Figura 7 - Página principal do site do Cir .....	p.75
Figura 8 - Página principal do site da Coiab .....	p.77
Figura 9 - Página principal do site da Coica.....	p.78
Figura 10 - Página principal do Portal Índios Online .....	p.81
Figura 11 - Chat do Índios Online .....	p.82
Figura 12 - Página principal do blog da Sitoakore .....	p.88
Figura 13 - Página principal do site da Nhandeva .....	p.89
Figura 14 - Página principal do site da Associação Guarani .....	p.91
Figura 15 - Página principal do site da Aldeia Abelhinha .....	p.93
Figura 16 - Página principal do site da Aldeia Tenondé Porá.....	p.97
Figura 17 - Página principal do blog dos Jovens Indígenas de Dourados.....	p.98
Figura 18 - Página principal do site do Posto Indígena Kambiwá.....	p.101
Figura 19 - Página principal do blog de Douglas Krenak .....	p.103
Figura 20 - Página principal do site de Eliane Potiguara .....	p.104
Figura 21 - Página principal do site de Daniel Munduruku.....	p.105
Figura 22 - Página principal do site de Roman Ketchua .....	p.108
Figura 23 - Página principal do blog de Florêncio Vaz .....	p.109
Figura 24 - Página principal do site Bay - Universidade Indígena.....	p.111
Figura 25 - Página principal dos Kaxixó .....	p.112
Figura 26 - Página principal dos Krenak.....	p.115
Figura 27 - Página principal dos Maxacali.....	p.116
Figura 28 - Página principal dos Xacriabá.....	p.117
Figura 29 - Página principal dos Pataxó .....	p.118
Figura 30 - Pagina principal dos Xucuru .....	p. 119



## RESUMO

Esta dissertação trata-se de uma pesquisa exploratória sobre a presença indígena 'brasileira' no ciberespaço, evocada na imagem dos "ciborgues indígenas", entendendo por esta expressão, uma nova condição nativa contemporânea atravessada por softwares e hardwares, sistemas informativos e fluxos comunicativos. Com a apropriação das novas tecnologias comunicativas, organizações e sujeitos indígenas inauguram no novo contexto de uma sociabilidade tecnológica, distintas formas de atuação e auto-representação, delineadas pela visibilidade e pela tomada da palavra eletrônica. Elementos estes constituintes de um protagonismo indígena adquirido nas tramas hipertextuais do ciberespaço. Portanto, por meio do mapeamento dos sites indígenas e da reflexão "no diálogo" com os interlocutores, Guarani, Potiguara, Tupinambá, Tumbalalá e Xucuru-Kariri, esta pesquisa buscou repensar as "aberturas e cruzamentos" dos significados da presença indígena no ciberespaço. No intuito de sugerir temas de estudos acerca dos significados da interação nativa com as novas tecnologias comunicativas em contextos digitais.

**Palavras-chaves:** ciberespaço; sites indígenas; ciborgues, protagonismo indígena; auto-representação

## ABSTRACT

This thesis presents a explorers research on 'brazilian' indian presence in to cyberspace, evoked in the image of "ciborgues indian", understanding for this expression, a new native condition contemporary crossed for softwares and hardwares, informative systems and comunicativos flows. With the appropriation of the technology that communicates, indians organizations and citizens inaugurate in the new context of a technological sociability, distinct forms of performance and self representation, delineated for the visibility and the taking of the electronic word. Elements these constituent of an indian protagonism acquired in the trams in a text of many dimensions of cyberspace. Therefore, by means of the mapping of the indian sites and the reflection "in the dialogue" with the interlocutors, *Guarani, Potiguara, Tupinambá, Tumbalalá and Xucuru-Kariri*, this study it searchs to rethink the "openings and crossings" of the meanings of the indian presence in the digital nets. In intention to suggest subjects of studies concerning the meanings of the native interaction with the new communication technologies in digital/local contexts.

Keywords: cyberspace; indian sites; ciborgues; indian protagonism; self representation

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO – CIBORGUES INDÍGENAS - OS ÍNDIOS NAS REDES DIGITAIS: NOTAS SOBRE UM ESTUDO EXPLORATÓRIO</b>	13
<b>1º CAPÍTULO</b>	
<b>AS ESPECIFICIDADES DA COMUNICAÇÃO DIGITAL</b>	20
1. PASSAGENS DA COMUNICAÇÃO: AS REVOLUÇÕES COMUNICATIVAS	21
1.1 A revolução da escrita: a ruptura com a oralidade	21
1.2 A Galáxia de Gutenberg: a revolução da imprensa	23
1.3 Da cultura de massas às culturas das mídias: a revolução eletrônica	24
1.4 A Internet: a revolução tecnológica da rede	27
2. A GALÁXIA DA INTERNET: INTERSTÍCIOS TEÓRICOS	31
2.1 Ciberespaço: na trama hipertextual do digital	31
2.2 Da interatividade à interface no ciberespaço	35
2.3 Cibercultura: universalidade sem totalidade	37
2.4 Sociedade em rede	38
2.5 Novas sociabilidades tecno-sociais	39
3. AS NOVAS TECNOLOGIAS E O SER	41
3.1 A Rede e o Ser	42
3.2 A crise do sujeito moderno	45
3.3 O ciborgue: o advento do pós-humano	46
<b>2º CAPÍTULO</b>	
<b>A PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO</b>	49
1. AS PARTICIPAÇÕES INDÍGENAS NA INTERNET: CASOS E ESTUDOS NA AMÉRICA LATINA	50
1.1. O movimento zapatista: a comunicação como lugar de uma nova conflitualidade social	50
1.2. As pesquisas sobre a experiência indígena <i>na</i> e <i>com</i> a Internet	52
<b>3º CAPÍTULO</b>	
<b>CIBORGUES INDÍGENAS.br: A PRESENÇA NATIVA NO CIBERESPAÇO</b>	55
1. DO DIGITALNATIVO AO CIBORGUE INDÍGENA.BR	55
2. MAPEAMENTO DA PRESENÇA INDÍGENA 'BRASILEIRA' NO CIBERESPAÇO	56
2.1 Modalidades de Interatividade	59
2.1.1 Portal	59
2.1.2 Blogs	59
2.1.3 Orkut – Comunidade virtuais	61
2.1.4 Sites	63
2.2 Arquitetura da informação e tipos de conteúdos	63
2.2.1. Sites de organizações	67
• Nacional	67
• Regional	74
• Local	89
2.2.1 Sites pessoais	103
2.2.2. Sites de etnias	111

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS – INTERSEÇÕES: ABERTURAS E CRUZAMENTOS DOS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO</b>	121
1. NO “DIÁLOGO”: INTERPRETAÇÕES NATIVAS DOS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO	122
1.1 “os povos indígenas devem se apropriar das tecnologias para proteger e disseminar os seus conhecimentos tradicionais” (Marcos Terena)	124
1.2. <a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a> : “o uso dessa ferramenta [Internet] não significa q necessariamente teremos q deixar nossa cultura pelo contrario, [é] fortalecimento” (Yakuy Tupinambá, entrevista via messenger, 09/11/2006)	127
1.3 <a href="http://www.elianePotiguara.org.br">http://www.elianePotiguara.org.br</a> e <a href="http://grumin.blogspot.com">http://grumin.blogspot.com</a> : “A Internet é a globalização para nós indígenas” (Eliane Potiguara)	141
1.4. Sobre o Orkut: “a facilidade de divulgarmos as coisas sem sermos negados” (Olívio Jekupé)	146
2. OS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO: ABERTURAS E CRUZAMENTOS	149
2.1. Significados políticos ou pós-políticos: O conflito étnico-social no espaço dos fluxos comunicativos – o protagonismo indígena	149
2.2. Significados culturais: auto-representação e “fortalecimento cultural” na atualização da representação nativa	151
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	153
<b>ANEXOS</b>	160
<b>GLOSSÁRIO</b>	169

## INTRODUÇÃO

### CIBORGUES INDÍGENAS - OS ÍNDIOS NAS REDES DIGITAIS: NOTAS SOBRE UM ESTUDO EXPLORATÓRIO

*No computador conectado a Internet vou ao buscador “Google do Brasil”. Escrevo as palavras: “índios e internet”. Aparecem vários links de sites com as referências. Vou “clitando”, interagindo com alguns destes, geralmente, ligados à temática “indígena”. São sites de OnGs, de instituições, ou de grupos de pesquisas. Mudo de percurso. Retomo a lista de sites já sistematizada. Vou à barra de pesquisa e coloco: <http://www.wara.nativeweb.org>. Entro em alguns links no site, onde há uma gama de informações disponíveis: sobre o warã, a aldeia Xavante, a manifestação que eles realizaram para alertar sobre a contaminação do Rio das Mortes que passa em território Xavante. Sobre este protesto, tem uma espécie de narrativa fotográfica do conflito. Fico navegando, lendo, interagindo com os hipertextos. Construo um percurso hipertextual com a presença indígena na rede. Imediatamente, escrevo um pouco sobre o que vi hoje, abro o editor de texto “word”. Lá lanço algumas impressões aleatórias para depois reuni-las numa reflexão mais elaborada no momento da escritura da dissertação. Fecho a janela do word e logo passo para a página principal de um provedor brasileiro, pesquiso as notícias do dia. Acabara de cair um avião no Mato Grosso. Fico perplexa, imaginando o terror dos passageiros e o desespero de familiares. Ainda com mal estar, vejo notícias sobre as eleições: pergunta-se sobre a origem do dinheiro do dossiê contra o PSDB que o PT iria comprar, material supostamente explosivo contra a candidatura de Geraldo Alckmin. Nas caixinhas de som do computador passa uma música de uma rádio web: “Veio até mim, quem deixou me olhar assim, não pediu a minha permissão...” Enquanto isso, entro num site onde se vende notebooks, a loja é virtual, mas tem sede em São Paulo. Desejo adquirir um para ter mais autonomia e mobilidade, poder escrever em qualquer lugar, dado o curto prazo de defesa da dissertação. Porém, não fico muito animada com os preços. Vou à minha caixa de e-mail. Espero a resposta do convite feito a Marcos Terena para uma entrevista. Ele está, junto com outros índios e não índios, comprometido em criar uma “central de informações indígenas”, chamado por ele de “Viatan”. Entro no Bol, escrevo meu login e senha. “Caixa de entrada”. A resposta ainda não veio. Enquanto isso, Olívio Jekupé, escritor Guarani, conectado ao messenger, envia um “alô” informando-me do lançamento do seu próximo livro. Sou interrompida pelo barulho do celular e, temporariamente, desconecto-me. (Em vários lugares, 30/09/2006)*

Nesta breve narrativa de um dia de pesquisa na Internet, vem aqui um dado significativo: não é preciso sair de casa para se ter uma experiência do “estar distante”. No ciberespaço tive contato com um site Xavante, pesquisei uma loja virtual, ouvi música numa rádio web – e o melhor, escolhi a música que iria ouvir –, obtive notícias em tempo real de um acidente no Mato Grosso, acompanhei o debate em torno das eleições, e fui informada por Olívio Jekupé, escritor Guarani, do lançamento do seu próximo livro. Tudo sem sair de casa. Construí rotas interativas de navegação informativa. Transitei num espaço ubíquo de fluxos informativos irresistíveis. O que tornou a minha pesquisa sobre a presença indígena na Internet uma experiência e uma reflexão sobre o ciberespaço como lugar e objeto de estudo.

A capacidade interativa da comunicação digital passa por uma extraordinária imaterialidade que transcende as formas de comunicar, altera as noções de espaço e de tempo. Remete àquilo que é experiência cotidiana a uma nova e criativa forma de fazer pesquisa. Embora crescente, é relativamente recente investigações sobre, na e através da rede. Sem contar que são

poucos<sup>1</sup> os estudos sobre os índios na Internet, ainda mais sobre a experiência dos índios situados no Brasil. Desde o surgimento, há pouco mais de 10 anos, de provedores de acesso a Internet no país, a presença indígena na rede tornou-se significativa, não por sua expressão numérica, já que a inclusão digital desses povos não constitui uma política pública estruturada<sup>2</sup>, mas porque ela corresponde a uma novidade.

O tema é provocativo para uma imagem de índio presente no imaginário popular brasileiro<sup>3</sup>, 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.

O que parece é que com a apropriação, por conseguinte, a interação com as tecnologias comunicativas digitais<sup>4</sup>, organizações e sujeitos indígenas atuam e reelaboram discursos sobre si, condizentes, assim, com a participação de indígenas enquanto usuários e produtores do conteúdo da informação. O que a imagem dos “ciborgues indígenas” evoca esta nova condição nativa contemporânea, atravessada por softwares e hardwares, sistemas informativos e fluxos comunicativos.

Sugere-se, assim, que ao tomar a palavra e poder construir imagens sobre si e se fazer presentes nas redes digitais, esses povos indígenas transformam significativamente o modo de pesquisa sobre eles. Se historicamente os estudos sobre os povos indígenas estavam condicionados às viagens, ao trabalho de campo, à visita ao local ou à aldeia, com as conexões das redes digitais, o contexto do encontro transforma-se consideravelmente. Por isso, mediante a pesquisa, quando estava on-line eu poderia ser a qualquer momento interpelada por um dos meus interlocutores indígenas. Conectada em rede, por meio da Internet, eu também era atravessada por sistemas informativos e espaços de fluxos, eu também me tornava ciborgue.

Assim sendo, tratando-se de organizações e sujeitos presentes no ciberespaço, auto-identificados “indígenas”, fiz uma pesquisa exploratória em virtude da ausência de dados sobre a

---

<sup>1</sup> Ver o trabalho de Gloria Monasterios (2003) sobre o uso da internet pelas organizações indígenas na América Latina; e o trabalho de Marc Becker e Guillermo Delgado (1998) sobre os usos da Internet nas comunidades indígenas. No Brasil, existe a pesquisa de PIBIC (2003-2004) de Glaucia Maria Paschoal, orientada pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lucia Helena Rangel intitulada “Auto-imagem das sociedades indígenas e ciberespaço”, disponível na WEB (<http://www.pucsp.br/facsoc/autoimagemindigenas.htm>). Esta pesquisa consistiu num levantamento de alguns sites indígenas do Brasil e da América Latina, sejam eles realizados pelas próprias comunidades ou pelas associações de direitos indígenas.

<sup>2</sup> Em 2006, o Ministério da Cultura, em parceria com o Ministério das Telecomunicações e do Ministério do Trabalho e Renda, lançou os “Pontos de Cultura” dentro do Programa GESAC do governo federal para a disponibilização de computadores conectados à Internet nos postos de saúde da FUNASA nas aldeias. A meta até o fim do ano era instalar até 220 pontos em todo o Brasil, mas até dezembro do ano passado só foram instalados 40. Recentemente, o site Índios Online ingressou no programa e se tornou um agente dos pontos de cultura.

<sup>3</sup> Pois “índio na Internet” significaria o contrário de “índio”, ou até a “perda” de “indianidade” de um determinado grupo ou sujeito.

<sup>4</sup> Adoto o termo “tecnologias comunicativas digitais” para sublinhar o aspecto específico do digital, pois o termo “tecnologias de informação e comunicação” possui um caráter genérico.

mesma e por conta do pouco tempo para uma pesquisa intensiva. O objetivo da pesquisa exploratória é organizar dados pertinentes sobre o tema para serem, posteriormente, fontes de pesquisa.

Para isso, incitada por estas transformações comunicativas, busquei refletir sobre os processos metodológicos construídos por uma “etnografia do virtual” (HINE, 2000; TORRES), qualificados num campo específico, de uma “antropologia do ciberespaço” (MAYANS, 2004; LEMOS, 1996). Identifiquei assim, que estas metodologias aplicadas aos novos objetos, situados nos contextos interativos e digitais, estariam preocupadas em “adaptar” as práticas tradicionais de pesquisa antropológica no sentido de “reinventar” novas antropologias diante das transformações comunicativas<sup>5</sup>. Mas, que ainda se sustentam, sobretudo, em conceitos de “campo”, “espaço” e “território” intensamente problematizados nas redes digitais. Como pensar a ida a campo, a viagem, nos termos de uma deslocação física, se conectados à Internet podemos ter acesso às essas alteridades deslocativas que se manifestam? Como ainda repensar em “território”, delimitado geograficamente, se as redes e os fluxos comunicativos também criam novas formas de “habitar” e de estar no mundo? Estes espaços “sem lugares” parecem inequivocadamente transformar as relações sociais, as visões de mundo e de si. Então, como fazer pesquisa nestes novos contextos digitais, desterritorializados, ubíquos e flexíveis?

Depois de avaliar as pesquisas situadas na “etnografia do virtual”, que se mostram construídas em concepções duais de *real versus virtual*, ou em transposição do método etnográfico sem uma reflexão mais sistematizada sobre esses novos processos comunicativos, optei em fazer uma pesquisa experimental, situada na interatividade e nos aspectos comunicativos da presença indígena no ciberespaço. Dado que a minha experiência enquanto pesquisadora/usuária/navegadora passa pela interação com hardwares e softwares, pessoas, linguagens, imagens e sons. Isto é, a experiência de pesquisa acontece numa imersão de sentidos desterritorializados que percorre a imaterialidade em simbiose entre humanos e máquinas.

Sendo assim, este estudo exploratório possui um caráter interdisciplinar em que no exercício da pesquisa aproximou-se de questões teóricas e filosóficas propostas, principalmente, por estudiosos do *virtual* (LÉVY, 1996; SANTAELLA, 2003; LEMOS, 1996) e por pesquisadores dessas novas transformações comunicativas (CASTELLS, 2002; 2003; RIBEIRO, 1995; 2000; DI FELICE, 2005; 2007).

---

5 A maioria dos estudiosos “transpõe” o método etnográfico para o estudo do ciberespaço, para ambientes e objetivos específicos no intuito de coletar dados com vistas a estudar: 1) a interação social dos indivíduos ou “informantes” internautas em chats e comunidades virtuais (MAYANS (2004), BARREIRA (2004), TORRES (s/data) e AMARAL (1998)); 2) as relações entre humanos e máquinas em que as novas tecnologias sirvam de agentes de produção social e cultural (FAURA, 1998 *apud* INFANTES, 2004); 3) as interações e as sociabilidades em que os sujeitos recriam narrativas identitárias (TURKLE, 1997). Por exemplo, os avatares criados nos MUD (Multi-User Dungeons) ambientes virtuais imersivos.

## **PROCEDIMENTOS ADOTADOS: A CONSTRUÇÃO DE UM PERCURSO...**

Como o objetivo principal desta pesquisa foi fazer um estudo exploratório da presença indígena na Internet, fiz um mapeamento dos sites indígenas de etnias situadas no Brasil, onde localizei inicialmente 31 sites até o dia 21 de junho de 2006. Na última verificação, realizada em 04 de novembro de 2006, este número se reduziu para 24 sites. Muitos ficaram fora do ar ou foram desativados por motivos não investigados<sup>6</sup>. Posteriormente, na pesquisa nos sites e na entrevista com membros do Índios Online<sup>7</sup>, localizei mais 3 blogs, totalizando 27 sites.

Para o levantamento, utilizei o buscador *Google* do Brasil com as palavras chaves: “índios e Internet”, “índios na rede”. Deste modo, consegui localizar alguns sites: [www.indiosonline.org.br](http://www.indiosonline.org.br) (eu já conhecia), [www.elianaPotiguara.org.br](http://www.elianaPotiguara.org.br). Mas, quase sempre eu encontrava mais referências informativas sobre índios, emitidas por canais de comunicação de OnGs ou de outras instituições governamentais.

Por meio de um amigo que participa da *Rede de Informações da ANAI* (Associação Nacional de Ação Indigenista) tive acesso, em 2005, à pesquisa de PIBIC/PUC-SP (2003-2004) de Gláucia Maria Paschoal, orientada pela Profª Drª Lucia Helena Rangel, intitulada “Auto-imagem das sociedades indígenas e ciberespaço”<sup>8</sup>. Esta pesquisa apresenta um levantamento de sites indígenas do Brasil e da América Latina, sejam eles realizados pelas próprias comunidades ou pelas associações de direitos indígenas.

O estudo de Paschoal (2003-2004) foi importante para que eu agregasse novos sites entre os quais já tinha localizado. Defini, portanto, o critério de auto-identificação indígena para escolha do universo dos sites a ser mapeado, totalizando 27 sites, sem contar as comunidades virtuais presentes no Orkut. Logo, estabeleci critérios de classificação por níveis de interatividade e por arquitetura da informação e conteúdo. Os níveis de interatividade estão ligados às modalidades presentes no ciberespaço: site, blog, portal e comunidades virtuais. *Site*<sup>9</sup> em inglês significa local/lugar que no ambiente da rede designa um conjunto de páginas interligadas pelos chamados links. O site é um espaço básico de informação, onde existe uma arquitetura para que todo o conteúdo de informação seja acessado. As distinções entre blog, portal e comunidade virtuais consistem principalmente na disposição da informação, em ferramentas de interfaces<sup>10</sup> (janelas, ícones, menu, cursor) e em formas de comunicação, sincrônica (simultânea, em tempo real, por

---

<sup>6</sup> Descobri então que o ciberespaço, formado da conexão de humanos/máquinas, possui uma dinamicidade tal que se faz necessário registrar temporalmente as incursões nos sites dado que estes podem não ser mais disponíveis. Ou seja, os meus dados enquanto textos virtualizados poderiam desaparecer a qualquer momento.

<sup>7</sup> Eles me informaram da existência do blog “Ação dos Jovens Indígenas de Dourados” (<http://ajindo.blogspot.com>).

<sup>8</sup> Disponível na WEB (<http://www.pucsp.br/facsoc/autoimagemindigenas.htm>)

<sup>9</sup> Por estarem incorporados ao uso cotidiano, ao longo da dissertação utilizei os termos: site, chat, blog, messenger sem as respectivas traduções e sem itálico.

<sup>10</sup> Dispositivos, sejam softwares ou hardwares, capazes de proporcionar uma melhor interação do usuário com o software.



exemplo, o chat) e assíncronica (não instantânea, por exemplo, e-mail). Entre tais modalidades, o portal é o mais interativo, porque possui ferramentas mais dinâmicas para promover a interação entre os produtores (também usuários/navegadores) e os usuários/navegadores do portal.

Em relação à classificação por arquitetura da informação e tipos de conteúdo, dividi em sites de organização (nacionais, regionais e locais), sites pessoais e sites de etnias. Como toda classificação é arbitrária, optei por esta estrutura para melhor sistematizar os dados, diferenciando àquelas das organizações indígenas das iniciativas pessoais, principalmente realizada pelos escritores indígenas. Por último, os “sites de etnias” compõem as páginas dos Kaxixó, Krenak, Maxacali, Xacriabá, Pataxó, e Xucuru integradas à revista eletrônica “Bay – Universidade Indígena” organizada pelo departamento de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais.

Depois de mapeados os sites e organizados em cima desses critérios de interatividade e de conteúdo, escolhi por critério de interatividade, quatro modalidades de presença indígena na Internet: site, portal, blog e comunidade virtual para fazer uma descrição mais sistemática e buscar, por meio do diálogo intersubjetivo com seus organizadores, repensar os significados da Internet.

Os estudos dos sites, blogs e comunidades virtuais como fontes eletrônicas implicaram a análise das narrativas hipertextuais no seu repertório de significação<sup>11</sup>. Incluiu-se, assim, a análise, em conjunto, de textos e imagens e os diversos percursos que o pesquisador/navegador pode fazer na interação com esta linguagem multimídia.

Portanto, além da análise de conteúdo dessas modalidades de presença indígena na Internet, realizei conversas e entrevistas abertas na Internet, por meio do Skype (sistema de telefonia via Internet) e do messenger (MSN), com os sujeitos indígenas envolvidos. Inicialmente, eu havia planejado fazer todas as entrevistas via Internet, mas tive a oportunidade de fazer também um grupo focal com participantes do Projeto Índios Online. O objetivo foi relacionar os significados que os próprios índios deram ao ciberespaço com a minha análise, situada nas leituras teóricas e na pesquisa dos sites, reintegrados num outro artifício qualificador do ofício do cientista social, o texto.

Escolhi para a análise mais aprofundada na modalidade o site e o blog da escritora indígena Eliane Potiguara e da Rede GRUMIN – Rede de Comunicação Indígena, que também está presente no Orkut e é uma presença feminina importante no universo das lideranças indígenas brasileiras. O site da Rede GRUMIN abarca outras linguagens comunicativas: um e-book, um jornal eletrônico e um fotoblog. Outro importante espaço de referência indígena na Internet é o portal [www.indiosonline.org.br](http://www.indiosonline.org.br), desenvolvido pela OnG Thydêwa, com a participação dos povos indígenas Kiriri, Tupinambá, Pataxó-Hãhãhãe e Tumbalalá (Bahia), Xucuru-Kariri e Kariri-Xocó (Alagoas) e Pankararu (Pernambuco). Segundo as informações apresentadas no portal Índios Online, este é produzido e atualizado pelos próprios índios, com fotografias, textos e um

---

<sup>11</sup> Atividade interpretativa de atribuir *sentido* a partir das relações com outros textos, imagens, sons, etc, ou hipertextos; e como seus significados se relacionam numa rede de associação e dissociação de sentidos. (LÉVY, 1993, p. 72-73).

chat que permite o diálogo entre os índios e os usuários da Web. A escolha deveu-se ao fato de Índios Online ser, até o momento, o único portal indígena brasileiro. Por último, apresentarei a análise da experiência no Orkut de Olívio Jekupé, escritor Guarani, justamente por ser um dos primeiros a manusear os recursos desta ferramenta.

A produção do texto – resultado parcial da pesquisa, pois em outras formas resultou em mim: lembranças e sentimentos controversos – veio a ser mais um momento de interação com a máquina e com o ciberespaço e credita ainda mais a simbiótica forma de interação tecno-social (humanos e máquinas) no processo cognitivo agenciado pelas tecnologias digitais. Além de ser o próprio objeto de pesquisa, com o computador conectado à Internet fiz os contatos e as entrevistas<sup>12</sup>; organizei os dados; transcrevi as entrevistas gravadas num MP3; fiz pesquisa bibliográfica, consultei catálogos virtuais de bibliotecas, tanto da UnB quanto da Universidade de São Paulo; li artigos científicos sobre o tema; e escrevi a dissertação cuja virtualização textual da escritura foi simultânea à pesquisa.

Portanto, esta pesquisa não seria possível, em todas as fases, sem o computador e sem a conexão com a Internet<sup>13</sup>. Muitas horas navegando, me perdendo e escrevendo. Situações de deslocamento em outras paisagens, ora no Rio, ora em Mato Grosso, ora em lugar nenhum. A minha posição física não dizia muita coisa, a não ser para lançar a sua irrelevância e caracterizar a ubiqüidade de espaços vividos em cada janela com um *click*. Entre o estar só não tinha sinônimo entre tantas imagens e vozes daqueles relegados ao desaparecimento nos tristes trópicos. Os índios estão na rede e se fazem presentes re-significando e reelaborando a própria imagem, viabilizando um protagonismo indígena adquirido nas tramas hipertextuais do ciberespaço.

Ainda que o objetivo principal desta pesquisa seja apresentar um estudo exploratório da presença indígena na Internet, por meio do mapeamento dos sites indígenas e da reflexão “no diálogo” com os interlocutores, Guarani, Potiguara, Tupinambá, Tumbalalá e Xucuru-Kariri, este estudo busca repensar as “aberturas e cruzamentos” dos significados da presença indígena nas redes digitais. Dessa forma, a referida busca tem o intuito de sugerir temas de estudos acerca dos significados da interação nativa com as novas tecnologias comunicativas em contextos locais/digitais.

Neste sentido, esta dissertação está dividida em quatro capítulos. No primeiro capítulo, problematizo as especificidades da comunicação digital, com uma análise histórica das transformações comunicativas e uma breve reflexão teórica sobre a “Galáxia da Internet” e as relações entre as novas tecnologias comunicativas e o Ser, a crise do sujeito moderno e a metáfora do ciborgue.

---

<sup>12</sup> Com exceção do grupo focal formado com os membros do “Índios Online”.

<sup>13</sup> Utilizei conexão de alta velocidade (banda larga), sistema operacional XP da Microsoft e navegador *Internet Explorer*.

Partindo dessas especificidades, no segundo capítulo, apresento os estudos e casos das participações indígenas na rede no tocante às pesquisas sobre a experiência indígena *na* e *com* a Internet na América Latina, já que no Brasil, não foram consolidados estudos sobre o tema.

No terceiro capítulo, apresento o mapeamento da presença indígena 'brasileira' no ciberespaço, antecedido da reflexão da imagem do digital nativo ao ciborgue indígena, entendendo por esta expressão, uma nova condição nativa contemporânea atravessada por fluxos comunicativos e em simbiose com softwares e hardwares.

No último capítulo, apresento como considerações finais algumas reflexões produzidas "no diálogo" intersubjetivo com alguns interlocutores indígenas sobre os significados da experiência nativa no ciberespaço e sugiro alguns temas acerca dos significados em torno do protagonismo e auto-representação indígena na trama hipertextual da rede.

Parece óbvia a afirmativa, mas estamos num momento extraordinariamente diferente das gerações anteriores de pesquisadores. E, muito provavelmente, os recursos e o tempo poupados são computados para a qualidade de pesquisa, embora o tempo destinado à pesquisa tenha se reduzido drasticamente nos cursos de pós-graduação no Brasil, adequados às exigências das agências financiadoras.

Esta passagem paradigmática abre para potencialidades de pesquisa e mudanças no processo de produção do saber interligado às tecnologias da inteligência, mais que instrumentos de investigação, tem-se, nessa passagem, uma transformação no conteúdo do saber re-feito em conexão com a rede – flexível, plástica, virtual, mutante e imersiva.

# 1º CAPÍTULO

## AS ESPECIFICIDADES DA COMUNICAÇÃO DIGITAL

As redes informativas promovidas pelas mídias eletrônicas, propõem aos indivíduos um ponto de vista relativamente holístico da sociedade e um horizonte mais vasto com qual confrontar os seus destinos individuais (...) oferecendo às pessoas uma nova perspectiva da qual observar as suas ações e as suas identidades.

(J. MEYROWITZ, 1995, p. 31)

A presença indígena na Internet situa-se na densidade em que o fenômeno contemporâneo das novas tecnologias de comunicação e informação penetra na sociabilidade e na cultura. Sob uma perspectiva histórica, as transformações ocorridas na sociedade e na comunicação significam a intensidade que a mídia e as tecnologias de comunicação se articulam com a experiência humana.

A relação tecnologia comunicativa/sociedade ou tecnologia comunicativa/humanos tornou-se ao longo do século XX um tema de debates constantes e, no século XXI, principalmente com a informática, um assunto instigante e desafiador. Na pendular retórica das dicotomias, apocalípticos/integrados e tecnotopias/tecnofobias (RIBEIRO, 1999), além da alteração das sociabilidades, confrontam-se a problematização do real (*versus* virtual) e do humano (*versus* máquinas).

Embora ainda permeado por estas dicotomias, o debate teórico sobre a comunicação e seu aparato técnico atravessa vários campos disciplinares, posto que a comunicação tornou-se um campo estratégico para entender os fenômenos sociais. No caso da comunicação digital, destacam-se os conceitos de *ciberespaço*, *interatividade*, *cibercultura* e *sociedade em rede*, produzidos por alguns estudiosos do tema (LÉVY, 1993, 1996; CASTELLS, 2002, 2003; SANTAELLA, 2003, 2004). Tais conceitos são indispensáveis para se delinear as especificidades da comunicação digital que se impõem como estratégia analítica para se interpretar e problematizar a presença indígena na Internet.

Por conseguinte, no curso deste capítulo analiso algumas questões: por que as formas comunicativas em rede se transformaram num dos mais importantes paradigmas da nossa época? Quais as suas especificidades diante de outros meios? Quais as implicações para a sociabilidade e para o conceito de humano? A presença de sujeitos historicamente identificados como “índios”, por uma cultura dominante, faz da rede um ambiente de expressão, troca, comunicação, atuação, subjetivação e identificação?

Tais questões estão inseridas em três momentos deste capítulo. No primeiro, a análise histórica, das passagens da comunicação e das suas revoluções comunicativas, é entendida como um pressuposto importante para se compreender as especificidades da comunicação digital. As passagens e as revoluções comunicativas configuram “marcos” significativos de transformações

associados às comunicações e suas repercussões na sociedade. O objetivo não é imprimir um sentido linear e evolutivo da história da comunicação, ao contrário, é evidenciar a novidade da comunicação digital diante de outras tecnologias comunicativas. No segundo momento, há um breve debate teórico sobre a “Galáxia da Internet”, relevante para delinear as especificidades do ciberespaço. Por último, tangencio o debate sobre a “Rede e o Ser”, a relação das novas tecnologias comunicativas com o Ser, a crise do sujeito moderno e o ciborgue.

## **1. PASSAGENS DA COMUNICAÇÃO: AS REVOLUÇÕES COMUNICATIVAS**

As sociedades sempre foram influenciadas mais pela natureza da mídia através das quais os homens comunicavam que pelo conteúdo da comunicação.  
(MCLUHAN, 1971, p. 52)

Os modos de se comunicar e a introdução de novas tecnologias comunicativas interdependem com as práticas sociais. Num horizonte histórico, o acontecimento comunicativo não modifica as práticas sociais e culturais no simples movimento da experiência. O evento, do surgimento à apropriação das tecnologias comunicativas, implica a instância interpretativa dessas transformações. A compreensão das transformações empreendidas na comunicação, ao longo do tempo, não impõe um sentido teleológico à comunicação na sua forma digital. Ao contrário, muitas tecnologias comunicativas não desapareceram, coexistem e reassumem novos usos. Desprovida de um sentido linear e evolutivo, a comparação entre os “marcos” e suas rupturas na disponibilidade de uma tecnologia comunicativa para a sociedade, envolve e considera a experiência e sua reinterpretação ao longo do processo histórico. Faço desta, uma estratégia e um pressuposto para evidenciar a especificidade da comunicação digital na comparação com as outras tecnologias comunicativas, um recurso didático ainda que arriscado em simplificação e aparente linearidade.

### ***1.1 A Revolução da escrita: a ruptura com a oralidade***

Na história das sociedades ocidentais, a oralidade foi o modo pelo qual circulou a informação, em que o suporte de transmissão, o corpo, repercutia coletivamente: as palavras enunciadas não se desassociavam do humano. Não havia uma intermediação entre os humanos e a informação a não ser, o próprio corpo. Com isso, o mito constituía a memória humana e coletiva onde armazenava as informações com características de causa/efeito e dramaticidade. O tempo era cíclico e a transmissão oral dos saberes de uma determinada sociedade era um incessante

movimento de recomeço e de reiteração, pois tempo e espaço se realizavam no momento da mensagem.

Com a escrita, ocorreu uma separação da mediação humana sobre a memória, presente nas sociedades com base na transmissão oral. O discurso passou a se perpetuar no tempo, desassociado do suporte humano. Para McLuhan (1971), dentro de um horizonte da experiência ocidental, com o advento do alfabeto fonético, ocorreu uma fratura entre os olhos e os ouvidos. Criou-se um intervalo de tempo entre a emissão e a recepção da mensagem. Ao separar as mensagens das situações onde foram produzidos os discursos, o conhecimento separou-se da experiência vivida.

Segundo os historiadores Briggs e Burker (2004), na obra *Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet*, a passagem por estes dois momentos não aconteceu de forma uniforme e unilateral, nem significou a exclusão de um dos modos de se comunicar. Por conseguinte, as interpretações e as respostas para as conseqüências da escrita sobre as culturais orais variam entre os estudiosos. Walter Ong, na sua obra *Orality and Literacy* (1982), evidenciou as diferenças de mentalidade entre culturas orais e escritas, dada a descontextualização das idéias por meio da escrita. Para Ong, a oralidade permanece como meio de comunicação, mas dependente da escrita e, como tal, produz implicações para o pensamento.

Semelhante comparação foi realizada pelo antropólogo Jack Goody na sua obra *A domesticação da vida selvagem* (1977) em que evidenciou a organização da informação associada a um tipo de estruturação do pensamento. Goody fez pesquisa no oeste da África e enfatizou a consideração de que nas culturas orais há a tendência para a “amnésia estrutural”, ou seja, a memória do passado é similar ao presente. De outro modo, com a escrita o passado se diferencia do presente e a lembrança pretérita ganha autonomia frente a uma memória anunciada e enunciada no presente.

A transformação da concepção de tempo com a escrita também foi analisada por Lévy (1993) mediante um estudo que enfatizava a passagem da ideografia ao alfabeto, da caligrafia à impressão, Lévy afirma que o tempo tornou-se cada vez mais linear e histórico. Desse modo, a flexibilidade da enunciação oral no tempo cíclico dos mitos se evaneceu na escrita, desdobrando-se numa organização social linear do tempo e do pensamento.

O registro de idéias com a escrita repercutiu no conhecimento relacionando-se com o nascimento da filosofia ocidental da ciência. O procedimento analítico correspondeu à possibilidade de separar sujeito e objeto do conhecimento e formular pensamentos mais abstratos na incursão de referências distantes no tempo e no espaço.

Assim sendo, o conhecimento fixado na escrita dissipado do contexto produzido, perpetuou-se no tempo, abriu a dimensão do leitor e da leitura. Segundo Baldini (1995), tal dimensão proporcionou o próprio nascimento do “eu” moderno: “as modernas reflexões sobre o eu e sobre a autoconsciência são conseqüências de interiorização antes da escritura e sucessivamente da imprensa” (BALDINI, 1995, p. 36).

## **1.2 A Galáxia de Gutenberg: a revolução da imprensa**

A cultura impressa, no ocidente, surgiu com a invenção do tipógrafo por Johannes Gutenberg no século XV. A China, desde o século IX, já conhecia a arte de imprimir, com blocos de madeira entalhados, sobre o papel. A primeira obra a ser impressa por Gutenberg foi a Bíblia com cerca de 300 exemplares. Do vale do Reno, a invenção se espalhou em toda a Europa. Na história da comunicação a invenção e, conseqüentemente, a difusão da leitura é considerada uma verdadeira revolução por mais que a linguagem imagética continuasse a exercer uma particular importância na transmissão da informação, a saber, as igrejas – com seus altares, quadros e pinturas – consagrados espaços midiáticos e informativos na difusão do cristianismo católico.

Em linhas gerais, a cultura escrita era restrita, nas sociedades antigas, aos escribas, no medievo, à Igreja, aos mosteiros e a muitos poucos. Mas, o que muitos estudiosos da comunicação qualificam é a ruptura que este modo de comunicação proporcionou às sociedades (BALDINI, 1995; LÉVY, 1993; BRIGGS e BURKE, 2004). Tal ruptura não aconteceu de imediato, foi assimilada diferentemente em muitos países europeus e suas circunstâncias foram diversas após a disseminação da imprensa<sup>14</sup>.

Além do que a transformação nos processos comunicativos, no conhecimento e na transmissão de idéias implicou processos mais amplos nas sociedades como destaca o historiador da imprensa Steinberg (1982 *apud* BALDINI, 1995, p. 51). Para ele, a invenção da imprensa influenciou todos os acontecimentos políticos, constitucionais, religiosos, econômicos e os movimentos sociais, filosóficos e literários, tanto que nenhum pode ser compreendido sem a apreensão desta influência. Apareceram as figuras do leitor e do autor a partir do surgimento do mercado editorial. A leitura tornou-se silenciosa, extensiva e um fato privado, ao mesmo tempo de massa.

A difusão da imprensa e da leitura relacionou-se com o surgimento do sujeito moderno – articulado com uma concepção social de sujeito, soberano, racional e “esclarecido” (HALL, 1998). O “eu” moderno foi construído por meio da circulação da informação e das formas de leituras, motivadas pela apreensão do conhecimento e pela possibilidade de crítica no acesso às informações.

Por isso, veículos de grande difusão, como os jornais, contribuíram para o aparecimento da opinião pública. Segundo a tese de Habermas (1984) sobre surgimento da esfera pública no século XVIII, na França e na Inglaterra, a mídia foi artífice de um sistema – incluindo jornais, salões e cafés –, fomentadora de atitudes racionais e críticas no ambiente da burguesia liberal. A esfera

---

<sup>14</sup> Ver: BRIGGS, A. e BURKE, P. *A história social da mídia: de Gutenberg à Internet*. RJ: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 23. Após analisar os contextos sociais e culturais em que os meios de comunicação apareceram e se desenvolveram, a obra reúne exemplos de resistência à escrita como um registro confiável no fim da Idade Média.

pública, na perspectiva de Habermas, é um palco para o debate nem sempre consensual de argumentos e contra-argumentos<sup>15</sup>.

Também está associado à criação de um imaginário comum, com a difusão da imprensa e da opinião pública, o fenômeno da nação como “comunidade imaginada” (ANDERSON, 1989). O Estado ganhou territorialidade com a escrita, suas fronteiras foram estabelecidas no papel e, conseqüentemente, projetaram imaginários. Embora o processo de criação dos Estados-Nação extrapole a comum associação nação e Estado, o papel da comunicação e de seus aparatos – na construção de universo comum imaginado – teve uma importância significativa.

À parte destas considerações sociológicas, McLuhan (1971) identificou a criação da imprensa com profundas mudanças no modo de conversar e transmitir a informação e, até mesmo, no modo de pensar o homem, que, para ele, a partir dali, nascia um novo homem: o “homem tipográfico”. O homem tipográfico especializou o olho. Seu tempo é cinemático, seqüencial, pictórico. Segundo McLuhan, os efeitos da tecnologia não ocorrem nos níveis das opiniões e dos conceitos. Eles se manifestam nas relações entre os sentidos e nas estruturas da percepção, na linguagem do ver e do sentir.

### **1.3 Da cultura de massas às culturas das mídias: a revolução eletrônica**

Foi no século XX, com a fotografia, o telefone, o rádio, o cinema e a TV, enfim, todos os meios de ampla difusão, que surgiu a concepção de *mass media*. Essas mídias foram catalisadoras da chamada “cultura de massas” recorrentes aos processos de industrialização e metropolização da vida cotidiana (ABRUZZESE, 1989). A produção de bens culturais, a circulação, difusão e consumo geraram o debate em torno das conseqüências desses meios “de massa” para a cultura. Contudo, tal debate se estruturou numa intensa fratura, perpetuada até hoje, instituída nas conhecidas dicotomias apocalípticos/integrados e tecnofobias/tecnotopias.

Para o grupo crítico aos meios de difusão em massa, Ortega y Gasset (1992) e T. Eliot (1979) entre outros, a inclusão das classes subalternas na vida pública e no consumo de informações gerou a decadência da cultura, com a banalização e a desqualificação dos produtos culturais massificados. Para este grupo, “cultura” era entendida como alta cultura, erudição, associada aos grupos restritos, da aristocracia à alta burguesia industrial.

---

<sup>15</sup> Embora não esteja se referindo somente à imprensa, J. Martín-Barbero destaca a comunicação como espaço em disputa. Na sua obra *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia* problematiza questões a partir da comunicação de “massa” e da cultura no limiar da experiência e da produção cultural das sociedades latino-americanas. Os conflitos sociais e as diferentes recepções de produtos culturais portam ao significado de “meio” o mais importante elemento da vida pública, eficaz no “desengate e inserção das culturas – étnicas, nacionais e locais – no espaço/tempo do mercado” (MARTÍN-BARBERO, 2001, p. 13). Isto é, para Martín-Barbero, mais que instrumento, a comunicação, ou melhor, os meios com as mediações constituídas por “novos modos de interpelação dos sujeitos e de representação dos vínculos que dão coesão à sociedade” (MARTÍN-BARBERO, 2001, p. 14), conferem um lugar estratégico na configuração de novos modelos de sociedade.



Até então, a cultura de massa é comumente identificada na lógica da indústria cultural – na produção, recepção, consumo e circulação de bens culturais nas sociedades industriais. A definição teórica de “indústria cultural” foi consolidada nos estudos teóricos da comunicação, da “teoria crítica”, graças à análise negativa de Adorno e Horkheimer (1997) nos anos 40. Fundadores da Escola de Frankfurt<sup>16</sup>, Adorno e Horkheimer consideram que o desenvolvimento tecnológico, a cultura como mercadoria de massa, impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de decidir conscientemente. A razão técnica seria o componente auto-destrutivo do capitalismo e da modernização. A cultura como mercadoria desumaniza, o que antes era lazer torna-se meio de manipulação. Adorno (1997) exemplificou tais idéias com o cinema, no uso que o fascismo fez para propagar a sua ideologia.

Em direção à crítica adorniana na análise da cultura, Debord (1997), na obra *A Sociedade do Espetáculo*, qualificou o “espetáculo” nas relações sociais em que a vida real tornou-se “pobre e fragmentada” pela profusão de imagens. Dado que “o espetáculo não é conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas mediatizada por imagens” (DEBORD, 1997, p. 04), o espetáculo, o mundo das imagens – reproduzido pela comunicação e pelos bens culturais como mercadorias – traduziu a sociabilidade produzida por mais uma etapa do sistema capitalista.

Na contracorrente das análises pessimistas sobre a cultura de massa destacam-se as obras de Benjamin (1996), McLuhan (1971), Vattimo (1989) e Santaella (2003;2004).

Benjamin, em *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica* (1955), interrogou-se sobre as transformações da obra de arte com o emprego da técnica que, subjacente à perda da aura da pintura com o advento da fotografia, ocorreram às mudanças da percepção humana. Oriundas do contexto industrial e da experiência da cidade, as transformações da produção, recepção e consumo de massa da obra de arte, para Benjamin, se entrelaçavam à perda do aqui e agora. Com a reprodução técnica da obra de arte, rompia-se com o sentido da tradição da fruição da obra de arte, configurando um novo contexto de “massa”, associado à transformação da percepção humana com a tecnologia.

Mais emblemático nas análises sobre a mudança da percepção humana com os meios de comunicação, McLuhan (1971) enfatizou que o termo “cultura de massa” está repleto de estereótipos e clichês a objetos que funcionam como ambientes conectivos de interações sociais. Para ele, o termo “massa” está implícito de um juízo de valor negativo que conota o público das mídias como uma entidade uniforme e indiferenciada. Por isso, redimensiona sua análise para os meios de comunicação não por seu conteúdo, mas para o estudo dos meios, sintetizada na frase: “os meios são a mensagem”. A inversão da reflexão (do estudo da mensagem para os meios)

---

<sup>16</sup> Fundado em 1923, o Institut für Sozialforschung de Frankfurt, conhecido como a “Escola de Frankfurt”, foi criado e dirigido por M. Horkheimer e contou com a participação de T. Adorno, H. Marcuse e posteriormente por J. Habermas. Influenciados pelas idéias marxistas e freudianas, buscaram em linhas gerais, sob uma perspectiva de uma teoria crítica dialética, analisar a sociedade sob o âmbito da cultura e do comportamento coletivo para penetrar nos fenômenos estruturais de sociedade contemporânea capitalista e industrial .

reintegra a idéia da conexão, e não oposição, do orgânico com o inorgânico, ou seja, dos meios como extensão dos humanos<sup>17</sup>.

Mesmo partindo da crítica da “indústria cultural”, Santaella (2003) agregou uma interpretação complementar ao desenvolvimento da “cultura de massa”. Na argumentação da estudiosa, por estar rodeado de redes de difusão midiática, preso num mundo feito de indústrias da consciência, o “homem de massa” foi homogeneizado e despersonalizado (SANTAELLA, 2003, p. 79). Com uma estrutura piramidal de distribuição e difusão de produtos e serviços culturais, os receptores são passivos diante da informação, sem contar com a centralização dos meios e da distribuição. Porém, para Santaella, com o advento de novas máquinas, equipamentos e produtos midiáticos surgiu uma lógica distinta daquelas exibidas pelos meios de massa: a cultura das mídias.

O termo “cultura das mídias”, discutido por Santaella (2003), traduz o sentido intermediário entre a cultura de massas e a cultura digital, no que tange aos processos de produção, distribuição e consumo comunicacionais. Os equipamentos e dispositivos que caracterizam a cultura das mídias, para Santaella, proporcionam a escolha e o consumo individualizado em oposição ao consumo massivo: fotocopiadoras, videocassetes e aparelhos para gravação de vídeos, *walkman*, acompanhados com a indústria de videoclips e videogames, dos filmes e vídeos que podem ser alugados nas videolocadoras, e a TV a cabo. Esses equipamentos e dispositivos evocam processos comunicativos que “nos arrancaram da inércia impostas de fora e nos treinaram para a busca da informação e do entretenimento que desejamos encontrar (...) prepararam a sensibilidade dos usuários para a chegada dos meios digitais” (SANTAELLA, 2003, p. 16). Estes mesmos meios, cujas mensagens tendem para a segmentação e diversificação, hibridização das mensagens e também dos meios, compuseram debates acalorados nos anos 80.

As discussões em torno da pós-modernidade, os processos de transformações culturais, estariam imbricadas nas hibridizações das artes e das culturas, relacionadas aos processos comunicativos situadas em contextos de mudanças econômicas e sociais (CANCLINI, 1997).

A cultura midiática representada pela “dinâmica de aceleração do tráfico, das trocas, das misturas entre múltiplas formas e estratos, tempos e espaços da cultura” (SANTAELLA, 2003, p. 59) e a própria possibilidade de cruzamento de identidades, era colocada como figura exemplar da cultura pós-moderna (FEATHERSTONE, 1997; JAMESON, 1996 e MAFFESOLI, 1996).

A introdução das mídias “desmassificadoras”, delineando processos comunicativos identificados pelo termo cultura das mídias, não se traduz numa linearidade na passagem de uma cultura para outra. Para Santaella (2003), a identificação de um processo associado a um conjunto de tecnologias é um recurso metodológico e analítico. No caso, o que ela identifica como cultura

---

17 Esta discussão na incursão da metáfora do ciborgue amplia as conseqüências da problematização da relação entre humanos e tecnologias que será mais sistematicamente discutida na última parte deste capítulo.

das mídias, configurou-se como uma fase intermediária, pois estas mídias (videocassete, fax, TV com controle remoto etc) prepararam o terreno para a cultura digital.

Na reflexão filosófica sobre as conseqüências da sociedade da comunicação, com todos os seus aparatos midiáticos, Vattimo (1989) identificou uma presença cada vez mais intensa de sujeitos e grupos historicamente marginalizados. Assim, considera a sociedade da comunicação,

“(...) determinante para o processo de dissolução dos pontos de vista centrais (...), não obstante todos os esforços dos monopólios e das grandes centrais capitalistas, [os vários meios] se tornaram elementos de uma explosão e multiplicação generalizada de *Weltanschauungen*, e de visões de mundo” (VATTIMO, 1989, p. 14-15).

Para Vattimo, além da dissolução dos pontos de vistas centrais, associados a uma visão ocidental de mundo, pode-se considerar, entre as conseqüências da disseminação dos meios de comunicação, a “*tomada da palavra* por parte de um número crescente de subculturas” (VATTIMO, 1989, p. 15) e a multiplicação das vozes com a multiplicação de imagens de mundo. Por isso, para ele,

Contrariamente àquilo em que a sociologia crítica acreditou durante longo tempo – e com boas razões, infelizmente – a massificação niveladora, a manipulação do consenso, os erros do totalitarismo não são o único resultado possível do advento da comunicação generalizada, dos mass media, da reprodutibilidade. (...) A sociedade do espetáculo, de que falaram os situacionistas, não é só a sociedade das aparências manipuladas pelo poder; é também a sociedade em que a realidade se apresenta com características mais flexíveis e fluidas e na qual a experiência pode adquirir os aspectos da oscilação, de deslocamento, do jogo. (VATTIMO, 1989, p. 52)

Ao contrário das posições de Debord (1997), de um mundo construído pelo espetáculo das imagens e da pobreza do real, para Vattimo (1989), as novas tecnologias estão associadas às possibilidades de uma experiência flexível e deslocativa da realidade, porém, isto não significa o fim do poder e da manipulação pelos grupos econômicos e políticos. Ou seja, a “comunicação generalizada” complexifica e permite, assim, a multiplicação de pontos de vistas no enfraquecimento de uma realidade construída por pontos de vistas centrais.

#### **1.4 A Internet: a revolução tecnológica da rede**

A Internet teve sua origem na ARPANET (1969) – rede de computadores – criada pela Agência de Projetos de Pesquisa Avançados, a ARPA, ligada ao Departamento de Defesa dos Estados Unidos. No contexto da guerra fria, o objetivo da ARPA era estimular a pesquisa em computação interativa capaz de desenvolver uma comunicação descentralizada e flexível em que a informação se deslocasse sem a centralidade de um único ponto. O empreendimento foi realizado

por pesquisadores, matemáticos e programadores e teve o primeiro ponto de rede instalada na Universidade da Califórnia em 1969.

A ARPA autorizou as universidades utilizarem a rede para fins de pesquisa e para manter contato entre si. Logo depois, outros pontos foram instalados na Universidade de Santa Bárbara, na Universidade de Utah e no Instituto de Pesquisa de Stanford. Em 1972, já existiam trinta e sete universidades e organismos de pesquisas governamentais ligados à rede. Como os pacotes de informação poderiam ser transmitidos em códigos de programação, criou-se em 1978 um protocolo de controle de transmissão (TCP/IP) para padronizar a codificação dos dados pela rede.

Com o crescimento da rede, em 1983, a ARPANET foi dividida em duas redes, uma que continuou sendo ARPANET, com fins de pesquisa, e a outra para uso militar, denominada MILNET. Esta primeira se expandiu para centros de pesquisas, universidades e instituições governamentais e comerciais e ganhou os contornos da Internet. Em 1990, a ARPANET já era obsoleta e foi retirada de circulação pelo governo dos EUA, que transferiram a administração da Internet para *National Science Foundation* e, em seguida, foi encaminhada a sua privatização. No mesmo ano, Tim Berners Lee construiu um programa navegador, um sistema de hipertexto - World Wide Web – que, junto à abolição das restrições para os usos comerciais da Internet, iniciou-se o uso privado da rede.

No Brasil, a comunicação por meio de uma rede de computadores foi registrada em 1988 sob o controle da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) e LNCC (Laboratório Nacional de Computação Científica – Rio de Janeiro) que se conectaram à instituições estadunidenses. Várias outras entidades também se conectaram pagando o serviço à Embratel pelo custo do pulso telefônico. Com o objetivo de expansão da rede acadêmica, foi criada a RNP (Rede Nacional de Pesquisa), em 1990, sob controle do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) contando com os suportes das fundações de pesquisa (FAPESP, FAPERJ, FAPERGS) e do LNCC. Fora do uso feito pela comunidade acadêmica científica, o IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas) foi uma das organizações não governamentais a fornecer o uso privado da rede. Com a criação do Comitê Gestor da Internet, em 1995, o Ministério das Comunicações e o Ministério da Ciência e Tecnologia lançaram uma nota que mudou a política do governo na área, estimulando assim, o surgimento de provedores privados de acesso à Internet. Após a passagem para iniciativa privada o crescimento da rede no Brasil foi exponencial.

Atualmente, dados do 2º trimestre de 2006 do instituto IBOPE/NetRatings indicam 22,1 milhões de usuários ativos de Internet residencial no país<sup>18</sup>. Com esse número, o Brasil está na 7ª posição mundial, tendo os Estados Unidos em 1ª posição com 205,5 milhões de usuários.

---

18 Ver dados do *Núcleo Informação e Coordenação* (NIC) criado pelo Comitê Gestor da Internet do Brasil: <http://www.nic.br/indicadores/usuarios/tab02-06.htm>

Dentre outras minorias, poucos são os dados sobre o acesso das populações indígenas à rede. Utilizando os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) para o ano de 2001 e da amostra do Censo Demográfico 2000, ambas levantadas pelo IBGE, o Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas<sup>19</sup> identificou a taxa de 3,72% de acesso digital das populações indígenas de um total de 12,46% da população brasileira que dispõe de acesso ao computador e 8,31% de Internet. Tal índice não é detalhado e indica a falta de dados e de estimativas sobre a participação digital das populações indígenas, embora já indique uma taxa muito pequena de usuários indígenas no universo total do restante do país.

Na avaliação de Castells (2003), a Internet surgiu da liberdade de pensamento e da inovação (CASTELLS, 2003, p. 24), associado ao contexto dos *campi* universitários dos anos 60, nos EUA, e à capacidade criativa dos seus produtores. A arquitetura da rede, seus dispositivos técnicos, foi sendo alterada mediante os usos e apropriações dos seus usuários/produtores ao longo da sua história. A rede permitia não só a troca de dados à distância, mas a comunicação entre pesquisadores, o *e-mail* foi criado para a comunicação interpessoal, inicialmente, aspecto secundário em sua criação. Com o tempo foi criada a lista de discussão, *mailing list*, que permitia que usuários enviassem mensagens para um único local, o site, com um programa capaz de enviar as mensagens para cada pessoa da lista, configurando a comunicação entre um grande número de pessoas (BARREIRA, 2004).

Para Castells (2003, p. 34), a “Internet é uma criação cultural”, distingue os produtores/usuários (criação e configuração da Net) e dos consumidores/usuários. Para ele, a cultura, fonte de significados, é uma construção coletiva que transcende preferências individuais e formam comportamentos e costumes. Sendo assim, a Internet funda um novo padrão de comunicação e também uma nova cultura, estruturada em quatro camadas culturais que contribuem para uma ideologia da liberdade: a cultura tecnomeritocrática (dos produtores/usuários), a cultura hacker, a cultura comunitária virtual, e a cultura empresarial. (CASTELLS, 2003)

Em comparação com outros modelos comunicativos, a mudança é extraordinária. O modelo comunicativo da teoria matemática desenvolvido por Shannon-Weaver (1949), interessou-se pela forma de transmissão da informação, baseada no emissor e receptor da mensagem através de um canal. O modelo hipodérmico (da bala mágica), caracterizado pela correspondência estímulo/resposta, foi o que mais justificou o conceito de “público” ao de “massa”, de ente receptivo e, portanto, passível de ser manipulado pelos meios de comunicação. Já o modelo de Lasswell (1948), descreveu o ato de comunicar com a resposta das seguintes perguntas: *quem diz o quê, para quem, em que canal, com que efeito*. Evidenciando a mensagem por meio do código emitido e recebido, o modelo semiótico-informacional, formulado por Eco (1970), privilegia o mecanismo de

---

19 Ver: MAPA DA EXCLUSÃO DIGITAL. Coordenação Marcelo Côrtes Neri. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2003.

reconhecimento e atribuição de sentido por parte do receptor da mensagem. No modelo *two-step flow* de K. Lazarsfeld, como afirmam Wolf (1994) e Mattelart (2003), introduziu-se a figura do líder de opinião, em consequência do seu papel de filtro, na difusão de temas, informações e opiniões.

Com a comunicação reticular promovida pela Internet, o modelo comunicativo se altera: a comunicação dá-se de todos a todos. Torna-se precário sustentar a relação assimétrica e unidirecional do modelo hipodérmico, pois na rede pode-se simultaneamente ser emissor e receptor das mensagens<sup>20</sup>. Em alguns casos, como da construção de avatares em MUD (*Multi-User Dungeon*) e MMOG (*Massively Multiplayer Online Game*), como no *Second Life*<sup>21</sup>, as perguntas propostas pelo modelo de Lasswell (1941) não fazem sentido. Justamente porque a rede de “meio” ou “canal” passa a se transformar num ambiente virtual e identificar *quem*, e *para quem* rende uma tarefa difícil e precária. A tarefa do modelo semiótico-informacional igualmente se mostra estruturado em meios e canais analógicos de comunicação em que elementos de interação e simultaneidade não são situados na análise do “sentido” da mensagem.

Para Santaella (2003), a Internet, promotora da cultura digital, é delineada pela convergência das mídias no computador e no seu caráter em rede. Com isso, amplia-se a circulação da informação e o surgimento da cultura do disponível. Cada um pode ser produtor, compositor, criador e difusor de seus próprios produtos. O paradigma informacional articula-se para compreender este momento da difusão das tecnologias digitais. A materialidade é convertida em bits, abre-se a possibilidade de se digitalizar a informação, como áudio e vídeo, reduzindo-os a algarismos zero e um ou bits.

Essa mistura das mídias convertidas na linguagem universal dos bits disponíveis nos computadores pessoais produziu uma revolução nos suportes. Já que a transmissão de informações através dos computadores em rede não depende do suporte do papel (livros, jornal), da fita magnética (vídeo, etc.), nem da película química usada na fotografia.

Assim, a disseminação da Internet, da comunicação em rede, provocou sem exageros, a maior revolução informacional dos últimos tempos. A estruturação de amplos setores da sociedade não está imune à transformação da informação em bits. Compõe-se um cenário novo em que flexibilidade e conectividade reticular interativa instigam novas reflexões, principalmente, nesta fase da rede identificada de Web 2.0. Àquela associada, principalmente, às ferramentas colaborativas:

---

<sup>20</sup> Numa interessante pesquisa sobre os novos fluxos comunicativos, Casalegno (2006) propõe o mapeamento dos fluxos de comunicação – invisíveis e intangíveis – representados como a nossa inteligência coletiva. A observação é baseada em modelos comunicativos atualmente possíveis com *wireless communication* e também graças à potencialidade das redes. O objetivo da pesquisa é verificar em quais modos as redes mudam o contexto em que as pessoas se comunicam, mais precisamente, a estrutura social e a noção de “lugar”. Entre os fluxos comunicativos que identificam estão: *il ventre, la margherita, la medusa, la farfalla, l’anello, petali etc.* (CASALEGNO, 2006, pp.122-130).

<sup>21</sup> *Second Life*, criado em 2005, é um modelo de terra virtual, construído por multi-usuários, onde qualquer um pode criar seu personagem (avatar) com modos, estilos. No *SL* existe uma economia monetária específica capaz de movimentar economicamente tanto a “segunda” vida quanto a “primeira”.

Wikipédia<sup>22</sup> e YouTube<sup>23</sup>. O que significa que além das convergências das mídias, qualquer um pode postar, colaborar ou enviar informações, estremecendo as fronteiras entre público/privado e direitos autorais.

## 2. A GALÁXIA DA INTERNET: INTERSTÍCIOS TEÓRICOS...

O dilema do determinismo tecnológico é, provavelmente infundado, dado que a tecnologia é a sociedade, e a sociedade não pode ser entendida ou representada sem as suas ferramentas tecnológicas.  
(CASTELLS, 2002, p. 43)

Num primeiro momento, acreditamos que as novas tecnologias seriam a negação da sociabilidade. Sociólogos como Max Weber, por exemplo, falaram do desencantamento do mundo. Em 'O fundo das Aparências' falo justamente que as novas tecnologias promovem o reencantamento do mundo. (...) A Internet é uma forma de reencantamento. Coloca os quatro cantos do mundo em comunhão.  
(MAFFESOLI, 1987, p. 17)

O advento da Internet, da comunicação entre computadores, provocou na emergência das transformações sociais co-relacionadas, senão um debate, uma reflexão teórica sobre as suas especificidades. Novos termos surgiram: *ciberespaço*, *cibercultura*, *sociedade em rede*, entre outros, para explicar o alcance dessa mudança. Apresento aqui, por meio dos principais estudiosos, os conceitos delineadores dessa interrogação contemporânea. Da especificidade histórica anteriormente mencionada, tem-se aqui o elo do aspecto teórico do ciberespaço e sua mútua referência com uma nova sociabilidade tecno-social.

### 2.1 O ciberespaço: na trama hipertextual do digital

Incorporado na linguagem comum, o termo ciberespaço, de imediato, remete ao universo digital composto pela rede de computadores ligados à Internet. O termo teve origem no romance *Neuromancer* de William Gibson (1984)<sup>24</sup>:

“Ciberespaço. Uma alucinação consensual diariamente experimentada por bilhões de operadores legítimos, em cada país,

---

<sup>22</sup> Enciclopédia colaborativa na Web, desenvolvida por qualquer usuário.

<sup>23</sup> Site de vídeos aberto para armazenamento e exibição de vídeos, com direito a comentários e visualização de número de acessos.

<sup>24</sup> O livro *Neuromancer* de Gibson inaugura também o estilo literário *cyberpunk*, termo utilizado por Gardner Dozois na resenha deste livro em 1984. Esta é uma versão corrente, embora a invenção do termo venha cercada de controvérsias. O termo *matrix* também advém da obra para se referir ao ciberespaço como uma rede global de simulação.

por crianças a quem são ensinados conceitos matemáticos... Uma representação gráfica de dados extraídos de bancos de cada computador do sistema humano. Complexidade impensável. Linhas de luz alinhadas no não-espço da mente, clusters e constelações de dados. Como luzes da cidade, afastando-se..."<sup>25</sup> (GIBSON, 1984, p. 51. Tradução livre)

De "alucinação consensual" de Gibson, com o crescimento da CMC e conseqüentemente da Internet, o termo ganha estatuto para uma reflexão filosófica com Lévy (1999). Para este, o ciberespaço reúne nos aspectos comunicativos uma nova humanidade:

"Eu defino o ciberespaço como o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores. Essa definição inclui o conjunto dos sistemas de comunicação eletrônicos (aí incluídos os conjuntos de rede hertzianas e telefônicas clássicas), na medida em que transmitem informações provenientes de fontes digitais ou destinadas à digitalização. Insisto na codificação digital, pois ela condiciona o caráter plástico, fluido, calculável com precisão e tratável em tempo real, hipertextual, interativo e, resumindo, virtual da informação que é, parece-me, a marca distintiva do ciberespaço. Esse novo meio tem a vocação de colocar em sinergia e interfacear todos os dispositivos de criação de informação, de gravação, de comunicação e de simulação. A perspectiva da digitalização geral das informações provavelmente tornará o ciberespaço o principal canal de comunicação e suporte de memória da humanidade a partir do próximo século". (LÉVY, 1999, p. 92-93).

Na sua arquitetura, os hipertextos disponibilizam as múltiplas conexões e possibilidades de leitura e de "navegação". Os hipertextos são tramas movidas pela simultaneidade de códigos: ícones, grafismos, linguagens, reconfiguráveis por meio da interação que pressupõe a atuação e o enriquecimento da leitura na multiplicação da produção de sentidos. O hipertexto – composto de blocos de textos, ou nós, conectados por links – forma uma coleção de informações multinodais disposta em rede para navegação rápida e intuitiva, texto móvel, caleidoscópico. (LÉVY, 1996). Para Mascheroni e Pasquali (2006), suas características abrangem: associatividade, interatividade e virtualidade. A primeira, porque as redes de conexão se ligam aos módulos de informações que o compõe. A segunda, porque depende da ação/interação do usuário. A terceira, porque os nós e os links são potenciais percursos de navegação e conexão e se tornam "atuais" com a ação do usuário. Tem-se nos hipertextos a virtualização do próprio texto.

---

<sup>25</sup> "Cyberspace. A consensual hallucination experienced daily by billions of legitimate operators, in every nation, by children being taught mathematical concepts... A graphical representation of data abstracted from the banks of every computer in the human system. Unthinkable complexity. Lines of light ranged in the non-space of the mind, clusters and constellations of data. Like city lights, receding..." (GIBSON, 1984:51)



O ciberespaço além de um espaço de comunicação, mediado pelos computadores, é uma experiência em contínua transformação, um outro mundo. Integram-se humanos, informações, componentes físicos de computadores e programas em uma rede contínua. Não é só imaginário, mas um ecossistema que integra todos esses seres orgânicos e inorgânicos em que “formas experienciais das deslocções técnico-comunicativas (...) criam e multiplicam espaços e materialidades eletrônicas socialmente ativas” possibilitam, assim, “um novo léxico capaz de relatar as experiências sociais que se criam a partir das formas de superação de fronteiras entre orgânico e inorgânico” (DI FELICE, 2005, p. 17).

O conjunto dessa simbiose entre humanos, informações e máquinas, presente no ciberespaço, pode ser relacionado à noção de “rizoma” proposta pelos filósofos Deleuze e Guattari na obra *Mil Platôs* (1995). De procedência botânica, a metáfora do rizoma aproxima-se à função do caule subterrâneo de uma planta, que está entre a raiz, em constante crescimento horizontal atravessando diferentes pontos subterrâneos. É intermediário, em circulação, sem início nem fim, onde se cresce e transborda. Deleuze e Guattari estabelecem alguns princípios de funcionamento do rizoma que se assemelham às características do ciberespaço: conexão, heterogeneidade, multiplicidade, ruptura, cartografia. Este último princípio é compreendido por Lemos (1996) como a característica de territorialidade do ciberespaço:

Muitas são as semelhanças entre as estruturas rizomáticas e o Território Cibernético. Ambos são descentralizados, conectando pontos ordinários, criando territorialização e desterritorialização sucessivas. O ciberespaço não tem um controle centralizado, multiplicando-se de forma anárquica e extensa, sem que se estabeleça uma ordem, a partir de conexões múltiplas e diferenciadas. (LEMOS, 1996, p. 05)

No entanto, pensar o ciberespaço como território, embora diferenciado: “cibernético”, não problematiza a característica, talvez, mais profunda dele que é o além do “lugar”, pois estariam agindo na nossa experiência cognitiva fluxos comunicativos, impedindo fixar “territórios”, “lugares”. Ou melhor, tem-se a experiência da ubiqüidade. O conceito de território está preso ao espaço topográfico demarcado, limitado. Por isso, penso a metáfora do rizoma na simbiose – na multiplicidade, na heterogeneidade de fluxos comunicativos – relacionada entre humanos, composição inorgânica das redes de computadores e seus suportes. Não há possibilidade de ler essa composição numa reterritorialização, pois com o ciberespaço problematiza-se o próprio conceito de território, ou seja, o seu limite espacial como lugar concreto.

Como observa Barreira (2004), “mais do que meio tecnológico, o ciberespaço deve ser entendido como um espaço socialmente arquitetado – construção cultural que integra o conjunto de práticas sociais da sociedade contemporânea – e não como mero aparato tecnológico que facilita a comunicação” (BARREIRA, 2004, p. 59).

Outra característica constitutiva do ciberespaço, a virtualidade consagrou-se num conceito chave para se pensar os efeitos do virtual para o real. A recorrente contraposição entre virtual/real remonta à tradição do pensamento ocidental, com a antiguidade clássica grega, desde Platão com a separação filosófica do mundo “das idéias” e “do sensível”. A partir deste, a emergência dos binários: corpo/mente, alma/matéria e real/irreal se perpetuou na tradição do pensamento filosófico ocidental.

Contudo, foi com a filosofia que Lévy (1986) buscou pensar a especificidade da virtualização. Com a noção de *potência* e *ato* de Aristóteles, Lévy distinguiu o *virtual* de *atualização*, ao aplicar a noção de virtual apresentada pelos filósofos G. Deleuze e M. Serres, os quais analisam como “um processo de transformação de um modo de ser num outro” (LÉVY, 1996, p. 12). A partir desses filósofos, Lévy reinterpreta a virtualização proporcionada pelas novas tecnologias, pelo ciberespaço, como um movimento de devir outro e como heterogênese do humano.

Para Lévy, a virtualização articula as noções de “realidade”, “possibilidade”, “atualidade” e “virtualidade”. Ou seja, o virtual não se contrapõe ao real. O virtual existe e seu modo fecundo e poderoso põe em jogo processos de criação “perfura poços de sentidos sob a presença física imediata” (LÉVY, 1996, p. 12). Há, assim, a complementação entre *real* e *virtual* numa espécie de jogos de espelhos em que ambos são coisas distintas, o virtual se configura como efetivação do real enquanto potência e como um dos principais vetores da criação da realidade.

Dentre os críticos da Internet e da comunicação mediada por ela, está o filósofo P. Virilio que a interpreta de forma catastrófica. O título de um de seus livros, já diz tudo: *A bomba informática* (VIRILIO, 1997). Para ele, há um “risco sistêmico” desse tipo de comunicação, pois a “revolução da informação real” é igualmente da desinformação (VIRILIO, 1997, p.106). A rede é “a mais vasta empresa de transmutação de opinião” que faz pouco caso da “inteligência coletiva”, pois o “irracional se expande” e promove a derrota dos “fatos”, “falência dos fenômenos” (VIRILIO, 1997, p. 107).

A rede está mais para um ente demoníaco contra um domínio do “humano”, do “real”, do “racional” e da “verdade”. Tributário de uma visão platônica que separa o mundo sensível do mundo das idéias, presente na crítica da escola de Frankfurt, com T. Adorno, na reificação da cultura como mercadoria pela indústria cultural, Virilio (1997) anuncia a crise do real ocasionada pelos meios de comunicação.

Com argumento diferente, mas com o mesmo tom crítico, Baudrillard (2001) considera a comunicação vítima do seu excesso. Excesso de imagens que enfraquecem o *real*, já que a massificação de imagens destrói a possibilidade de distinção entre o que é ou não é *real*. Numa lógica iconoclasta, Baudrillard parece avaliar a profusão de imagens, além daquela difundida pelo digital, sob vistas de um paradigma instrumental da tecnologia: contrária aquilo que é domínio do humano e do real.

Para Lévy (1996, p. 11), o ciberespaço vai além da virtualização da informação e da comunicação, mas atinge “também o nós comunidade”. Não é neutra, nem boa, nem má. A virtualização constitui-se em movimento inverso da atualização, a primeira “transforma a atualidade inicial em um caso particular de uma problemática mais geral, sobre a qual passa a ser colocada a ênfase ontológica” (LÉVY, 1996, p. 18), a atualização é devir, criação, invenção de uma forma a partir da problemática proposta pela virtualização. A atualização vai de um problema a uma solução permitindo,

Mutação de identidade, deslocamento do centro de gravidade ontológico do objeto considerado: em vez de se definir por sua atualidade (uma solução) a entidade passa a encontrar sua consistência essencial num campo problemático (LÉVY, 1996, p. 18).

A virtualização reinventa uma cultura nômade – interações sociais com mais dinâmicas não presas ao território, uma desterritorialização, uma unidade de tempo sem unidade de lugar que nos forcem à heterogênesse na pluralização dos tempos e dos espaços.

## **2.2. Da interatividade à interface no ciberespaço**

O conceito de interatividade é constitutivo da experiência proporcionada pela rede de computadores. Indica a relação entre humanos/máquinas e a comunicação entre as pessoas em que *hardware* e *software* dão o suporte para a fruição dialógica. Muitos autores sublinham que a interatividade é “multidimensional”, interrelacionável entre práticas e tecnologias, como J. F. Jesen que define interatividade “como a medida da potencial faculdade das mídias de deixar que o usuário exercite uma influência sobre o conteúdo ou sobre a forma da comunicação mediada”<sup>26</sup> (MASCHERONI e PASQUALI, 2006, p. 55. Tradução minha.)

No debate sobre a conceituação, Santaella (2004) analisa o campo semântico “interatividade” relacionado com a ação, agenciamento, correlação e cooperação. Ou seja, termos comutáveis entre operação, sinergia, simbiose e influência mútua.

Portanto, mais uma vez vale sublinhar que a interatividade<sup>27</sup> imprime uma distinção notória da Internet enquanto meio capaz de problematizar a relação emissor/receptor da mensagem existente nos meios tradicionais (TV, rádio, jornal). Para Santaella (2004), na Internet,

o emissor não emite mais mensagens, mas constrói um sistema com rotas de navegação e conexões. A mensagem passa a ser um programa interativo que se define pela maneira como é consultado, de modo que a mensagem se modifica na medida em que atende às solicitações daquele que manipula o programa.

---

<sup>26</sup> “come la misura della potenziale facoltà dei media di lasciare che l’utente eserciti un’influenza sul contenuto o sulla forma della comunicazione mediata” (MASCHERONI e PASQUALI, 2006, p. 55).

<sup>27</sup> Ver em SANTAELLA (2003) outras formas de interatividade.

Essas manipulações se processam por meio de uma tela interativa ou interface que é lugar e meio para o diálogo. Por intermédio de instrumentos materiais (tela, mouse, teclado) e imateriais (linguagem de comando), o receptor torna-se em usuário e organiza sua navegação como quiser em um campo de possibilidades cujas proporções são suficientemente grandes para dar a impressão de infinitude (SANTAELLA ,2004, p. 163).

É na trilha da interatividade, proporcionada pelo ciberespaço, que estaria a externalização do dialogismo pensado por Bakhtin (1988). A linguagem é potencializada na rede, assume a sua forma com a influência mútua do suporte que a compõe. O princípio da linguagem está impregnado de relações dialógicas. O próprio humano é um intertexto, não existe isolado, sua experiência de vida se tece, entrecruza-se e interpenetra com o outro. A comunicação para Bakhtin não se efetiva só na transmissão de informação, mas na interação verbal e não verbal.

As relações dialógicas se manifestam no espaço da enunciação: “todas as palavras e formas que povoam a linguagem são vozes sociais e históricas, que lhe dão determinadas significações concretas e que se organizam no romance em um sistema estilístico harmonioso[...].” (BAKHTIN, 1988, p. 100). Para Bakhtin, a língua se harmoniza em conjuntos, pois não é um sistema abstrato de normas, mas sim uma opinião plurilíngüe concreta sobre o mundo. Ou seja, a partir da análise dos romances de F. Dostojevski, Bakhtin (1988) elabora o conceito de polifonia para definir a forma de um tipo de romance que, contrário ao romance monológico, cada personagem tem uma visão de mundo, voz e perspectivas próprias.

Portanto, o dialogismo bakhtiniano designa a escritura, ao mesmo tempo, como subjetividade e comunicatividade ou, melhor, como intertextualidade. A interatividade de múltiplas perspectivas individuais e sociais, Bakhtin designou como heteroglossia, em que representa diferentes vozes e estilos entrelaçados no texto: o discurso do autor, os discursos dos personagens, assim como as vozes sociais em suas diferentes correlações.

Embora Bakhtin (1988) tenha pensado o dialogismo, a polifonia e heteroglossia como aspectos do texto, é possível pensá-lo no contexto da interatividade do ciberespaço: da estrutura hipertextual dos sites, das rotas de navegação às outras linguagens imagéticas e de voz presentes na rede. Contudo, a noção de interface melhor traduz o “estabelecimento de contato entre meios heterogêneos” (LÉVY, 1997, p. 176), ou seja, em termos conceituais para a relação simbiótica entre humanos (orgânico) e tecnologias comunicativas (inorgânico).

Dado que o ciberespaço extrapola a textualidade virtual da informação, o dialogismo não abrange a interface entre humanos/máquina, designada assim, como “o conjunto de programas e aparelhos materiais que permitem a comunicação entre um sistema informático e seus usuários humanos” (LÉVY, 1997, p. 176). Podendo ir além do domínio dos artefatos, de acordo com Lévy (1997, p. 181), a

interface é uma superfície de contato, de tradução, de articulação entre dois espaços, duas espécies, duas ordens de realidade diferentes: de um

código para outro, do analógico para o digital, do mecânico para o humano... Tudo aquilo que é tradução, transformação, passagem é da ordem da interface (LÉVY, 1997, P. 181).

Portanto, a interface – como zona de contato movida pela experiência entre as tecnologias da comunicação e os fluxos comunicativos e entre humanos e tecnologias comunicativas – suscita uma nova identidade híbrida.

### **2.3 Cibercultura: universalidade sem totalidade**

A cibercultura emerge das novas relações entre as novas tecnologias de informação e comunicação e a cultura contemporânea. As tecnologias digitais lançam novas práticas comunicacionais dentro e fora do ciberespaço e atravessam as sociabilidades. Para Lemos (2004, p. 02), a cibercultura potencializa toda a dinâmica cultural: “o compartilhamento, a distribuição, a cooperação, a apropriação dos bens simbólicos”.

As formas comunicativas: *e-mails*, *sms*, *msn*, comunidades virtuais – no Brasil, a ferramenta mais popular, o Orkut – blogs, fóruns, *mailing list*, etc, amplificam as tramas da cibercultura. As novas formas comunicativas instituídas pelo ciberespaço são as bases para a cibercultura. Na transformação da sociabilidade, mesmo com formas e expressões culturais específicas da rede, o que se tem não é uma contraposição entre espaço físico e virtual. Os fluxos comunicativos delineiam as sociabilidades para além do espaço euclidiano. Portanto, a cibercultura embora surgida e ainda reportada ao ciberespaço, ela promove mudanças na sociabilidade como um todo.

Segundo Lévy (1999), as expressões e as experiências surgidas com o mundo informacional do ciberespaço amplificam um “universal” sem ser “totalizável”. Os sistemas – articulados em hipertextos, e as experiências da interatividade comunicacional representam a imagem de um labirinto móvel, em expansão, sem plano, e universal. Existe um paradoxo intrínseco a cibercultura. A sua universalidade está presente na técnica, da qual os elementos do ciberespaço caminham para uma crescente integração, interconexão, universalidade e transparência. Qualquer pessoa, desde que tenha as competências da leitura e tenha acesso a um computador conectado, pode acessar as comunidades, os blogs, fórum, etc. É também universal porque não reduz a pluralidade num único sentido, por isso não é totalizável.

Pierre Lévy (1999, p. 247) considera que este universal, produzido pelo ciberespaço e característica da cibercultura, significa “a presença virtual da humanidade em si mesma”. Um ponto de encontro dos seres humanos em tempo real, sem espaço definido. Essa especificidade da cibercultura faz com que esta represente uma transformação profunda na cultura. A sua universalidade não significa uma unidade estabilizada de sentido de uma diversidade, ou seja, não impõe uma unidade de sentido.

Para Escobar (2001), duas áreas são contempladas com a cibercultura, as novas tecnologias em inteligência artificial e biotecnologia. A primeira contempla as tecnologias de computação e informação, e a segunda, a biosociabilidade, uma nova ordem para a produção de vida, natureza e corpo. Isto é, a cibercultura para Escobar deve ser entendida como um campo de força e significados, pois os processos sociais são inerentes às inovações tecnológicas. Isto é, qualquer tecnologia também é uma invenção cultural, é portadora de uma visão de mundo e surge “de particulares condições culturais e ajuda a criarem novas” (ESCOBAR, 2001, p. 100). Por isso, as implicações da tecnociência, categorias modernas que definiram o natural, o orgânico, o técnico e o textual, são profundamente modificadas. Essas fronteiras entre natureza e cultura são refeitas segundo fatores históricos complexos nos quais os discursos de ciência e tecnologia são decisivos.

## **2.4 Sociedade em rede**

O conceito de sociedade em rede se destaca enquanto paradigma de análise da sociedade contemporânea, o qual é capaz de identificar a tecnologia e a informação como agentes constituintes tanto do processo de produção quanto das relações sociais.

No livro, *A sociedade em rede*, primeiro livro da série *A era da informação: economia, sociedade e cultura*, estudo primoroso sobre os processos globais de transformação tecnológica e informacional, Castells (2002a) considera que as tecnologias da informação remodelam a base material da sociedade, embora a tecnologia não determine a sociedade, já que:

o dilema do determinismo tecnológico é, provavelmente infundado, dado que a tecnologia é a sociedade, e a sociedade não pode ser entendida ou representada sem as suas ferramentas tecnológicas (CASTELLS, 2002a, p. 43).

Assim sendo, a tecnologia e sociedade são termos convergentes em que ambos se complementam e se correspondem. A sociedade em rede constitui-se numa forma específica de organização social em que a geração, o processamento e a transformação da informação em nível global tornaram-se fonte fundamental de produtividade. Estão em jogo estruturas, funções e processos cada vez mais organizados em torno de redes informacionais<sup>28</sup>.

Segundo Ribeiro (2000), no contexto do capitalismo eletrônico informático, a rede global de computadores ambiente é a base para uma comunidade transnacional imaginada virtual. Considerando “transnacionalismo” universo contingente da política e das ideologias formado pelos índices: organização de pessoas e suas relações com instituições de poder, reformulação de identidades e subjetividades quanto na reformulação das esferas: pública e privada (RIBEIRO, 2000). Na rede, o poder – embora tenda a ser descentralizado, permitindo um tipo de espaço

---

<sup>28</sup> Para Castells, as redes, como nós interconectados, são estruturas abertas capazes de expandir de forma ilimitada, integrando novos nós desde que consigam se comunicar dentro da rede, ou seja, compartilhem dos mesmos códigos de comunicação.

público e “ativismo a distância”<sup>29</sup> – segundo Ribeiro (2000), ainda está estruturado por relações sociais, econômicas e políticas no mundo real.

Para Castells (2003), a organização em rede da sociedade, da mesma Internet, está presente na nova dinâmica dos movimentos sociais em rede. “A Internet tornou-se um componente indispensável do tipo de movimento social que está emergindo na sociedade em rede” (CASTELLS, 2003, p. 116). E mais, Castells identifica três características: a primeira, que estes movimentos são mobilizados por valores culturais em torno do sistema de comunicação, ou seja, “luta-se para mudar os códigos de significados nas instituições e na prática da sociedade” (CASTELLS, 2003, p. 116). A segunda relaciona-se com a crise das organizações tradicionais de participação, por exemplo, dos partidos políticos. Como terceira e última, Castells identifica a forma como o poder vem funcionando de forma cada vez mais em redes globais. Os movimentos sociais estariam associados aos seus contextos locais, porém voltados para um impacto global, através de ações simbólicas.

A Internet como um novo padrão de comunicação, baseada na integração de múltiplos modos de comunicação em redes digitalizadas, também possibilita a uma nova cultura que Castells (2003) identifica como a *cultura da virtualidade real* gerado pelo sistema de comunicação digital:

um sistema em que a própria realidade (ou seja, a experiência simbólica/material das pessoas) é inteiramente captada, totalmente imersa em uma composição de imagens virtuais (...), no qual as aparências não apenas se encontram na tela comunicadora da experiência, mas se transforma na experiência (CASTELLS, 2003, p. 395).

Portanto, as ações dos sujeitos e dos movimentos sociais incorporam as transformações comunicativas da sociedade, amplificadas na rede e na virtualidade.

## **2.5 Novas sociabilidades tecno-sociais**

Se a sociabilidade na rede é uma extensão “da vida como ela é, em todas as suas dimensões e sob todas as suas modalidades” (CASTELLS, 2003, p. 102), a Internet promove, então, novas espacialidades públicas. Para Castells, as novas formas de interação social com a Internet tomam por base a noção de comunidade, embora a comunidade territorialmente definida não tenha desaparecido, já que é crescente a diversidade de padrões de sociabilidade.

Com base no conceito de comunidade desenvolvido por Barry Wellman como “redes de laços interpessoais que proporcionam sociabilidade, apoio, informação, um senso de integração e identidade social” (WELLMAN *apud* CASTELL, 2003, p. 106), Castells caracteriza o sentido de comunidade na (e com a) rede. A transformação da sociabilidade fundamentou-se na substituição de comunidades espaciais por redes como formas fundamentais de sociabilidade. As redes

---

<sup>29</sup> Ver: RIBEIRO, G. L. *Política cibercultural: ativismo político à distância na comunidade transnacional imaginada-virtual*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, pp. 464-494.

comportam um significado novo na sociabilidade em que passa pelas escolhas e estratégias de atores sociais, ou seja, pelo indivíduo (CASTELLS, 2003, p. 107)<sup>30</sup>.

Ao analisar esse novo tipo de sociabilidade alcançada pela rede, mediada pelo uso do computador, Castells (2003, p.109) considera que a Internet dá o suporte material para o individualismo se desenvolver, mas não o cria. Ademais, os indivíduos criam as suas redes *on-line* e *off-line* em que esta nova sociabilidade funda uma “comunicação híbrida que reúne lugar físico e ciber lugar”.

Portanto, a Internet, os hipertextos, a comunicação mediada por computador (CMC) seja sincrônica – as informações são enviadas ou recebidas simultaneamente (chat, mensagem instantânea, telefonia via programas) seja assincrônica – não simultânea (*e-mail*, *mailing list*, fórum, *scraps* em comunidades virtuais)<sup>31</sup> favorecem o surgimento de novas sociabilidades e subjetividades.

Ao descrever como as mídias influenciam o comportamento social, o Meyrowitz (1995) procurou não criar dicotomia entre mídia e comportamento (vida real oposta às mídias). Já que para ele, a influência não ocorre pelo poder das suas mensagens, mas mediante a reorganização dos ambientes sociais nos quais as pessoas interagem. A natureza da interação “não é determinada pelo ambiente físico enquanto tal, mas pelos modelos de fluxos informativos” (MEYROWITZ, 1995, p. 153). Ele substitui o conceito de situação social associada ao lugar e ao comportamento, elaborado por Goffman (1982), pelo conceito de sistema informativo. Complementa as considerações de McLuhan (1971) de que as mídias são extensões dos humanos e promotoras de transformações sociais. Por isso, as relações entre lugares e pessoas, e modos de imaginar são profundamente alteradas com as comunicações digitais.

Portanto, no ciberespaço a experiência interativa com os fluxos comunicativos multiplica-se em práticas sociais tecnológicas. Segundo Di Felice (2007),

A tecnologia digital estimula este processo manifestando uma enorme potencialidade não somente de conexão, mas, sobretudo de experimentação, juntando realidades e entidades distantes e possibilitando assim formas inéditas de social, de mercados e de produções. No social digital são os sistemas informativos e a circulação de informações em tempo real, a modificar continuamente os cenários sociais, passando a ressignificar continuamente práticas e atuações (DI FELICE, 2007, p. 26).

As ações contextualizadas neste “social digital” conectado com as arquiteturas digitais parecem constituir:

---

<sup>30</sup> Barry Wellman considera as “comunidades personalizadas” – redes egocentradas no sentido de uma “privatização da sociabilidade”. (CASTELLS, 2003, p. 108).

<sup>31</sup> Os tipos de comunicação mediada por computador (CMC), *sincrônica e assincrônicas*, possuem relações e significados distintos daqueles produzindo pela antropologia entre sincronia (sem horizonte temporal) e diacronia (com horizonte temporal). A comunicação *sincrônica* é em tempo real, simultânea e a comunicação *assincrônica* a interação não acontece de forma simultânea. (ROVERSI, 2001, p. 35)



um novo imaginário social interativo, nos contextos digitais é possível colher um novo tipo de ação social que se desenvolve na integração e na negociação entre social e informações, entre sujeitos e tecnologias informativas. Uma vez que o social torna-se o resultado da conexão entre arquiteturas sociais e circuitos informativos, a ação social mais que uma deslocação do centro para a periferia, de recursos, idéias, atividades, se torna, através da manipulação das informações, a criação de novos cenários sociais. A substituição da categoria de centro e da sua análoga contrária, a de periferia, com aquela de rede, implica não somente a superação de uma concepção hierárquica, mas um saudável repensamento da paisagem social através da introdução de tipos de sociabilidades além do sentido do lugar (DI FELICE, 2007, p. 28).

Neste sentido, as tecnologias comunicativas não seriam, simplesmente, meios de propagar a informação, mas constituem uma modalidade de sociabilidade interativa, móvel e ubíqua. A presença indígena na Internet parece representar a capacidade de integração de múltiplos pontos de vista neste novo espaço social, promotor de uma nova sociabilidade, interativa e flexível movida pelos fluxos comunicativos.

Diante das novas condições de sociabilidade propiciadas pela conexão e interação via Internet, povos indígenas podem divulgar os seus valores e pontos de vistas para o mundo, não só, podem formar redes de apoio, conhecer pessoas, construir relacionamentos e se fazerem presentes além das aldeias, ou dos espaços territorialmente demarcados.

### **3. AS NOVAS TECNOLOGIAS DIGITAIS E O SER**

O que é verdadeiramente inquietante não é que o mundo se transforme em um completo domínio da técnica. O mais inquietante é que o homem não está absolutamente preparado para a esta radical mudança do mundo. O mais inquietante é que não somos ainda capazes de alcançar, através de um pensamento meditante, um confronto adequado com isto que está realmente emergindo na nossa época.  
(HEIDEGGER, 1959, p. 36).

Para se entender em que contexto comunicativo digital e social se dá a experiência indígena, apresentei anteriormente o ciberespaço na incursão de uma nova sociabilidade tecno-social. Nesta última parte deste capítulo, apresento o debate, também teórico, da relação entre tecnologias comunicativas digitais e o Ser, em três vértices: i) a Rede e o Ser, ii) a crise do sujeito moderno e iii) o pós-humano: o ciborgue.

### 3.1 A Rede e o Ser

No texto *A questão da técnica*, publicada em alemão em 1953, Heidegger introduz uma interrogação sobre o que é a técnica. De antemão, distingue a técnica da essência da técnica. Para refletir o que é a essência da técnica, Heidegger (1994) considera que tal essência não tem nada de técnico. As respostas correntes sobre a questão consideram que a técnica é meio para certos fins e que ela é uma atividade do homem. Heidegger aponta os limites dessas definições, instrumental e antropocêntrica, sobre a técnica, na medida em que se busca a sua essência. Para Heidegger, ambas as definições se complementam, estão corretas, mas não são verdadeiras porque não alcançam a essência da técnica.

De acordo com Heidegger (1994), a questão da técnica é parte do seu tema: o ser e se vincula à sua crítica da história da metafísica ocidental. O ser para Heidegger, antes de substantivo é verbo, particípio presente, *sendo*. O ser em movimento, referindo-o como “ser – aí”. O termo *Dasein* implica esta compreensão: *ser-aí* como abertura, em permanente contato com o mundo e com as coisas. O ser significa ser para o mundo.

Nas suas interrogações sobre a essência da técnica, esta implica em vontade de poder, na verdade do ser e no seu ocultamento. Nesse caso, sua essência consiste em ambigüidade, pois ao mesmo tempo a essência da técnica revela o ser, ela também o oculta. O homem provoca e é provocado pela técnica. A essência da técnica não é um cego destino, mas contém um relâmpago do ser, por conseguinte, um destino do ser.

Vimos que o advento das novas tecnologias digitais produziu profundas transformações na sociabilidade, na cultura e nos indivíduos. E as interrogações de Heidegger sobre a técnica, embora estejam situadas na técnica moderna, podem ajudar a refletir a relação entre as novas tecnologias digitais e o ser.

Segundo Heidegger (1994), a técnica está profundamente enraizada no modo de ser do homem. Sendo assim, não haveria técnica sem homem e seguramente não haveria homem sem técnica. A técnica não pode ser reduzida aos seus instrumentos que estão disponíveis aos fins do homem. Essa é uma importante contribuição de Heidegger, pois pensar a técnica desassociada de um caráter instrumental, provoca o pensamento no exercício da relação entre técnica e ser. Ou seja, ele não é nem otimista nem pessimista: as tecnologias alteram o nosso modo de ser, nossas ações e aspirações, pode ser tanto a salvação como o fim dos homens.

Na conferência *A coisa*, Heidegger (1950) interroga o que é a coisa numa reflexão em que sugere um exemplo, uma jarra, para destacar nela tudo: terra e céu, homens e deuses. Antes, interroga-se sobre a coseidade da coisa. A coisa existe por si porque foi produzida e não porque a representamos. A coisa para Heidegger é reunião enquanto lugar do encontro dos quatro (quarteto): terra, céu, mortais, deuses. Ambos como num jogo de espelhos, “cada uno es lo

proprio, es lo que es, mantiene su mismidad en su referencia a los tres” (Heidegger, apud OLOSAGASTI, 1988, p. 180). Os jogos de espelhos da metáfora do quarteto como mundo.

Em sua conferência *Edificar, habitar, pensar*, Heidegger (1951) aprofunda a sua idéia das coisas e do habitar como ser do homem. Para o homem, ser é habitar. Habitar é como os mortais estão na terra. Habitar significa para Heidegger toda a sua amplitude: “Habitar es habitar “sobre la tierra”. Pero “sobre la tierra” quiere decir ya “bajo el cielo”. Y ambas relaciones implicam, a su vez, “permanecer ante los dioses” y “estar con los hombres”: unidad originaria de “los cuatro” (Heidegger apud OLASAGASTI, 1988, p. 182). O quarteto é o mundo e o lugar do ser, o lugar de sua aparição.

Nesse sentido, no ensaio *Sobre o problema do ser*, Heidegger (1955), escreve a palavra ser com um X em cima: “los cuatro àmbitos del quarteto y su reunión en el lugar del cruce” (HEIDEGGER, 1994, p. 97). O ser se dilui no quarteto e o ser dos mortais é um ser habitando, é um “habitar en el quarteto” (HEIDEGGER, 1994, p. 98), a “quadrúpede constelação”. O sentido concreto está onde se toca os quatro elementos da quadrúped: “Cada uno “sobre” el otro en cuanto lo vela, protege, oculta” (HEIDEGGER, 1994, p. 99). Os mortais “são” ao abrir espaços com seu estar junto às coisas e aos lugares.

Pensar as novas tecnologias digitais é reintegrar esse sentido heideggeriano. O ser que significa habitar na metáfora do encontro do quarteto (terra, deuses, coisas e mortais) que não se separam. No jogo de espelhos em que cada um constitui o outro, pode-se considerar a tecnologia, mais ainda na sua forma digital, como algo real e presente no ser. Isto é, para Heidegger (1994) a técnica não é um instrumento, é uma interrogação filosófica, em que o próprio Ser é composto pela técnica. A saber que o Ser para Heidegger, embora seja interrogado por instrumentos metafísicos, não é ontológico, pois o ser, não existe enquanto tal, mas se constitui no tempo e no habitar com e entre as coisas. Pode-se considerar que a comunicação em rede mediada por computadores, a informação em pixels e bits, é um habitar, é um modo de ser.

Para Castells (2002a), o Ser tangencia a identidade. Mais que um sentido ontológico, o Ser é considerado na afirmação identitária de sujeitos ou coletividades. Para ele, a sociedade em rede “está estruturada na oposição bipolar entre Rede e Ser” (CASTELLS, 2002a, p. 22) manifesto no poder da identidade e isso ocasiona uma esquizofrenia, dado que os sistemas políticos mergulham numa crise estrutural e os movimentos sociais passam a ser fragmentados e locais, e as pessoas passam a se reunir em identidades primárias: religiosas, étnicas, territoriais, nacionais (CASTELLS, 2002b). O grande poder da identidade se expressa na tentativa de alternativas ao sistema por via de movimentos sociais articulados em torno de identidades específicas e na formação de grupos centrados em si mesmo e na auto-afirmação de valores definidos como forma de proteção diante de um sistema que os exclui.

A identidade<sup>32</sup> adquire um poder de se contrapor a uma sociedade que se fraciona às portas de uma “Era da Informação”, em que seus principais elementos constitutivos da sua estrutura social são:

globalização, reestruturação do capitalismo, formação de redes organizacionais, cultura da virtualidade real e primazia da tecnologia a serviço da tecnologia, são justamente as causas da crise do Estado e da sociedade civil desenvolvidos nos moldes da era industrial (CASTELLS, 2002b, p. 421).

Os quais “representam também as forças contra as quais se organiza a resistência comunal, com novos projetos de identidade possivelmente surgindo em torno desses focos de resistência”. (CASTELLS, 2002b, p. 421). No contexto da sociedade em rede, as identidades são importantes porque o poder assumiu novas formas e “reside nos códigos da informação e nas imagens de representação em torno das quais as sociedades organizam suas instituições e as pessoas constroem suas vidas e decidem o seu comportamento” (CASTELLS, 2002b, p. 423). Um poder que se encontra na mente das pessoas, é identificável, mas difuso e nem se pode tê-lo “em função de uma batalha ininterrupta pelos códigos culturais da sociedade” (CASTELLS, 2002b, p. 423).

Ao pensar o Ser, reunido na identidade, em contraposição com a Rede, com a sociedade que se estrutura na tecnologia, Castells (2002b) localiza nas bases da sociedade industrial moderna o ambiente constitutivo do sujeito coletivo e dos movimentos sociais. Todos os movimentos que se organizam em torno de identidades resistem contra as forças que as desarticulam<sup>33</sup>, ainda que seja por meios dos códigos culturais e simbólicos, a nova forma de poder desta época. Mais que a própria tecnologia, Castells leva em conta as estruturas de poder, por se

---

<sup>32</sup> Para Castells (2002b, p. 23-24), a identidade é “a fonte de significados e experiência de um povo”, onde “significado” reporta-se à identificação simbólica, organizado em torno de uma identidade primária, que estrutura as demais. A construção social da identidade implica na principal questão, *a partir de quê, por quem e para quê isso acontece*, e marcada por relações de poder e distingue três formas e origens de construção de identidades: *identidade legitimadora*, *identidade de resistência*, *identidade de projeto*. A *identidade legitimadora*: derivada das instituições dominantes da sociedade com objetivo de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais e se aplica às diversas teorias do nacionalismo. A *identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições e condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos. Para Castells, esta identidade seja a mais importante, já que dá origem a formas de resistências coletivas diante da opressão e permite a formação de comunas e comunidades. Por fim, a *identidade de projeto*, quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural a seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse tipo de identidade produz sujeitos, aqueles que têm desejo de ser um indivíduo, de criar uma história pessoal, de atribuir significado a todo o conjunto de experiências da vida individual. (CASTELLS, 2002b, p. 23-24)

<sup>33</sup> Para Castells (2002b, p. 27), a sociedade em rede “está fundamentada na disjunção sistêmica entre o local e o global para a maioria dos indivíduos e grupos sociais” e na separação em diferentes estruturas de tempo/espaço, entre poder e experiência o planejamento da vida torna-se impossível. As sociedades civis são desarticuladas, pois “não há mais continuidade entre a lógica da criação de poder na rede global e a lógica de associação e representação em sociedades e culturas específicas” e assim sendo, a “busca pelo significado ocorre no âmbito da reconstrução de identidades defensivas em torno de princípios comuns”.

tratar de uma análise sociológica do fenômeno comunicativo integrado às transformações da sociedade.

### **3.2 A crise do sujeito moderno**

Para Hall (1998), as mudanças estruturais na sociedade mudam as “paisagens culturais” de classe, gênero, etnia etc, que fornecem sólidas referências aos indivíduos sociais. Ao caracterizar o sujeito moderno, visto como uma figura discursiva, Hall distingue cinco deslocamentos, os quais estariam relacionados ao descentramento do *sujeito cartesiano* – sujeito racional e centro do conhecimento – principalmente, aquele produzido pelos discursos na modernidade. O primeiro deslocamento é associado à contribuição marxista, em que o sujeito se desloca nas relações econômicas, produzindo um sujeito histórico contextualizado. O segundo deslocamento é o sujeito da psicanálise que, em virtude do inconsciente, para Freud, contesta a razão fundante do indivíduo. Para Lacan, a imagem que o sujeito faz de si está ligada à imagem que o grupo tem sobre ele, considera-se então, o deslocamento do sujeito no grupo. O terceiro deslocamento relaciona-se com a linguagem e com a língua como sistema social e não individual. Para Saussure, somos falados pela língua, portanto, a língua é um sistema social anterior ao indivíduo. No quarto deslocamento do sujeito, tem-se a contribuição do filósofo Foucault, para o qual o poder disciplinar está ligado pela preocupação da disciplinarização da sociedade e do indivíduo, via instituições coletivas, em que esse poder “individualiza” os sujeitos, submetendo-os a disciplinarização do corpo. O quinto deslocamento do sujeito associa-se à crítica teórica do movimento feminista. A noção de *Humanidade*, em que mulheres e homens fizessem parte de uma mesma identidade, é substituída pela *questão da diferença* sexual (HALL, 1998, p. 46), transforma-se assim, o *peçoal em político*.

Seguindo a idéia do deslocamento do sujeito de Hall, seria possível pensar o *sexto deslocamento do sujeito* moderno através dos meios. O sujeito, então, é deslocado identitariamente e também tecnologicamente. Neste caso, existiria um deslocamento tecnológico da subjetividade, na qual a produção desta, no que tange os seus conteúdos, estaria associada a “uma infinidade de sistemas maquínicos” (GUATARRI, 1996, p. 177).

Por sua vez, a crise do sujeito moderno vai além do resultado e da causa do descentramento do sujeito (HALL, 1998), da crise das meta-narrativas (LYOTARD, 1998), implica na discussão sobre as conseqüências das tecnologias para um pensamento que se sustenta no conceito de “humano”. Àquele exaustivamente proclamado por um humanismo desde o século XVIII, em que a razão, condizente com um valor nitidamente antropocêntrico, fundamentou-se no domínio do humano diante de todas as espécies geradoras das principais dicotomias instituidoras de hierarquias: cultura/natureza, humano/máquinas etc.

### 3.3 O ciborgue: o advento do pós-humano

A imagem do ciborgue pode sugerir uma forma de saída do labirinto dos dualismos por meio dos quais temos explicado nossos corpos e nossos instrumentos para nós mesmas. Trata-se do sonho não de uma linguagem comum, mas de uma poderosa e herética heteroglossia. (...) Significa tanto construir quanto destruir máquinas, identidades, categorias, relações, narrativas espaciais. Embora estejam envolvidas, ambas, numa dança em espiral, prefiro ser uma ciborgue a uma deusa. (HARAWAY, 2000, p. 108-109)

No limiar do debate sobre a problematização do humano frente às tecnologias, a idéia do pós-humano ressurge ora em termos dicotômicos, ora por sua hibridação. A simbiose de humanos e máquinas, desde o século XIX, foi evocada na literatura, nas figuras de Frankenstein de Mary Shelley (1831), ou nos filmes de ficção científica do século XX, *Robocop* (Verhoeven, 1987) e *The Terminator* (Cameron, 1984).

Na medicina, a idéia do pós-humano associa-se à alteração do corpo humano por meio de dispositivos tecnológicos; próteses, marca-passos, implantes etc. Esta imagem do pós-humano, ainda dualista, evoca a alteração do corpo humano para fins de equilibrar a funcionalidade orgânica.

O contrário acontece com os robôs. Neste caso, são as máquinas que adquirem o aspecto humano, os “*replicants*” no filme *Blade Runner* (Scott, 1982) ilustram o conflito de um mundo dividido entre humanos e máquinas com feições humanóides. Os desafios da robótica se inscrevem no rastro do desejo da imitação de movimentos humanos com a mecânica.

Nas ciências sociais, a metáfora do ciborgue ou do pós-humano ganha notoriedade acadêmica e política com o *Manifesto Ciborgue* (1984)<sup>34</sup>, de Donna Haraway. Com a frase “somos todos ciborgues”, Haraway (2000) tirou a metáfora do ciborgue da exclusividade do imaginário literário e da ficção científica para uma leitura crítica da nossa contemporaneidade. Para ela, o cotidiano da vida moderna implica uma relação íntima entre pessoas e tecnologias, impossibilitando a afirmação de onde nós terminamos e onde as máquinas começam (cf. Haraway apud KUNZRU, 2000). Ou seja, a proposta de Haraway não se traduz em dualismo entre orgânico e inorgânico, mas uma transorganicidade híbrida entre ambos.

A partir disso, Haraway construiu uma crítica radical à contraposição entre natureza e cultura e denunciou o uso ideológico desta categoria realizada por sujeitos com interesses sociais e políticos. As mulheres, em geral, são consideradas próximas à natureza e sua crítica propõe a

---

<sup>34</sup> Título original: *A Ciborgue Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. No Brasil, o manifesto foi publicado na obra *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*, organizado por Tomaz Tadeu da Silva, editora Autêntica de Belo Horizonte, 2000.

filosofia do ciborgue, como hibridação entre humanos e máquinas, superando a dicotomia natureza e cultura. Daí, chega-se a um conceito de sensualidade neutra<sup>35</sup>, ou seja, uma relação erótica de abertura em relação ao mundo que supera a relação sexual entre dois gêneros e relativiza as relações de violência e domínio através da comunhão ciborgue com a esfera do artificial. Haraway inaugura, assim, o *ciberfeminismo*, idéia de que a convergência com a tecnologia é possível construir uma identidade, sexualidade e gênero de acordo com o que quisermos.

Além dos dualismos natureza/cultura, homem/mulher, humanos/máquinas, no manifesto, Haraway questiona os principais dualismos criados nas tradições ocidentais, a favor do domínio das mulheres, dos trabalhadores, dos identificados por sua cor de pele, dos animais, ou seja, todos os que foram construídos como “outros” no espelho do eu dominante: “eu/outro, mente/corpo, civilizado/primitivo, realidade/aparência, todo/parte, agente/instrumento, o que faz/o que é feito, ativo/passivo, certo/errado, verdade/ilusão, total/parcial, Deus/homem” (HARAWAY, 2000, p. 99). E, para ela, a cultura *high-tech* contesta esses dualismos. Desde já, o próprio conceito de humano, construção histórica e social, é problematizado, pois não existe uma separação fundamental entre máquina e organismo, entre orgânico e inorgânico. O ciborgue de Haraway é corrosivo nas estruturas políticas e epistemológicas dos saberes ocidentais<sup>36</sup> e abre um futuro às ambigüidades e às diferenças.

Anterior à filosofia do ciborgue de Haraway, os estudos de Bateson (1996) inspirados na cibernética de Nobert Wiener<sup>37</sup>, já mencionava que a distinção entre pessoas e máquinas não são tão claras assim. Os estudos de Bateson sobre a inteligência referem-se a esta como um conjunto de interações com a técnica/imaterial, portanto, a inteligência não está só na mente, mas também no ambiente e em outros organismos. Tal afirmação foi inspiradora para Lévy (1996) sintetizar na noção de “inteligência coletiva”, o ciberespaço, como um meio híbrido dos coletivos inteligentes homens-coisas, caracterizado por uma relação entre orgânico e inorgânico no nível sensorial e cerebral.

Experiências artísticas e performáticas atravessaram e problematizaram as fronteiras do corpo no limiar dos vestígios do humano: ora para explicitar o seu estado obsoleto (Stelarc)<sup>38</sup>, ora para ampliá-lo e recriá-lo na arte telemática, eletrônica e digital<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Ver também uma modalidade da sexualidade neutra com o conceito de “coisa que sente”, discutido pelo filósofo Mario Perniola em sua obra: *O Sex Appeal do Inorgânico*. São Paulo: Studio Nobel, 2005.

<sup>36</sup> Além do conceito de pós-humano, tem-se a noção de pós-humanismo, que segundo Marchesini (2002), não considera a tecnologia como qualquer coisa estranha ao homem e rejeita os modelos dicotômicos sobre os quais se funda a tradição filosófica ocidental: natureza/cultura, mente/corpo, material/imaterial, negando-se assim, a “natureza autárquica da cultura humana” (MARCHESINI, 2002, p. 521).

<sup>37</sup> Na sua obra *Cibernética: ou controle e comunicação no animal e na máquina*, Nobert Wiener (1948) propunha que “o corpo e a mente fossem concebidos como uma rede comunicacional cujas operações bem sucedidas se baseavam na reprodução acurada dos sinais” (SANTAELLA, L. 2003, p. 182).

<sup>38</sup> O caso de Stelarc exemplifica o corpo ciborgue, híbrido entre carne e prótese. Ver: (SANTAELLA, 2000).

<sup>39</sup> Ver em PRADO, G. *Arte telemática: dos intercâmbios pontuais aos ambientes virtuais multiusuários*. São Paulo: Itaú Cultural, 2003.

Na sua consideração sobre as tecnologias como extensões do corpo McLuhan (1971) levou em conta as transformações do *sentir* oferecidas pelas tecnologias comunicativas. As máquinas sensoriais atravessam o humano, borram as suas fronteiras, alteram as percepções. Portanto, construído ou não pela tecnologia, ampliado por ela, reconstruído em ambientes virtuais, através dos avatares, o corpo humano vem sendo constantemente alterado.

No corpo e na mente, entre experiências, linguagens e sentidos, somos todos alterados na simbiose cotidiana da comunicação antecipando os ecos de Haraway : “somos todos ciborgues”...



## 2º CAPÍTULO A PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO

*Nosotros pensamos que el fin de la tecnología, como de la comunicación, como algo vital para los pueblos indígenas. Nosotros consideramos a la comunicación como la sangre que tiene que ir hacia todos los lados o si no determinada parte del organismo se anula y muere. Decimos que tiene que ser también como los flujos nerviosos que sirven, o sea sienten un estímulo e inmediatamente hay un procesamiento y una respuesta sea donde esté, y no actúa solamente alrededor, sino que actúan pues en todo el organismo. Y también es como los flujos del alma. [...] Entonces hay que armonizar ese conjunto de flujos, sí comunicacionales. Y que esos flujos comunicacionales en sí no son las tecnologías sino quienes son sujetos de esa acción comunicativa y no son solamente los dirigentes, sino las organizaciones de base, los dirigentes de las 312 comunidades, los espíritus de las plantas, los espíritus de quienes se levantaron, los espíritus de las cosas. Esa capacidad de comunicarse entre todos esos seres significa una alta sensibilidad [...]. Y con esa alta sensibilidad nosotros respondemos a las necesidades que tenemos, y de conservar al medio ambiente porque es parte de nuestra convicción, nuestra madre [...] acciones contra las petroleras, acciones frente la dimensión política frente a la cuestión cultural, del significado, del proceso de globalización de las lenguas, de la vestimenta [...].*

Mario Bustos (Coordenador da Confederação de Nacionalidade Indígenas do Equador – CONAIE)<sup>40</sup>

Os povos indígenas estão presentes no ciberespaço, seja por meio de organizações indigenistas e/ou indígenas, ou por sujeitos que por algum motivo se destacam (em boa parte, escritores indígenas). Tratando-se do panorama daqueles que se auto-identificam como indígenas e estão na rede com um site, blog, portal, ou comunidade virtual no Orkut, tais experiências tornam-se mais expressivas. Principalmente, porque se comunicam – interagem e produzem conteúdos – sem a mediação de nenhuma instituição e empreendem nas tramas hipertextuais da rede formas significativas de auto-representação e de protagonismo. Destaca-se a experiência zapatista na apropriação da comunicação digital capaz de transformar a comunicação como lugar de uma nova conflitualidade social mediada pela rede. Portanto, neste capítulo, a partir do caso zapatista comento casos e estudos na América Latina de presença indígena no ciberespaço e apresento algumas pesquisas sobre a experiência indígena *na* e *com* a Internet.

---

<sup>40</sup> Entrevistado por Daniel Mato, 13/06/01, Quito, citada por MONASTERIOS, G. “Abya Yala em Internet: políticas comunicativas y representaciones de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio”. In: MATO, D. (coord.): *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas: FACES – UCV, pp. 303-330.

# 1. AS PARTICIPAÇÕES INDÍGENAS NA INTERNET: CASOS E ESTUDOS NA AMÉRICA LATINA

## 1.1. O movimento zapatista: a comunicação como lugar de uma nova conflitualidade social

Estudar a presença indígena na Internet passa irrevogavelmente pela experiência dos zapatistas do sul do México<sup>41</sup>, a qual de levante local se transformou num movimento com repercussões transnacionais inaugurado por ações comunicativas viabilizadas pelos circuitos digitais da rede. O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZNL) – formados pelas etnias de origem maia (Tzotziles, Tzeltales, Choles, Tojolabales, Mames e Zoques) desde que se levantaram publicamente contra o Nafta (Tratado Norte-americano de Livre Comércio) em 1º de janeiro de 1994, entre mulheres e homens, encapuzados e armados – mostraram ao público o *Ya basta!*, um grito em oposição à precária situação econômica e social sofrida pelas populações indígenas. A imagem de um país indígena se estilhaçava.

O México com maioria indígena, submetido por representantes políticos e econômicos, destinava o lugar desses povos nativos ao imaginário mítico do passado nacional no cerne do discurso da nação. As populações indígenas existiam para figurar uma imagem da nação mexicana “indígena”, contudo não partícipes da sociedade nacional. A primeira declaração do EZLN manifestava justamente o que era negado às populações indígenas: “democracia, liberdade e justiça”. Demandas não exclusivamente indígenas, mas de muitos mexicanos que estavam de fora das tomadas de decisões da democracia representativa, formada por um único partido (o PRI - Partido Revolucionário Institucional) e marcada por corrupção e clientelismos.

Os zapatistas compreendem a luta pela liberdade e contra o neoliberalismo na retomada da palavra, silenciada por um sistema sem representatividade, e na permanente comunicação e participação dos setores excluídos da sociedade civil. Tanto que o objetivo dos zapatistas não é a tomada do poder<sup>42</sup>, nem a constituição de um partido político, mas a aposta de um permanente diálogo com a sociedade para poder ser mais uma parte de um movimento plural e multiforme pela democracia. Colocam-se, assim, de forma contrária ao “movimento de vanguarda” que lidera as “massas”, típico das guerrilhas marxistas atuantes na América Latina nos anos 60. O que re-significa o uso das armas, para um caráter menos bélico e mais simbólico e associado ao papel de

---

<sup>41</sup> Ver: ROCHA, M. N. O. *Movimentos sociais e Internet*. Brasília, CEPPAC, 2005, pp.153. [dissertação de mestrado]

<sup>42</sup> Para G. Yúdice (2000) citando a representante da FZLN, Priscilla Pacheco Castillo, seria uma nova forma de conceber o poder, um “poder social”, em vez de coercitivo: “*Quando dizemos que não queremos tomar o poder, não significa que permaneceremos neutros em relação a ele. Quando falamos de organizar a sociedade, estamos falando de poder, mas de um tipo diferente. Temos uma concepção diferente de poder; é mais um tipo social de poder. Ele não tem de estar representado num governo.*” (SPENCER apud YUDICE, 2000, p. 445).

instrumentos para o direito de falar, denunciar e propor novas formas de atuação, por uma democracia de fato.

Associada à crítica, a atuação dos agentes tradicionais da política mexicana por meio de uma não opção por uma “tomada do poder”, o uso da Internet para difundir os comunicados (muitas vezes poéticos), as declarações e denunciar os abusos cometidos pelo exército mexicano contra as comunidades da Selva Lacandona, repercutiu na inovadora mobilização zapatista.

Desde a insurgência em 1994 à *Consulta Nacional pela Paz*<sup>43</sup>, ocorrida no ano seguinte, o conflito na região foi deslocado para as conexões da rede e ampliou-se extraordinariamente em nível internacional: “*Todos somos Marcos!*”, estes gritos nas manifestações mexicanas repercutiram no apoio e na identificação com as reivindicações zapatistas. O *I Encontro Intergaláctico pela Humanidade e contra o Neoliberalismo* - em julho de 1996, organizado pelos zapatistas em plena Selva Lacandona - que reuniu mais de cinco mil pessoas de quarenta e dois países – tornou-se marco para a “luta global” dos novos movimentos sociais. Dali originou-se um novo ciclo de ações dos movimentos sociais contemporâneos, isto é, de diversas mobilizações globais, para protestos anti-globais, críticos ao neoliberalismo, nos encontros do G8, do FMI, da OMC e do Bird em Seattle (1997) e em Gênova (1998).

O sociólogo Alan Touraine depois da sua participação no Encontro Intergaláctico advertiu que o movimento zapatista operou uma ruptura epistemológica fundada sobre “a centralidade do social e de seus atores, os novos movimentos sociais, e sobre uma maneira original de estabelecer a relação entre o singular, o indivíduo, a comunidade e o universal” (*Le Monde Diplomatique*, janeiro de 1997) e nesse sentido,

os zapatistas configuram-se como uma força transnacional, sem representantes nem porta-vozes, sem líderes nem hierarquias. As armas e as ‘áreas libertadas’ substituem-nas a comunicação eletrônica e o ‘conflito sem lugares’. Transferindo o conflito para a ambiente dos bits eletrônicos, lugar privilegiado da reprodução do capital internacional, os zapatistas fazem da linguagem sincrética e das “palavras eletrônicas andantes” as suas armas principais (DI FELICE, 2002, p. 36).

A utilização da Internet permitiu aos zapatistas disseminar seus comunicados e denúncias ao mundo, criando uma rede de grupos de apoio mobilizadores de uma opinião pública internacional capaz de impedir o governo mexicano de usar a repressão em larga escala e forçando-o a negociar com os zapatistas. Isto é, os zapatistas utilizaram a Internet<sup>44</sup> de forma

---

<sup>43</sup> A Consulta Nacional pela Paz realizada através de enquetes, com seis perguntas a respeito das demandas do povo mexicano, como por exemplo, se o EZLN deveria se constituir em uma força política nova ou se unir a outras. Esta consulta atingiu 1 milhão e 300 mil pessoas, do México e do mundo, através de várias formas, inclusive a internet. Desta consulta resultou a Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN), um “braço não armado” do EZLN, presente em várias cidades do mundo, inclusive no Brasil.

<sup>44</sup> No site organizado por Justian Paulson, reconhecido pelo EZLN: [www.ezln.org.mx](http://www.ezln.org.mx), tem disponível todos os comunicados, declarações e uma rádio zapatista.

inovadora, permeada por uma linguagem sofisticada, nas palavras poéticas do Sub-Comandante Marcos, a fim de criar amplas redes de solidariedade. (YÚDICE, 2000, p. 433). Daí, decorre a mudança do conflito social para a comunicação, que não instrumentaliza as mídias, mas as problematizam como o lugar de atuação do simbólico no contexto da sociedade informacional (CASTELLS, 2002b).

Para Castells (2002b), na sua análise do poder no contexto da Era da Informação, os zapatistas são entendidos como um dos novos sujeitos, no lugar daqueles pertencentes às velhas estruturas políticas produzidas na modernidade: sindicatos e partidos políticos. São agentes sociais mobilizadores de símbolos que dão voz a projetos autônomos de identidades que visam a transformação dos códigos culturais contrários às conseqüências excludentes da modernização econômica presentes na nova ordem global.

Ainda que a luta pelos direitos e por uma dignidade indígena não se configure na defesa da identidade étnica, o elemento predominante no movimento (cf. CASTELLS, 2002). Desde já, os zapatistas sublinham que não são um grupo de identidade e que seus esforços se destinam a transformar e revigorar a sociedade civil para todos (YÚDICE, 2000). O capuz, o “*pasamontaña*”, entre tantas interpretações possíveis, denota na imagem dos “sem rostos” a metáfora de “*todos e todas*” que querem dignidade e justiça.

Na análise de Barabas (1996), o zapatismo repercutiu para a mudança qualitativa e quantitativa na mobilização etnopolítica no México, sublinhada por uma radicalização do movimento indígena mexicano com uma “nova ideologia étnica protagônica”. Esta nova ideologia, segundo Barabas, é uma ideologia da indianidade genérica – por parte dos próprios índios – consagrada por uma categoria unificadora, sustentada no reconhecimento da pluralidade étnica e da revalorização do ser índio, capaz de levar a luta generalizada dos índios por seus direitos à diferença e à igualdade. Portanto, desencadeia-se um processo de “desestigmatização” da identidade étnica indígena ocasionando um sentido de protagonismo (BARABAS, 1996, p. 02).

## **1.2 As pesquisas sobre a experiência indígena *na e com* a Internet**

Se o uso da Internet pelos zapatistas foi inovador para a atuação comunicativa no conflito mexicano, capaz de trazer ao centro do debate nacional e internacional a difícil situação da maioria da população indígena, para Monastérios (2003), a Internet se transformou em instrumento político importante para as organizações indígenas na América Latina<sup>45</sup>.

Na pesquisa de Monastérios (2003), o ciberespaço é um lugar privilegiado para a representação das identidades relevante para a constituição de políticas comunicativas. A sua análise é em torno de políticas de comunicação na Internet das Organizações Internacionais de *Abya Yala* (palavra de origem indígena (Cuna) referente ao espaço correspondente a América

---

<sup>45</sup> Algumas questões sugeridas na pesquisa de Monastérios serão retomadas nas considerações finais.

Latina): “tomando por base el estudio de 48 espacios virtuales sostenidos por OI, e redes de/para las OI, el proyecto de documentación Mapuche Nuke Mapu, la lista de correo de la Red Biobio así como entrevistas, pesenciales y via correo electrónico” (MONASTERIOS, 2003, p. 61). São os conteúdos dos sites, portanto, os discursos das organizações indígenas, mais especificamente, o campo de análise da antropóloga.

No intuito de analisar o uso da Internet pelas populações indígenas, destaca-se a pesquisa de Astes e Espinoza (2005) sobre o que chamam de “Etno-apropriação discursiva e tecnológica”<sup>46</sup> das novas tecnologias de informação e comunicação (TICs) por parte da Comunidade Indígena Marankiari Bajo, integrante do povo Ashaninka, na Selva Central do Peru. Portanto, diferente do trabalho de Monasterios (2003), esta pesquisa tem como foco de análise os impactos da apropriação da Internet na comunidade local<sup>47</sup>.

Tratando-se do debate sobre o acesso à Internet das populações indígenas entre os organismos internacionais, a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) produziu estudos para verificar a inclusão digital indígena<sup>48</sup>. No documento *Os povos indígenas e a sociedade da informação na América Latina e o Caribe: um marco para a ação, a avaliação* segundo Isabel Hernández e Silvia Calcagno<sup>49</sup> é que as tecnologias de informação e comunicação são veículos de transformação social, por conseguinte, propõem a criação de instrumentos necessários para a inclusão indígena (com instalação de computadores e capacitação) na sociedade da informação. Nestes mesmos termos, foram promovidas as discussões sobre os povos indígenas e a sociedade da informação nas Cúpulas Mundiais sobre a Sociedade da Informação ocorridas em Genebra no ano de 2003 e em Tunísia, 2005.

Na segunda Cúpula, foi produzido, no evento paralelo intitulado “Os Povos Indígenas e a

---

<sup>46</sup> No site, <http://www.hemisphericinstitute.org/cuaderno/praxis/pages/index.html>, há a apresentação da pesquisa de Astes e Espinoza sobre etnografias realizadas na Amazônia Peruana. Na apresentação dos estudos de caso são problematizadas, a partir de uma perspectiva performativa, a apropriação e a materialização de discursos relacionados à Internet e à educação bilíngüe intercultural por parte dos povos Ashaninkas e Shipibo.

<sup>47</sup> Ver também a pesquisa da antropóloga mexicana Elena Nava sobre o uso local da Internet intitulada: *Prácticas culturales en movimiento: Internet en una comunidad indígena de oaxaca*, el caso de Santa María Tlahuitoltepec Mixe. Apresentada como monografia de final de curso pelo Departamento de Antropología da Universidade Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, México: 2003.

<sup>48</sup> A participação indígena nas TIC's é ainda restrita, embora as estatísticas tenham dificuldade de quantificar esta participação, devido à metodologia baseada em números de computadores conectados a Internet nas aldeias e não em números de usuários com acesso. Ver HERNÁNDEZ, I e CALCAGNO, S. *Os povos indígenas e a sociedade da informação na América Latina e o Caribe: um marco para a ação*. (CELADE/CEPAL, 2004). Este documento faz parte da dos projetos financiados pelo *Instituto para a Conectividade nas Américas* (ICA), criando em 2001, depois da 3ª Cúpula das Américas, em Québec, abril de 2004, financiado inicialmente pelo Canadá. Um dos objetivos do ICA é promover “a implementação de usos inovadores das tecnologias de informação e comunicação (TICs) para o desenvolvimento” ([www.icamericas.net](http://www.icamericas.net))

<sup>49</sup> Funcionárias da Divisão de População (CELADE, Centro Latino-Americano e Caribenho de Demografia) da CEPAL, Nações Unidas.

Sociedade da Informação”<sup>50</sup>, com a participação de representantes indígenas, um relatório final com o objetivo de criação de um Portal Indígena Mundial, “uma forma de promover a comunicação entre os indivíduos, as comunidades e os povos indígenas em todo o mundo, especialmente nas regiões mais distantes.”<sup>51</sup>. O relatório produziu a seguinte recomendação: “Os povos indígenas deveriam dirigir todos os aspectos de um portal indígena mundial, tais como o planejamento, o desenvolvimento, a construção e a responsabilidade” (RELATÓRIO FINAL, 2005, p. 03) e com foco na capacidade das tecnologias:

de respaldar as vitais e auto-determinantes comunidades indígenas, quanto de revitalizar e evolucionar as línguas e as culturas indígenas, incrementando as comunicações sobre direitos humanos entre os povos e compartilhando as melhores práticas respeito do fornecimento de serviços em áreas tais como a educação e o cuidado da saúde, o desenvolvimento econômico e social e o governo (RELATÓRIO FINAL, 2005, p. 04).

Portanto, devido à participação indígena na Internet e à compreensão da importância da comunicação para a atuação e o desenvolvimento indígena (entendimento predominante nos organismos internacionais, como a ONU e a UNESCO) surgem novas propostas de se potencializar o acesso destas populações a Internet. Embora, aspecto associado ao processo anterior ao uso e à atribuição de significado, a inclusão digital não se converteu no foco desta pesquisa ainda que pudesse ter sido relacionada. Retomo o objetivo da minha pesquisa: apresentar um estudo exploratório da presença indígena ‘brasileira’ na Internet. ‘Brasileira’ aspeado para indicar a incômoda referência naturalizante, para alguns, de que os índios situados no Brasil são brasileiros, ainda que venha ao encontro do sentimento de diversos povos e pessoas indígenas.

---

<sup>50</sup> Este evento paralelo foi concebido tanto na *Conferência de Planejamento Temático Indígena* em preparação a Tunísia, ocorrida em Ottawa, Canadá, de 17 e 28 de março de 2005, quanto no *Fórum Mundial sobre os Povos Indígenas e a Sociedade da Informação*, celebrado em Genebra, Suíça, em dezembro de 2003 como parte da primeira fase da CMSI. Os co-presidentes deste evento paralelo foram Wilton Little, Membro do Fórum Permanente da ONU sobre Assuntos Indígenas, e Eliane Potiguara, membro do Conselho, Comitê Intertribal (ITC). O líder indígena Marcos Terena participou como representante dos povos indígenas do Brasil no Fórum Mundial em Genebra.

<sup>51</sup> RELATÓRIO FINAL DA SEGUNDA FASE DA CMSI – Evento Paralelo sobre os Povos Indígenas e a Sociedade da Informação. Tunísia: 2005, pp. 1-6.

### 3º CAPÍTULO

## CIBORGUES INDÍGENAS.BR: A PRESENÇA NATIVA NO CIBERESPAÇO

*(...) novas realidades são construídas, sem que isso implique abandono das nossas tradições. Toda sociedade se move, se expande, enquanto a nossa tem que permanecer fixa imutável, para atender a necessidade de uma saudade da tradição? Tradições são sistemas intelectuais dinâmicos e capazes de mudar. Nossos dinamismos culturais continuam sendo desconhecidos, na medida em que nossas vozes continuam sendo caladas, cobertas pelas vozes do que se julgam especialistas. Conectar-se ao mundo através da internet é ter direito a ter um rosto e mostrar nossa voz. É saber dos acontecimentos e, interesses que envolvem toda humanidade. Fazemos parte desse contexto. Yakuy Tupinambá. Integrante do Projeto Índios Online*

No Brasil, os primeiros registros de participação indígena na Internet são de 2001<sup>52</sup> e de lá para cá estas formas de comunicação na rede se transformaram em blogs, comunidades virtuais e portal. Um movimento curvilíneo em que organizações e sujeitos indígenas apropriam-se das tecnologias digitais e das suas modalidades interativas lançando-se no universo ubíquo e polifônico do ciberespaço. Compondo assim, a imagem dos ciborgues indígenas, constituinte da simbiose entre softwares e hardwares, conectados em rede, desterritorializados e atravessados por fluxos comunicativos.

Na busca de delinear o panorama desta presença indígena no ciberespaço e as suas especificidades resultado das apropriações realizadas por eles, apresento neste capítulo o mapeamento da presença indígena brasileira, os sites, os blogs e o portal a partir da minha experiência como usuária/navegadora/pesquisadora e também ciborgue.

### 1. DO DIGITALNATIVO AO CIBORGUE INDÍGENA.BR

Ao considerar a experiência indígena nos sites e, portanto, no ambiente do ciberespaço, M. Di Felice introduz o termo *sconfini*, para propor uma reflexão metodológica e analítica que vai de encontro aos paradigmas e categorias binárias elaboradas nas ciências sociais. Para ele,

O termo italiano “*sconfini*” descreve o ato de ultrapassar fronteiras, passar a margem, superar a linha que demarca o fim. A palavra tem a sua raiz no termo “confine”... (confim, limite) barreira, ... por suposto, mas que precedida pela consoante “s” assume um sentido dinâmico e contrário, que nos repassa a percepção do dinamismo do ato “transgressor” de ir além, de “*sconfinare*”. (DI FELICE, 2005, p. 285)

---

<sup>52</sup> Segundo os dados coletados nesta pesquisa.

O “ir além de”, o ultrapassar as fronteiras reassume o sentido de “experimentador-sconfinato” o trabalho do cientista social no contexto das mediações digitais criadoras de “espaços híbridos”:

São estes espaços mediáticos a criar os espaços híbridos onde o tecnológico “*sconfina*” no imaginário (invade o imaginário) e na criação de espaços “significados”, resultando na formação de realidades plurais, materiais-imateriais, psíquicas e coletivas ao mesmo tempo. São estes espaços híbridos, feitos de tecnologias-corpos, geografias- informações, espaços-fluxos, a abrir possibilidades criativas e inovadoras no interior das meta-arquiteturas pós-coloniais da participação e das cidadanias latino-americanas. (DI FELICE, 2005, p. 288)

A partir da descrição dos fluxos culturais e globais de A. Appadurai (1990) à luz dos termos, *tecnoscape* e *etnoscape*<sup>53</sup>, configuração global da tecnologia e pluralidades híbridas e fluidas das identidades contemporâneas, Di Felice analisa o *digitalnativo*, as produções indígenas digitais no metaespaço *etnotecnodigitalscape* como “espaços híbridos onde cada elemento, o etno, o tecno e o digital, não atuam como elementos separados, mas, juntando-se aos outros, criam uma amálgama nova, plural e comunicativa” (DI FELICE, 2005: 289). Portanto, o *digitalnativo* assume os contornos,

de uma paisagem híbrida e deslocante que convida a uma heterogênesse cognitiva e interpretativa, que quebrando as dicotomias primitivo/moderno, nativo/global, natureza/tecnologia, passado/futuro, oferece-nos as possibilidades de “sconfinar” conceitos e idéias. (DI FELICE, 2005, p. 289)

Neste sentido, vê-se que da produção digital indígena, do *digitalnativo* à paisagem híbrida e deslocativa do *etnotecnodigitalscape*, há um processo convidativo para uma experiência evocativa do *ciborgue indígena*. Mediado pelas tecnologias, a sua presença digital incorpora as paisagens híbridas e deslocativas da rede. O devir de um pós-humano integrado e atravessado por softwares e hardwares, sistemas informativos e fluxos comunicativos, entre linguagens, signos e circuitos conectados em rede.

## **2. MAPEAMENTO DA PRESENÇA INDÍGENA ‘BRASILEIRA’ NO CIBERESPAÇO**

A presença indígena na rede é marcada por uma inconstância. Cheguei a mapear 31 sites até o dia 21 de julho de 2006 e numa verificação em 04 de novembro no mesmo ano havia senão 24. Logo, localizei mais três blogs que os acrescentei a lista, totalizando 27 sites. Este

---

<sup>53</sup> Fenômeno “global”, as trocas dinâmicas de bens simbólicos e culturais, segundo Appadurai (1990), são capazes de construir além das “paisagens” técnicas e étnicas, também, midiáticas, financeiras e ideológicas.



número me pareceu suficiente para a análise embora devido a estrutura ampla da rede é difícil afirmar que este número representa o universo total da “participação” indígena na Internet. Coloco entre aspas porque presença não corresponde diretamente a participação. Por vários motivos.

O primeiro, porque a presença indígena também se faz com as organizações não-governamentais<sup>54</sup> e instituições governamentais não indígenas<sup>55</sup>, ou melhor, dizendo, indigenistas. Contudo, contemplei no universo dos sites mapeados aqueles com a participação de sujeitos e/ou grupos, assim, auto-identificados indígenas. Segundo, a participação efetiva depende do envolvimento, óbvio, de sujeitos e/ou povos indígenas, mas de forma atualizada. Existem recursos no ciberespaço para isto, seja na atualização do próprio site<sup>56</sup>, seja no uso de recursos: e-mail, messenger etc.

Deste modo, a presença indígena localizada está associada com a participação dos próprios índios, mesmo quando os sites não são constantemente atualizados. É aparente a contradição entre presença e participação indígena, pois sites que foram, por algum motivo, “abandonados”, ainda assim são indicativos de uma “participação”. Sem contar, os que foram tirados do ar. Destes, restam somente links ou endereços que não levam para nenhum lugar ciberespacial.

Pareceu-me prudente então, registrar a data de todas as minhas visitas às páginas entre as quais fiz a descrição hipertextual interativa. Diante da fluidez da rede, o registro oferece uma precisão, menos por um rigor e mais por uma medida necessária para que eu não perdesse meus dados e pudesse fazer o *feedback* de cada incursão. Por último, e não menos importante, para que sirva de uma referência para futuras investigações.

Todos os sites seguem a seguinte estrutura: “**Protocolo://rede.domínio. tipo de domínio.país**”. Por exemplo: <http://www.indiosonline.org.br>, “indiosonline” é o domínio, “org” é o tipo de domínio, e “br” é site proveniente do Brasil. Cada página é hospedada num servidor conectado a Internet. Cada página possui um endereço específico onde um domínio deve ser registrado com pagamento de taxas<sup>57</sup> e hospedado por um servidor, geralmente pago. Porém, existem serviços de hospedagens gratuitos.

Aproximadamente 51,87% dos sites analisados (num total de 27) foram utilizados os serviços gratuitos de hospedagens, e 48,14% pagaram por seus domínios. Sendo que 37,03% dos domínios são “.org” e 11,11% “.com”<sup>58</sup>. Nem sempre o domínio “.com” significa uma página comercial, assim, especificada na literatura técnica sobre a Internet (SANTOS, 2006), como nos

---

<sup>54</sup>Instituto Socioambiental ([www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org)); Centro de Trabalho Indigenista ([www.trabalhoindigenista.org.br](http://www.trabalhoindigenista.org.br)) etc.

<sup>55</sup> Funai ([www.funai.gov.br](http://www.funai.gov.br)) e Funasa ([www.funasa.gov.br](http://www.funasa.gov.br))

<sup>56</sup> Neste caso, refiro-me aos sites, como unidade básica, incluindo portal e blogs.

<sup>57</sup> No Brasil, o *Comitê Gestor da Internet no Brasil* possui o *Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto br*, que com *Registro de Domínios para a Internet no Brasil* ([registro.br](http://registro.br)) organiza e faz o registro de domínios no Brasil. Ver: <http://registro.br>

<sup>58</sup> Ver: Tabela 1 em anexo.

casos da Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque (<http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br>) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (<http://coaib.com.br>) ambas organizações não-governamentais articuladoras dos direitos indígenas, mas que não adotaram o domínio “.org”. É o caso também do site pessoal do escritor Daniel Munduruku ([www.danielmunduruku.com.br](http://www.danielmunduruku.com.br)), no qual o escritor apresenta seus livros, porém não os comercializa na página. Portanto, o domínio não oferece informações precisas de acordo com as especificidades técnicas.

A diferença entre sites dinâmicos e estáticos revela um importante dado técnico. Um site dinâmico é composto por ferramentas que facilitam o desenvolvimento e atualização do site, por normalizar a entrada de dados e conseqüentemente uniformizar a apresentação das informações. Com isto ganha-se tempo na publicação de informações e não há a necessidade de conhecimento das linguagens de programação empregadas. No site estático, exige-se um conhecimento de HTML (*Hyper Text Markup Language*), linguagem básica para a construção de documentos hipertextuais navegáveis em qualquer *browser*, o que ocasiona dependência em relação ao desenvolvedor do site e implica custos maiores para a atualização. Portanto, um site estático geralmente não é atualizado, configurando-se mais como um “cartão de visitas” do que uma página interativa.

No total dos 27 sites, 51,85% são sites estáticos e 48,74% são dinâmicos. Cruzando os dados entre o universo total dos sites dinâmicos e com hospedagem gratuita, tem-se 45,45% contra 54,54% dos dinâmicos e pagos. Verifica-se um relativo predomínio de sites dinâmicos e pagos, mas quando se observa a data de criação destes sites revela-se a tendência do crescimento de sites dinâmicos e gratuitos, principalmente com o aumento dos blogs e a estagnação dos sites se comparadas estas duas modalidades de interação no decorrer dos anos<sup>59</sup>. Embora em termos de interatividade, a presença indígena ainda é formada pelo predomínio de sites (excluindo o blog e o portal), correspondente a 77,77% já que os últimos registros de criação de sites são de 2004<sup>60</sup>.

Na comparação dos dados sugere-se uma tendência de integração de modalidades mais interativas e mais fáceis de atualização, como por exemplo, blogs, e comunidades virtuais no Orkut.

No mapeamento sistematizei todos os sites (como categoria genérica incluindo blogs e portal), por tipos de conteúdo, em termos de sites de organização (55,55%); sites pessoais (18,51%) e sites de etnias (22,22%).

Cabe informar que todos têm um logotipo, uma marca do grupo, da associação a qual pertencem. Há uma identidade visual que informa em termos de nome, cores e elementos gráficos o site em que se navega. Muitas fotos, imagens e desenhos, porém somente dois sites continham

---

<sup>59</sup> Ver: Tabela 03 em anexo.

<sup>60</sup> Percentual bastante relativo, pois dos 27 sites somente registrei a data de criação de 15.

músicas (do Instituto de Tradições indígenas e da Associação Nhandeva, todos na abertura da página) e apenas um possuía vídeo (site da escritora Eliane Potiguara).

Em questionário enviado por e-mail para 25 sites (um estava fora do ar e o outro não havia um e-mail para contato) com objetivo de indicar a frequência de visitas e a atualização do site, sendo que três e-mails não alcançaram o destinatário, recebi 48% de respostas que informam que todos visitam o site e, entre este grupo, 58% atualiza uma vez por mês a página eletrônica.

Por último, destaco que os sites indígenas se comunicam pouco entre si no tocante aos links que conectam as páginas externas ao site, em alguns (11,11%) há uma rede (no sentido de estarem “linkadas”) com organizações governamentais indigenistas, principalmente a FUNAI e a FUNASA, e não-governamentais (CIMI).

## **2.1. Modalidades de Interatividade**

### **2.1.1 Portal**

O portal, como comentado na introdução desta dissertação, é a modalidade mais interativa entre os sites e os blogs. Apesar de que no final dos anos 90, o portal era denominado como máquina de busca, cujo objetivo era facilitar o acesso às informações contidas em documentos espalhados na Internet - permitindo a localização de documentos a partir de pesquisas *booleanas* e navegação associativa entre links. Alguns sites de busca, para reduzir o tempo empreendido na pesquisa, passaram a selecionar por categorias de acordo com o seu conteúdo, e posteriormente, integrar as outras funções, como as comunidades virtuais, listas de discussão, chats, personalização (*my yahoo*) e por fim, funções expandidas para outras áreas especializadas e comerciais (DIAS, 2001).

Contudo, o que antes era somente um instrumento de busca incorporado às outras funções, passou a ser utilizado para organizar e facilitar o acesso às informações internas de empresas ou grupos de determinados seguimentos.

No caso do único portal indígena (identificado) situado no Brasil, o *Índios Online*, além de um sistema de busca interno ao site, e funções interativas, como chat e possibilidade de se postar comentários, como na estrutura dos blogs, há um gerenciamento e distribuição da informação. A arquitetura da informação é complexa, com diversas páginas distribuídas e conectadas em rede, de forma não hierárquica e constantemente atualizada. Com isso, torna-se difícil construir um mapa de todas as informações, embora exista um menu básico de seções oferecidas pelo portal.

### **2.1.2 Blogs**

O termo blog, derivado de weblog, designa um tipo de publicação on-line constantemente atualizada. Criados em 1999, os primeiros aplicativos e serviços de weblog surgiram com o Blogger, do *Pyra Lab* (hoje do *Google*), e o *EdithThisPage* (hoje Manila), da

*Userland*. Estes sistemas gratuitos ou de baixo custo, facilitaram a disseminação da prática do *weblog*, por dispensarem conhecimentos técnicos especializados e agregarem, num mesmo ambiente, diversas ferramentas para uso nos *weblogs*. Isto é, o blog é construído e colocado on-line por meio de um aplicativo que realiza a codificação da página, sua hospedagem e publicação. Esta ferramenta é disponibilizada na rede, em diversos tipos, em versões gratuitas ou não.

Ferramenta simples de criar conteúdo dinâmico em um site, o blog é baseado em dois aspectos: micro conteúdos, pequenos textos colocados de cada vez (post) e atualização. Cada post possui automaticamente data e hora, disponíveis em arquivos organizados por mês e ano, do post mais recente ao mais antigo. Além de possuir mecanismos de publicação mais fáceis, cada post pode ser comentado. Mas, nem todos os moderadores dos blogs permitem esta interação.

No Brasil<sup>61</sup>, há registro de blogs desde 1998<sup>62</sup>, havendo uma enorme disseminação nas principais categorias: diários eletrônicos (blogs pessoais, canal de expressão pessoal), publicações eletrônicas, (destinados a informação sobre determinados temas onde a expressão pessoal não é o objetivo) blogs de jornalistas etc.

No caso dos blogs indígenas, identifiquei cinco, sendo que dois são pessoais: o blog de Douglas Krenak (<http://nakvioflex.zip.net>), não atualizado; e o de Florêncio Vaz (<http://florenciovaz.blog.uol.com.br>). Estes blogs não constituem diários eletrônicos *stricto sensu*, pois não são utilizados para expressar unicamente a opinião do autor do blog, mas para difundir notícias sobre temáticas relacionadas aos povos indígenas.

Os outros três blogs são de organizações indígenas:

- GRUMIN - Rede de comunicação indígena (<http://blog.elianePotiguara.org.br>), com o nome da escritora Eliane Potiguara no domínio, é um blog com um perfil de agência de notícias indígenas, que é constantemente atualizado com a divulgação de vários temas relacionados à educação, eventos, denúncias etc.
- Grupo AJI - Ação dos Jovens Indígenas de Dourados (<http://ajindo.blogspot.com>) promove a divulgação de trabalhos realizados pelo grupo e notícias locais.
- Sitoakore - Organização de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia (<http://www.sitoakore.blogspot.com/>) é um blog que divulga ações do grupo relacionado às mulheres indígenas da região.

Não contabilizei neste universo mais dois blogs presentes no portal *Índios Online* e no site do Instituto de Tradições Indígenas – IDETI porque estes integram a estrutura de informação destes sites.

---

61 Ver pesquisa realizada pela Verbeat (agosto de 2006) sobre a blogosfera brasileira: [http://www.verbeat.org/pesquisablogosferabrasil/verbeat\\_pesquisa\\_blogosfera\\_brasil\\_rel\\_v1.pdf](http://www.verbeat.org/pesquisablogosferabrasil/verbeat_pesquisa_blogosfera_brasil_rel_v1.pdf).

62 A gaúcha Viviane Vaz de Menezes foi a primeira brasileira a criar um blog, o *Delights to Cheer*, escrito em inglês. Ver reportagem especial sobre a expansão dos blogs no Brasil, Revista Época (Edição 428, 31/07/2006): <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/1,EDG74942-5856,00.html>

Embora em número menor que o de sites, reafirmo a tendência de crescimento no último ano de blogs enquanto ferramenta ágil e de fácil atualização<sup>63</sup> em comparação com o número de sites indígenas que praticamente se estagnou nestes últimos três anos (quando passei a acompanhar mais sistematicamente a presença indígena na internet).

### 2.1.3 Orkut – Comunidades virtuais

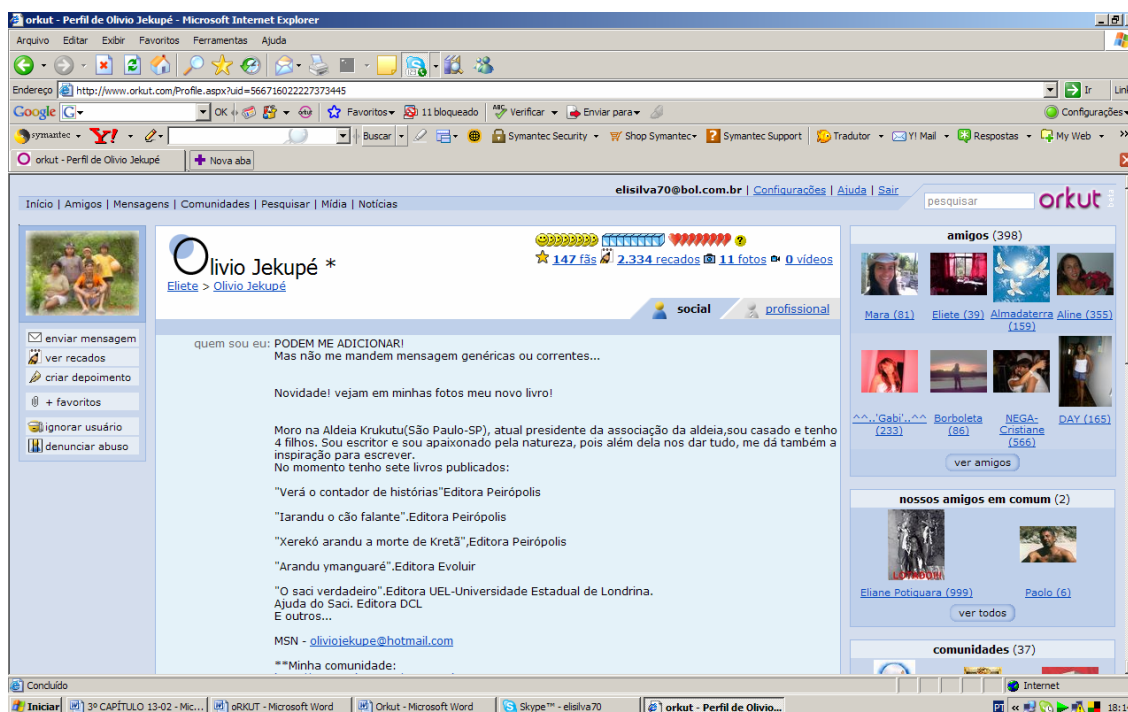


Figura 1 - Perfil de Olívio Jekupé no Orkut

O conceito de “comunidade” nas comunidades virtuais<sup>64</sup> é independente do local, do espaço físico, movida por fluxos comunicativos e reconstruída por laços sociais tecnológicos em rede e por identidades desterritorializadas reconfiguráveis (por exemplo, os *avatars*). A mais famosa comunidade virtual no Brasil, formada por comunidades de relacionamento articulada por interesses específicos, foi criada em janeiro de 2004 pelo engenheiro turco, Orkut Büyükkokte. O mesmo nome dado à ferramenta de relacionamentos, o Orkut é vinculado ao *Google* e tem

<sup>63</sup> Ver tabela nº 03. Os blogs de Douglas Krenak (<http://nakvioflex.zip.net>); de Florêncio Vaz (<http://florenciovaz.blog.uol.com.br>) e da Rede Grumin (<http://blog.elianePotiguara.org.br>) possuem o recurso RSS (*Really Simple Syndication*). Com ele pode-se reunir informações de sites ou blogs preferidos em uma única tela, e, como num programa de e-mail, ser avisado das novidades assim que elas são publicadas na Internet. Ou seja, o usuário é sempre avisado sobre as suas últimas atualizações.

<sup>64</sup> O termo está imbricado no conceito de ciberespaço e sociabilidade em rede, desde já, para alguns autores está submetido às dicotomias entre sociabilidade “real” e “virtual”, ainda que este debate tenha sido superado por uma análise das formas das práticas de apropriação e de integração da Internet na vida cotidiana das pessoas (MASCHERONI e PASQUALI, 2006, p. 18).

inúmeras comunidades virtuais administradas por um participante, as quais podem ser relacionadas aos perfis dos demais membros do sistema.

Para participar no Orkut é necessário receber um convite de alguém que já tenha um perfil (uma conta no Orkut) e, ao aceitar o convite, o novo participante deve preencher um “perfil”, uma lista de dados pessoais com nome, idade, estado civil, culinária preferida etc. No início de cada perfil, existem respostas preenchidas do “Perfil”; do “Álbum”, no qual são inseridas fotos digitalizadas; “Vídeos”, onde se disponibilizam links de vídeos preferidos; “Recados”, em que os amigos podem escrever breves mensagens, e há o recurso de resposta, sem que necessariamente, acesse o perfil deles para responder, isto é, escreve-se na página de recados do emissor a mensagem a ser encaminhada para o outro perfil, o do receptor ou destinatário; “Depoimentos” escritos pelo membro no perfil dos amigos ou ver o depoimento de amigos escritos no seu perfil. Geralmente, nesta parte são postados elogios e agradecimentos por parte dos amigos ao dono do perfil. Em “Configurações”, pode-se alterar o idioma e o envio de mensagens quando se recebe algum recado novo etc.

No lado esquerdo de cada perfil, há o espaço “meus amigos” com os perfis dos amigos com fotos e, abaixo, “minhas comunidades” as comunidades virtuais (todas ilustradas) das quais a pessoa participa. Todas as informações no perfil podem ser visualizadas por outros membros do Orkut e cada membro pode receber um aviso de que alguém o visitou. Ou seja, aqueles que procuram uma pessoa e vai até o perfil dela para ver o que ela diz sobre ela mesma ou para ver os seus recados logo são “reconhecidos”. Tanto que se tornou prática, para se manter a privacidade, apagar os recados recebidos para não serem lidos por outros.

O Orkut se tornou uma grande comunidade virtual formada por perfis e comunidades de diversos assuntos: política, literatura, autores etc. Os assuntos são os mais variados possíveis, dos mais humorísticos (“Eu abro a geladeira para pensar”), curiosos (comunidades formadas por nome, por exemplo, de pessoas que se chamam “João”, e até “Eliete”) desde a lista interminável “Eu odeio fulano” (por exemplo, “Eu odeio a Sandy”, “Eu odeio o Bush” etc), aos mais agressivos e racistas. Parece que há espaço para todos ainda que a Polícia Federal Brasileira tenha tentado ter acesso aos perfis de membros de comunidades incentivadoras da pedofilia. Cada comunidade possui fóruns de discussões divididas por temas aos quais a pessoa se associa e pode também participar da discussão.

Neste universo extenso e variado, a participação indígena também se faz presente. Cheguei, por meio de pesquisa no próprio Orkut e na lista de amigos do escritor Guarani Olívio Jekupé, a listar, até o dia 20 de janeiro de 2007, 10 perfis<sup>65</sup> e 07 comunidades<sup>66</sup> moderadas por sujeitos que se auto-declararam indígenas. Entre este universo, escolhi para análise o perfil de

---

<sup>65</sup> Os seguintes perfis de Daniel Munduruku, Naine Terena; Osmar Guarani; Inloá Pankararu; Eliane Potiguara; Waxiaki Karajá; Luiz Kará; Yré Kayobi; Ailton Krenak.

<sup>66</sup> As seguintes comunidades: Daniel Munduruku; Ailton Krenak; Olivio Jekupé; Índios Terena; Índio Pataxó; Renato Pato; Eliane Potiguara.

Olívio Jekupé, por ele participar no Orkut desde outubro de 2004 e por ele ter me convidado e ensinado a utilizar a ferramenta.

Olívio Jekupé tem em seu perfil 2.374 recados<sup>67</sup> desde 27/10/2004, 407 amigos e está inscrito em 37 comunidades virtuais com os temas: índios, escritores e universidade. Além do que, no seu perfil, ele tem registrado 148 fãs e seis depoimentos. Pude verificar que os recados registrados no seu perfil são basicamente de pessoas comentando seus livros ou palestras, demonstrando apoio a causas indígenas e propondo visitas à aldeia de Olívio.

#### 2.1.4 Sites

O site é a unidade básica da informação no ciberespaço, do total de sites indígenas subtraídos os blogs e o portal restam 77,77% de sites com níveis “clássicos” de interatividade. “Clássicos”, no sentido de que a interatividade ocorre mediante a navegação hipertextual, os “clicks” em cada ícone, documento, textos e mediante as formas de comunicação assíncrona: o e-mail ou o formulário de envio e não sendo possível fazer uma comunicação em tempo real com aqueles que publicaram o site. O número expressivo de sites, mesmo que o seu crescimento esteja estagnado, sinaliza que a presença indígena, na sua forma mais generalizada, está vinculada a fase da Web 1.0, aquela marcada pela sua fase de implantação e popularização repercutida na trama dos hipertextos. A fase atual, a Web 2.0, mais colaborativa, marcada pelos sites Wikipedia e Youtube não repercutiram no desenvolvimento de sites indígenas colaborativos. Arrisco a dizer que o *Índios Online* estaria mais próximo disso, com o Projeto Arco Digital, de aprendizagem colaborativa, a ser discutido ainda neste capítulo.

Portanto, para uma comunicação simultânea e em tempo real a interatividade apresentada pelos sites indígenas é mínima, construídas, na sua maioria, sob simples arquiteturas da informação.

## 2. Arquitetura da Informação e Tipos de Conteúdos

A metáfora do Fio de Ariadne para a arquitetura da informação supõe que o fio seja utilizado para orientar os caminhos, mas a escolha é tributária do usuário: se dermos novelos de fios para diversas pessoas, dificilmente duas farão o mesmo trajeto, embora o ponto de partida e o de chegada possam ser os mesmos.  
(LARA FILHO, 2003, p. 02)

Ao propor o mapeamento dos sites indígenas, com o objetivo de realizar uma pesquisa exploratória sobre a presença indígena, igualmente me propus o desafio de descrever os sites indígenas a partir da rota de navegação construída por mim. Significou, assim, a descrição de um percurso e a descoberta de uma arquitetura da informação em meio à estrutura hipertextual

---

<sup>67</sup> Registrei este número no dia 05 de março de 2007.

labiríntica de cada site na web. A experiência hipertextual, a partir de rotas de navegação, labiríntica e fragmentada, atravessa uma arquitetura da informação, isto é, passa por uma distribuição da informação e estruturação dos conteúdos, sugere e dispõe possibilidades de navegação baseada nos seguintes princípios envolvidos na construção de um site por parte do seu desenvolvedor: usabilidade e experiência do usuário.

Segundo D. de Lara Filho (2003), a organização do conteúdo de um site<sup>68</sup> relaciona-se ao perfil do usuário (previsto para interagir com a informação) e aos objetivos de quem disponibiliza a informação (dono do site, no caso, o sujeito e ou organização indígena). Lara Filho (2003) dá alguns exemplos de estruturação das informações<sup>69</sup>: estrutura axial, estrutura em rede e estrutura lateral:

A **estrutura axial** caracteriza-se por ser um texto não-seqüencial "puro". É aquele texto (ou imagem, ou tabela) que se relaciona parcialmente com o texto principal, tem apenas um ponto de contato com ele. É um atalho que pode levar a um "beco-sem-saída" e que obriga o navegador a retornar ao ponto original. Como exemplo, podemos citar uma observação, uma nota, uma definição de um termo.

A **estrutura em rede** caracteriza a WWW, onde os documentos vinculam-se de forma cruzada, hierárquica ou não, através de ligações (links) estabelecidos pelo(s) autor(es). Mas não é somente isto: é também uma forma de organização que permite as associações que surgem num determinado momento e que pode levar o usuário a sair do site em busca de algo que o tenha despertado, num processo que pode continuar quase indefinidamente, numa espécie de semiose ilimitada.

A **estrutura lateral** caracteriza-se pela falta de links de retorno (à página anterior), e que não indica um caminho principal de onde partem os links secundários. Exemplos destes tipos de links nós encontramos nas enciclopédias, dicionários e outras formas de apresentação de textos que utilizam ordem alfabética ou cronológica e solicitam a escolha das páginas a partir de letras do alfabeto (A, B, C,...) ou de datas (anos, meses, dias),

---

<sup>68</sup> Objetivos a serem levados em conta na construção de um site, porque nem todo site possui uma boa organização da informação, ou seja, alcança a necessidades do usuário com o modo em que disponibiliza a informação.

<sup>69</sup> Lara Filho cita George Landow a qual sugeriu duas grandes categorias (LANDOW, 1997): estrutura axial e estrutura em rede, e Anna Gunder a qual identifica uma terceira que chama de estrutura lateral (GUNDER, 2001).



ou ainda, pela identificação de um número de uma revista (nº.1, nº.2 ou Abril/2001, Maio/2002). (LARA FILHO, 2003, p. 05)

Estas categorias, na verdade, são meramente referenciais, já que normalmente elas aparecem mescladas, fundidas, misturadas e quase nunca em sua forma "pura". Tudo isto remete aos procedimentos metodológicos na navegação descritiva dos sites, construídos a partir de leituras técnicas da área de *web design*, do momento empírico da navegação, e da tentativa ora confusa e difícil de sistematizar esta experiência. Segundo Santaella (2004), numa pesquisa sobre o perfil cognitivo dos internautas, principalmente do que ela chama de leitor *imersivo*, aponta três níveis de leitura e navegação<sup>70</sup>. Antes de citar os níveis, destaco o que para Santaella é equivalente: leitura e navegação. Ainda que a navegação esteja associada também à leitura, ambas são diferentes na interatividade, velocidade e nos suportes. A leitura é um aspecto que se incorpora à navegação, mas não se reduz a isto. Navegar no ciberespaço não significa somente ler, apreender uma informação com base no armazenamento de dados do computador. Portanto, penso que a leitura é uma instância da navegação, mas não significa o mesmo, há uma diferença sutil e relevante. Porque senão poder-se-ia aplicar procedimentos metodológicos de um texto (análise da recepção) num site, mas tal tarefa se demonstra ineficaz para detectar a dimensão daqueles que não só recebem como produzem a informação e fazem uma leitura ágil, reticular e em movimento. No meu caso como pesquisadora, (assumi uma postura de “pesquisadora” incômoda ao estilo positivista), eu poderia, em alguns sites, ter interagido mais e também ter produzido informação em forma de comentários nos blogs ou “chateado” num chat. Não busquei interagir mais por não ter definido a interação como uma instância central da pesquisa e por falta de tempo para tanto, pois acredito que os dados poderiam aumentar e me impossibilitaria cumprir o prazo de encerramento da pesquisa. Voltemos aos três estilos de navegação propostos por Santaella (2004), produzidos por três tipos de internautas: o errante; o detetive; e o previdente. A navegação errante faz uma leitura abduziva, sem rumo pré-determinado, aleatório e aberto às possibilidades. A navegação realizada por um internauta detetive segue uma lógica, orientado por inferências indutivas, com uso de uma memória acionada por avanços, erros e correções num processo auto-organizativo. O internauta previdente realiza uma navegação dedutiva, familiarizado com os ambientes informacionais, movimenta-se na lógica da previsibilidade. Portanto, construí uma metodologia, aplicada na descrição dos sites, na qual utilizei duas estratégias de navegação:

- 1) *verticalizada*, seguindo a arquitetura da informação disposta na página principal, como um nó convergente e inicial de outras informações em forma de “links” (a partir do índice, ou menu, do site). Isto é, uma navegação/leitura hipertextual menos intuitiva, mais analítica com o objetivo de explicar ao meu leitor a arquitetura da informação, sua disposição e testar o funcionamento dos *links*.

---

<sup>70</sup> Ver diagrama proposta por L. Santaella (2004, p.179) dos três tipos de leitor imersivo em anexo.

2) *intuitiva*, em que na página principal pouco retornei para seguir o índice de links, não porque não existia o menu, mas porque o site reunia hipertextos irresistíveis, clicado por meio da associação e do meu interesse (por exemplo, o site dos Xavante da Aldeia Abelhinha <http://www.wara.nativeweb.org/index.html> e o site dos Xacriabás <http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm>)

Estas estratégias foram adotadas de acordo com a complexidade de cada arquitetura da informação do site. Cheguei a este nível de entendimento no momento da pesquisa, quando identifiquei, a partir da navegação, sites com arquiteturas da informação mais simples (81,48%) e mais complexas (18,51%)<sup>71</sup>. Havia sites que a navegação era quase previsível, pouco interativo, com pouco ou nenhum link fora da sua estrutura de informação e, ao contrário, outros que a navegação realmente se tornava labiríntica e eu, numa tentativa de descrever todos os links existentes no site, buscava um “índice”, um “mapa”, para evitar a desorientação total.

Procurei por meio do buscador *Google* estudos sobre tipos de arquitetura da informação. Localizei apenas o trabalho de Durval Lara Filho (2003), já citado, que indica que o assunto é novo, ora definidor da organização informativa de um site, ora um campo de atuação profissional.

Enfim, não foi possível elaborar um amparo conceitual mais consistente o que me permitiu caracterizar, na qualidade de usuária/navegadora/pesquisadora, sites com arquiteturas da informação simples (com os hipertextos conectados em seus próprios nós – sem ou com raras referências externas – links fora do site), com uma estrutura axial (com ponto de contato articulado ao índice da página e quase sempre sendo necessário o seu retorno para novas navegações), e poucos hipertextos e fotos como sites estáticos; sites com arquitetura da informação complexa com muitos hipertextos, com estrutura da informação em rede (o site tem muitos links articulados entre si e outros links permitem a navegação fora do próprio conteúdo da página), com sistema de busca, formulários e ferramentas interativas: chat, comentários, como sites dinâmicos.

Na descrição seguinte dos 27 sites, realizada entre os meses de setembro de 2006 e fevereiro de 2007<sup>72</sup>, todas as palavras que são links<sup>73</sup> (atalhos aos blocos de conteúdos) estão entre aspas e em sublinhado, para destacar o nó e a passagem informativa, sendo possível identificar visualmente este caractere no texto. Desde já, destaco que alguns links encontrados nos sites eram formados não somente por palavras, mas por ícones ou imagens.

A descrição e caracterização de todas essas modalidades de interatividade se fez necessária analiticamente como uma espécie de meta-linguagem para podermos depreender

---

<sup>71</sup> Ver Tabela nº 07 *arquitetura da informação simples e arquitetura da informação complexa* em anexo.

<sup>72</sup> Em cada site registrado informo a data da última visita.

<sup>73</sup> Elemento fundamental da estrutura modular e reticular do hipertexto. Os estudos de usabilidade classificam os links com base em três tipologias: os links tópicos são as palavras chaves textuais, porções de textos sublinhados que conduzem às páginas de aprofundamento do argumento com base a um mecanismo de associação semântica; os links estruturais são palavras chaves inseridas na barra de navegação e no menu, usada para conectar diversos níveis da estrutura do site, ou páginas pertencentes ao mesmo nível hierárquico; os links associativos são listas de envios à páginas de conteúdo similar (MASCHERONI e PASQUALI, 2006, p. 63)

sobre qual linguagem ou código constrói-se a participação indígena 'brasileira' na Internet hoje. A familiarização com termos como blog, site, portal, link, web etc., bem como, com seus usos é necessária caso se deseje descrever como os índios se fazem presentes e se expressam na Internet no início do século XXI.

## 2.3 Sites de organizações

- Nacional

### <http://blog.elianePotiguara.org.br> [17.02.2007] GRUMIN/Rede de Comunicação Indígena



Figura 2 - Página principal do site do Grumin

Não é por acaso que o nome do blog da Rede de Comunicação Indígena integrado ao Grupo de Mulheres Indígenas (Grumin) tenha o nome da escritora Eliane Potiguara que tem um site pessoal também analisado nesta dissertação.

O Grumin, criado em 1987, promove:

o acesso de mulheres e homens indígenas e suas organizações, às informações, mobilizando-os, influenciando-os na formação de opiniões. Desenvolve consciências críticas mobilizando indivíduos e organizações ao “empoderamento”, buscando o exercício dos direitos humanos para o desenvolvimento socio-político-econômico do presente e do futuro de suas tradições e cultura. (<http://blog.elianePotiguara.org.br>, 18.02.2007)

Segundo nos informa o blog, o objetivo do Grumin/Rede de Comunicação Indígena é,

“difundir informações na Internet sobre direitos indígenas sob perspectiva de gênero, abordando a questão racial, a violência à cosmovisão indígena (cultura, território, educação, bio-diversidade, meio-ambiente, espiritualidade e ancestralidade). (...) Sensibilizar opinião pública para os direitos constitucionais; difundir instrumentos jurídicos nacionais e internacionais; difundir os debates do "Fórum Permanente" e o "Projeto de Declaração" dos povos indígenas, onde o Grumin esteve presente em vários momentos de sua criação, em Genebra, por ocasião das sessões do Grupo de Trabalho sobre Povos Indígenas, nas Nações Unidas.(...) Difundir a luta do movimento indígena nacional e internacional e suas reivindicações.”  
(<http://blog.elianePotiguara.org.br>, 18.02.2007)

O blog da Rede Grumin é articulado pela escritora e as notícias estão de acordo com os objetivos da rede, a qual faz uma cobertura de notícias sobre a questão indígena. Os principais acontecimentos são registrados e também enviados à Rede, a uma lista de e-mails de amigos, simpatizantes e apoiadores. Bastante atualizado, o blog incorpora a sua função, ou seja, aceita, sem bloqueio do moderador, os comentários postados. A sua versão<sup>74</sup> mais atual está no ar desde outubro de 2006, com 121 posts e 84 comentários, principalmente sobre denúncias de violência e abusos contra os povos indígenas; oportunidades de bolsas de estudos, literatura indígena e mobilização, além de divulgação de eventos sobre a temática.

A página principal tem fundo branco e detalhes em verde claro. O blog está dividido em “Páginas” (posts que se destacam: “Campanha GRUMIN: não destrua a vida de uma mulher indígena!”; e “Estamos indignadas com a atual situação indígena”); um sistema de busca interna no blog; “Outros blogs” (com “Site da escritora”; “GRUMIN on line mensal”; com link do livro de Eliane Potiguara “Metade Cara, Metade Máscara”; “Rede Grumin de Mulheres” - blog criado em julho de 2006, mas somente com dois posts).

Ainda na página principal do blog há a seção “Arquivos” (de outubro de 2006 a fevereiro de 2007); “Calendário” aonde se pode escolher o dia para ver os posts/e comentários; “Categorias” (o blog divide os conteúdos dos posts nas seguintes categorias: Questão Indígena; ESCRITORES INDÍGENAS; GÊNERO, RAÇA E ETNIA; OPORTUNIDADES LITERÁRIAS; Oportunidades para Povos Indígenas; Espiritualidade Indígena; Propriedade Intelectual e Biodiversidade); “Metas” (com “Registra-se” e “Fotos”). E por último, algumas informações sobre estatísticas do blog: nº de conectados, e nº de visitantes (no momento, 10078).

O site possui uma arquitetura da informação básica de um blog, é dinâmico, com a interatividade pertinente: possibilidade de postar comentários, e um sistema de busca. O blog está todo em português e possui poucas fotos no conjunto dos posts. Os links externos ao blog se

---

<sup>74</sup> Houve outras versões do blog, ainda no ar, mas não mais atualizadas: <http://grumin.blogspot.com> (com posts desde junho de 2005 a julho de 2006; <http://redegrumindemulhereindigenas.blogspot.com/> (com posts em julho e dezembro de 2006).

referem ao site da escritora Eliane Potiguara e não há links de organizações não governamentais e governamentais.

**http://www.inbrapi.org.br [31.01.2007]**  
**Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual**



**Figura 3 - Página principal do site do Inbrapi**

O Inbrapi é um Instituto formado por índios de várias etnias com o objetivo de

Promover a defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos, relativos ao meio ambiente e ao patrimônio intelectual dos povos indígenas; Realizar e divulgar pesquisas, estudos e organizar documentação referentes ao tema da propriedade intelectual; Promover o intercâmbio com outras organizações e entidades nacionais e internacionais para a formação e qualificação de profissionais indígenas com vista à atuação na defesa e proteção dos conhecimentos tradicionais; Estimular a criação de uma legislação sui generis, proposta pelos representantes de comunidades tradicionais, voltada à proteção holística de todas as manifestações culturais e do patrimônio dos povos indígenas brasileiros; Criar um espaço permanente de inserção da comunidade tradicional nos tópicos de propriedade intelectual que sirva de referência aos povos indígenas em suas demandas concernentes à proteção do patrimônio cultural e intelectual.  
(<http://www.inbrapi.org.br>, 31.01.2007)

O site, criado em 2004, contém informações institucionais, informa a agenda do presidente do Instituto que é o escritor Daniel Munduruku e disponibiliza vários artigos seus, e de outros indígenas, com temas relacionados a propriedade intelectual e sobre questões indígenas específicas: direitos e reivindicações.

Além das informações institucionais, a arquitetura da página é composta por um menu com informações sobre livros e fotos. Pode-se fazer contato diretamente por e-mail com o Instituto.

A página é dinâmica, datada e atualizada uma vez por mês através do espaço “notícias” relacionadas aos temas indígenas. À parte o espaço dedicado aos livros e às fotografias, a página não possui outras imagens, sendo composta basicamente de textos. Existe apenas um texto informativo sobre o Instituto em inglês, sendo toda a página em português. Os links que formam uma rede interligada aos hipertextos presentes na página são relacionados aos links de organizações-não governamentais e instituições governamentais, e alguns sites indígenas, embora alguns fora do ar. Não há links internacionais, à exceção da Unesco, o que nos faz pensar que a articulação do Instituto busca mais por uma rede nacional de contatos, embora o Inbrapi receba apoio institucional da Norad, da Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento.

## <http://www.institutowara.org.br> [31.01.2007] Warã - Instituto Indígena do Brasil

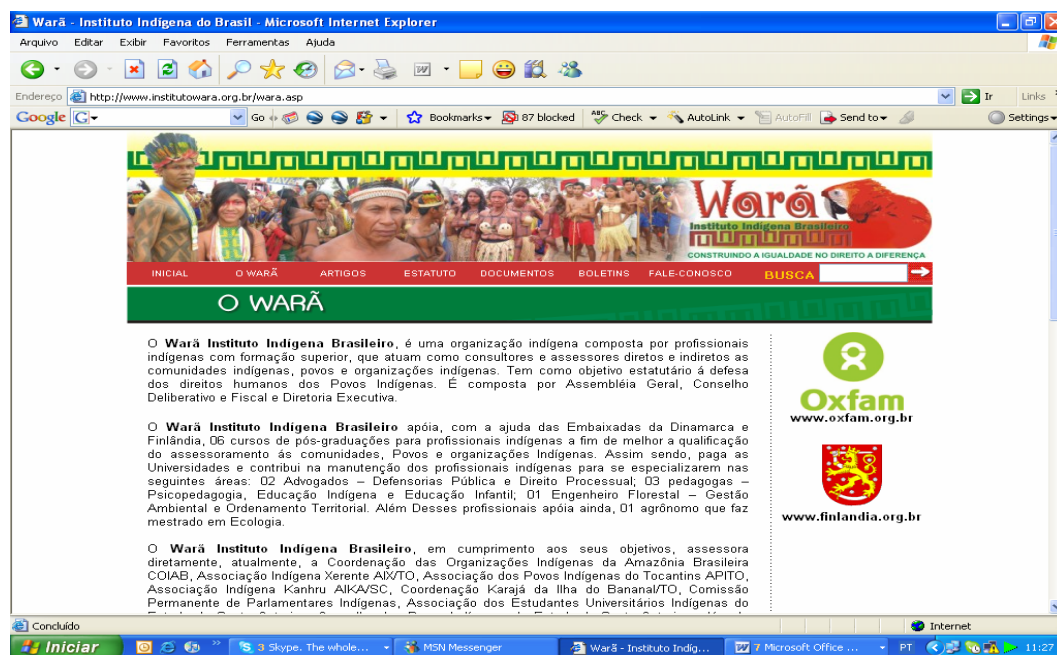


Figura 4 - Página principal do site do Instituto Warã

O Instituto Warã é uma organização indígena composta por profissionais indígenas com formação superior que “atuam como consultores e assessores diretos e indiretos às comunidades indígenas, povos e organizações indígenas. Tem como objetivo estatutário a defesa dos direitos humanos dos Povos Indígenas” (<http://www.institutowara.org.br>, 31.01.2007).

Assessorando outras instituições indígenas, o instituto está segundo o próprio site, empenhado na articulação de representantes indígenas em fóruns internacionais, em especial, das sessões do Grupo de Trabalho encarregado pela Declaração Interamericana de Direitos Indígenas no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU) e Fórum Permanente da ONU para questões

indígenas e recentemente na sessão do Comitê Intergovernamental da Organização Mundial de Propriedade Intelectual.

A página, criada em 2004, tem um logotipo elaborado, colorido e com imagens, porém o site tem diversos problemas de acesso. Alguns links não abrem (“[boletim informativo](#)”, “[artigos](#)”, “[documentos](#)”) e a ferramenta de busca não funciona. Ou seja, o site não é dinâmico e não há informação atualizada. O único link ativo é sobre o “[Warã](#)” e o “[Estatuto](#)”. A página está disponível somente em português, não possui uma seção “links”, nem disponibiliza imagens, sons ou vídeo. Os únicos links fora do site são da Oxfam, uma organização não governamental internacional, e da Embaixada da Finlândia apoiadores do Instituto.

## <http://www.ideti.org> [14.02.2007] Instituto das Tradições Indígenas



Figura 5 - Página principal do site do Ideti

O Instituto de Tradições Indígenas (IDETI) é uma organização não governamental criada em 1999 e dirigida por pessoas indígenas de várias etnias, com o objetivo “de proteger, resgatar, divulgar e promover a cultura e o conhecimento dos povos indígenas do Brasil”, com sede em São Paulo.

Na abertura da site, em formato flash, uma dinâmica apresentação nos recepciona: um desenho geométrico simula boca e olhos, forma o logotipo do Instituto e anuncia ao som de vozes e de algum instrumento de sopro as seguintes frases de Wabuá Xavante, com as respectivas imagens: “*Ninguém respeita aquilo que não conhece*” (Foto de uma aldeia ao fundo); “*Precisamos*

*mostrar quem somos*” (detalhes de um corpo sendo pintado); *“a força”* (Xavante pintados lutando); *“a beleza”* (jovens meninas Kayapós adornadas); *“a riqueza da nossa cultura”* (um adulto Kaxinawá se pintando); *“Só assim vão admirar o que somos”* (foto aérea de uma roda de Xavante ao centro da aldeia).

Na página principal, no logo do Instituto, aparece a animação com o nome do IDETI. Em seguida, no menu do site, há um breve texto de apresentação do Instituto e um ícone animado do “Ritodepassagem: canto e dança ritual indígena” da última apresentação, em janeiro, na cidade de Salvador. O Rito é um evento itinerante que ocorre em várias capitais do país, apoiado pela Petrobrás, com apresentações de canto e dança rituais de vários povos indígenas.

Também na página principal, em formato de ícone, aparece um desenho animado de dois Xavante, em que ambos convidam a acessar o blog do IDETI. Ao lado, ícones da Petrobrás e da Lei de Incentivo à Cultura do Ministério da Cultura, apoios “de peso” para o site dinâmico com design muito sofisticado.

No menu horizontal do site os seguintes links :

“O IDETI” com links explicativos da origem, missão, diretoria (formada por Xavante e Kaxinawás). No mesmo, há “Alianças” onde são registradas as atividades e os projetos desenvolvidos com várias etnias mantendo relações de cooperação e trabalho com os povos: “Mehinaku” (aldeia Uiaipiuku, Parque Indígena Xingu/ MT); “Tukano” (aldeia Balaio, Alto Rio Negro/AM); “Krikati” (aldeia São José e Raízes/ MA); “Karajá” (aldeia Fontoura/ Ilha do Bananal/ TO); “Guarani” (aldeias Tekoá Piay, Ytu, Tenondé Porã e Krukutu, São Paulo/SP); “Xavante” (aldeias Etenhiritipá, Pimental Barbosa, Wederã, Caçula e Tanguro - T.I. Pimentel Barbosa/ MT); “Bororo” (aldeias Meri Ore Eda, Meruri, Garças - T.I. Meruri/ MT); “Kaxinawá” (aldeias do Jordão, Purus e Envira/ AC); “Yawanawá” (aldeias do Rio Gregório/ AC); “Ainu” (Hokkaido Japão); Nambikuara (aldeias Chefão, Central, Kithaulu, Barracão Queimado/ MT); Pitaguari (aldeias de Maracanaú / CE); Jenipapo Kanindé (aldeia em Aquiraz/ CE); Tremembé (aldeias em Itarema e Almofala/ CE); Tapeba (Fortaleza/ CE); Pataxó (aldeia Barra Velha / BA); Kiriri (aldeia Mirandela / BA); Pankararu (Real Parque, São Paulo e Brejo dos Padres/PE); Sami (Noruega). Os povos em sublinhado são links coligados ao link “Diversidade” presente no índice da página principal. São apresentadas: a localização e as características de cada povo.

Em “Projetos” são mostrados os links associados a cada projeto: “Rito de Passagem”; “Bororo” (construção de uma casa tradicional numa aldeia Bororo), “Vídeos” (apresentação da ficha técnica do documentário Rito de Passagem realizado em 2000), “CD’s” (CD INY - Cantos da Tradição Karajá, primeiro CD de uma série que o IDETI está produzindo “para trazer a música tradicional dos povos indígenas do Brasil para o conhecimento de um público amplo, com qualidade técnica e artística e a garantia dos direitos autorais para as comunidades”, <http://www.ideti.org,14.02.2007>), “Postais” (apresentação da série *Etnias*, com fotos de Helio Nobre dos Tukano, Krikati, Karajá, Mehinaku, Xavante e Guarani. Em “Exposições” há os comentários da



exposição com as mesmas fotos dos postais de Helio Nobre com texto de Ângela Pappiani, sem a indicação dos locais que foram expostos.

Em “Imprensa” há em *word* (.doc) o Estatuto do Índios (proposta); um texto sobre a saúde indígena e uma carta escrita pelos Guarani endereçada à prefeitura da cidade de São Paulo.

Em “Parcerias” há uma lista dos patrocinadores (Petrobras, Petroquisa, Correios, Sandivik, Brasil 500 Anos, Enron América do Sul) e apoiadores dos eventos e exposições organizadas pelo IDETI (Ministério da Cultura, Universidade de Brasília, Prefeitura de São Paulo entre outros).

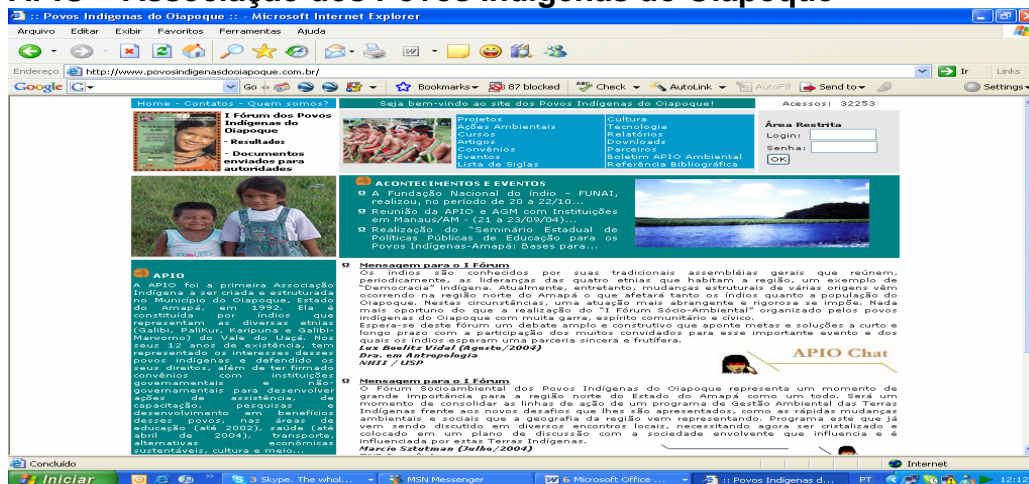
Na “Loja virtual” há a venda de livros, calendários, CD’s e postais.

A arquitetura da informação é complexa, o site é dinâmico, com um blog onde as informações sobre as atividades do IDETI são atualizadas (não há espaço para comentários). A última informação registrada é de 07 de fevereiro, com um post sobre o Rito de Passagem que aconteceu em Salvador no último 28 de janeiro deste ano. Há mensagens desde junho de 2006, com muitas fotos de rituais, e cotidiano nas aldeias, e notícias diversas, entre elas, viagens realizadas pelo grupo Rito de Passagem e a morte de Paulo Miriecuréu (Bororo).

Mas, tanto o site quanto o blog são pouco interativos, no primeiro, prevalece a comunicação assíncronica, onde há somente a seção “Fale conosco”, a qual permite enviar e-mails para contato. O design do site é sóbrio, de fundo branco com mensagens e fotos que se destacam, mas como comentei acima, é um site sofisticado na sua arquitetura: as cores e a qualidade das fotos, todas com alta definição e composição. O conteúdo trata justamente das atividades do Instituto, da divulgação dos grupos que compõem o Instituto e a comercialização de livros, CDs, postais, calendários. Não há links fora do site, nem mesmo dos patrocinadores e apoiadores do IDETI. O site não possui registrada a data de criação.

- Regional

<http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br> [31.01.2007]  
**APIO – Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque**



**Figura 6 - Página principal do site do Apio**

Segundo a página, a associação é a primeira a ser criada e estruturada no Município do Oiapoque, Estado do Amapá, em 1992, constituída pelas etnias (Galibi, PaliKur, Karipuna e Galibi-Marworno) do Vale do Uaçá.

Para a associação o seu trabalho:

tem representado os interesses desses povos indígenas e defendido os seus direitos, além de ter firmado convênios com instituições governamentais e não-governamentais para desenvolver ações de assistência, de capacitação, pesquisas e desenvolvimento em benefícios desses povos, nas áreas de educação (até 2002), saúde (até abril de 2004), transporte, alternativas econômicas sustentáveis, cultura e meio ambiente. [Além de que] Apóia as comunidades também em outras demandas, assim como na articulação política. (<http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br>, 31.01.2007)

Colorida e com fotos, a página principal disponibiliza informações sobre projetos nas Terras Indígenas do Oiapoque; ações ambientais apresentadas em seminários realizadas pela associação; cursos, artigos de indigenistas; convênios; relatórios etc. Existem informações específicas sobre a implantação de computadores nas terras indígenas da região. Existem também informações sobre o “I Fórum Socioambiental dos Povos Indígenas do Oiapoque realizado em novembro de 2004”

Infelizmente, com arquitetura informativa tão ampla, não é atualizada. O site foi posto no ar em 2004 e só naquele ano foi atualizado. No boletim informativo “Apio Ambiental” o último número é de outubro de 2004. No site indica a iniciativa de construção de chat e de um fórum, ambos não disponíveis, indicando que não foi ao menos concretizado, mas formas interativas tradicionais como o “Fale conosco” são disponibilizadas. Ou seja, mesmo com alguns recursos de

um site dinâmico, um contador de acesso, uma área com login e senha o que indica certa autonomia da associação com relação ao desenvolvedor do site, o site não é atualizado e é pouco interativo, disponibilizado somente em português.

Na parte “Parcerias” existe uma lista de entidades, aonde não são especificadas qual a contribuição de cada uma delas e, em todas são informados os sites, mas não foram transformados em links, talvez por erro de quem desenvolveu o site. As entidades citadas como parceiras são: Associação Galibi-Marworno (AGM), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, a Fundação Danielle Mitterrand “France-Liberté”, a FUNAI, o governo federal, o governo do Estado do Amapá, o Museu Emilio Goeldi, a Petrobrás, uma organização chamada de “Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI)” e a The Nature Conservancy (TNC).

## http://www.cir.org.br [31.01.2007] Conselho Indígena de Roraima



Figura 7- Página principal do site do Cir

O trabalho do Conselho Indígena de Roraima volta-se para a demarcação e homologação das terras indígenas de Roraima e para a fiscalização das áreas de educação, saúde

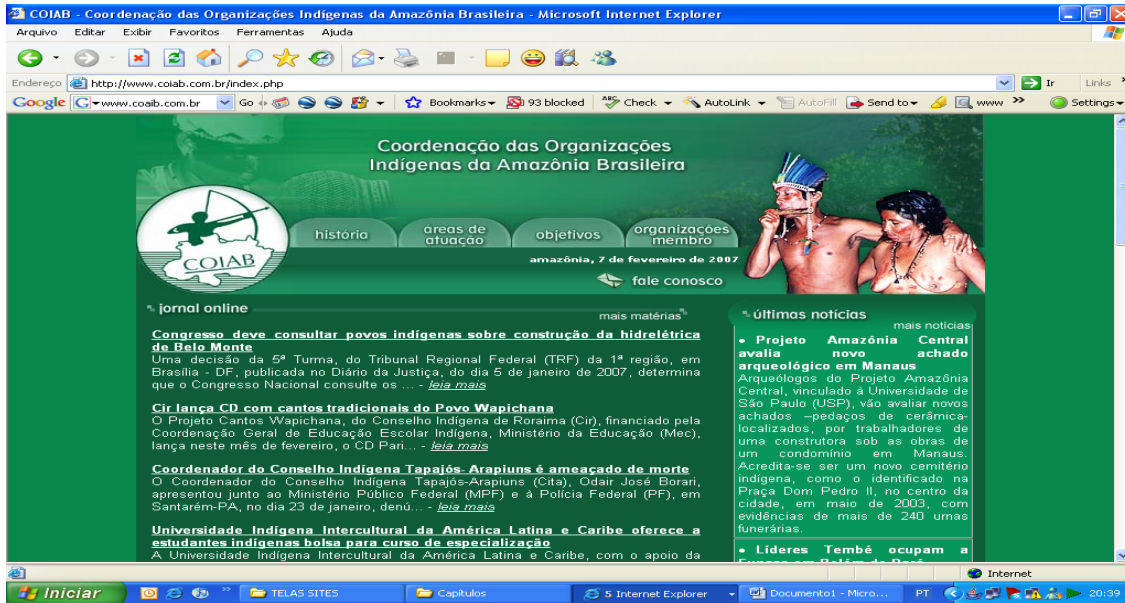
e auto-sustentabilidade. É uma organização indígena fundadora da COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

A página do Conselho está no ar desde 2003 e é dinâmica e atualizada, porém sem mais recursos interativos além do e-mail, na seção “[Fale com o CIR](#)”. Existem links de “[notícias](#)”, “[artigos](#)”, “[fotos](#)”, do processo de demarcação “[Raposa Serra do Sol](#)” com informações sobre a homologação das terras. Em geral, as informações são sobre denúncias à morosidade dos processos de demarcação e a situação difícil dos índios na região; divulgação de relatórios de direitos humanos; cotidiano das aldeias; eventos; premiações.

Na página há também uma campanha de solidariedade aos índios de Roraima solicitando contribuições para o Conselho. Há divulgação e venda de um CD de forró “Caxiri na cuia: o forró da maloca”, cantado em português e com letras que narram a vida indígena na Raposa Serra do Sol.

O site possui muitos hipertextos, mas com poucas fotos. O Conselho possui os seguintes parceiros: Alianza Amazônica (Organizações de ambientalistas e associações indígenas articuladores de políticas que valorizam a Amazônia como biosfera de flora, fauna e vida humana) Cafod – Catholic Agency for Overseas Development; Cese – Coalition for Excellence in Science Education, Cimi – Conselho Indigenista Missionário, Coiab - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira; CCPY – Comissão Pró-Yanomami, Greenpeace, Instituto Socioambiental, Movimondo – OnG italiana para a cooperação com países em desenvolvimento, Norad - Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento; Opan – Operação Amazônica Nativa, Oxfam – Organização Internacional de combate à pobreza, Pró Índios de Roraima (site fora do ar), Pro Regenwald – organização ambientalista alemã; Rainforest Foundation – Organização ambientalista e de defesa dos povos indígenas com sede em Nova Iorque, Survival Internacional – organização internacional de apoio aos povos indígenas; TNC, The Nature Conservancy – organização voltada para a conservação da natureza; Urihi – Saúde Yanomami (site temporariamente fora do ar). A disponibilidade destes links no site do Conselho configura uma ampla rede de contatos de organizações nacionais e internacionais não governamentais de defesa dos povos indígenas.

<http://www.coiab.com.br> [31.01.2007]  
COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira



**Figura 8 - Página principal do site da Coiab**

A COIAB é uma organização indígena, de direito privado, sem fins lucrativos, fundada juridicamente no dia 19 de abril de 1989, por lideranças de organizações indígenas. As áreas de atuação da Coordenação são os direitos indígenas, “articulação com as bases”, questões de gênero, educação escolar indígena diferenciada, saúde indígena, alternativas econômicas, terras indígenas, “alianças e parcerias” , “questões emergentes”, “interculturalidade”.

Tonalidades de um verde musgo, um símbolo de um índio empunhando arco e flecha e um casal, pintado e com adornos, recepcionam o visitante na página inicial do site. A data: Amazônia, 31 de janeiro de 2007, anuncia em “notícias”: mais que verde, floresta e povos nativos, ali as coisas acontecem, tom dado pelo “jornal online”, “últimas notícias” e uma barra de menu com links sobre a “história”, as “áreas de atuação”, os “objetivos” e as “organizações membro”. Alguns links não funcionam, provavelmente por erro no desenvolvimento do site, algo bastante comum em muitos sites disponíveis na rede. No total, a COIAB é formada por 74 associações, conselhos, e organizações indígenas de nove estados, e de todo este universo somente o Conselho Indígena de Roraima (CIR) possui um site.

O site da COIAB possui um mecanismo de busca e um “fale conosco” em que a informação solicitada pelo usuário pode ser enviada pelos seguintes departamentos: Administração, Coordenação, Comunicação, Educação/COPIAM, Financeiro, Projetos, Saúde, Secretaria. Enfim, a interatividade do site é mínima. Mas, é compensada por sua atualização quase semanal por meio do “jornal online”, porém na seção “últimas notícias”, contrariamente, a “última” notícia registrada é de 2004.

O site não oferece uma informação precisa sobre a data da sua criação. Os conteúdos são, sobretudo, sobre o trabalho da Coordenação junto às organizações membro, ilustradas com mapas e poucas fotos, todos em português. Não existe links com outras organizações, a não ser com o CIR ainda que se afirmem como articuladores interinstitucionais.

A rota de navegação é bastante limitada e a leitura hipertextual se faz com os poucos links dispostos no jornal online, com notícias da construção de uma hidrelétrica de Belo Monte no Rio Xingu, no Pará, o lançamento do CD com cantos tradicionais do Povo Wapichana, a ameaça de morte do Coordenador do Conselho Indígena Tapajós-Arapius por madeireiros que atuam dentro da Gleba, nas proximidades da Reserva Extrativista Arapius, Pará; divulgação de bolsas de pós-graduação para povos indígenas com apoio de uma agência espanhola de cooperação. Existe um panorama do conflito nas terras indígenas (ameaça de morte, construção de hidrelétricas) ao mesmo tempo de oportunidades (bolsas), e mobilizações em torno de afirmação de aspectos culturais, como a música.

## <http://www.coica.org> [08/02/2007] Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica



Figura 9 - Página principal do site da Coica

A COICA, com sede no Equador, é uma instância de organização de nove organizações indígenas amazônicas nacionais, entre elas a COIAB: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana- AIDSESP; Amerindian Peoples' Association of Guyana - APA; Confederación de los Pueblos Indígenas de Bolivia- CIDOB; Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana- CONFENIAE; Consejo Nacional Indio de Venezuela - CONIVE; Fédération

des Organisations Amérindiennes de Guyane- FOAG; Organisatie van Inheemsen in Suriname - OIS; Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana -OPIAC.

Bastante colorida, com tons de vermelho-terra, azul escuro e verde musgo, com uma exuberante foto de uma indígena, a barra de menu superior da página principal revela a atenção em melhor difusão de informações, por parte da Coordenação, em idiomas que vão além do espanhol e do português ao inglês, francês e ao inusitado neerlandês (holandês).

Na minha esquerda há um link com um pronunciamento da *Asociación Interétnica de Desarrollo de La Selva Peruana* (AIDSESP) conclamando a unidade da COICA, devido uma divisão na Coordenação entre um grupo de Guiana Francesa e um outro grupo da Bolívia, tal documento é datado em 06/09/2005, no final tem as assinaturas dos respectivos membros e um convite com link para o site da organização. A crise da entidade é narrada no link “últimas novidades” com detalhes sobre o seqüestro de bens e documentos da sede da entidade por parte de um grupo envolvido em supostos desvios de verba de uma cooperação alemã de financiamento destinada aos povos indígenas da Cuenca Amazônica.

Também na página principal existem vários links: “[VII Congreso General Informe Especial](#)”, “[Triunfo contra la Mafia y las petroleras – resoluciones Congreso de la Confeniae](#)” e “[La situacion de la sede y el patrimonio dela COICA](#)”, “[Novedades](#)”. Neste último aparecem vários links, o último de janeiro de 2007 sobre o *Congreso Extraordinario de la Confeniae* e várias informações sobre as últimas eleições para presidente no Equador.

Na página principal todas as informações estão em espanhol. Decido verificar se o site disponibiliza as mesmas informações em português, mas dos 22 links apenas três funcionam “[Bem-vindo](#)”, “[Agenda Indígena Amazônica](#)” (Organização e metas da *Cordinadora*), e “[fale conosco](#)”. Volto para a página principal e clico na versão espanhola do site. Na página seguinte, muitos links: “[Bienvenidos](#)”; “[Organización](#)”; “[Agenda Indígena Amazônica](#)”; “[Kuamonte](#)” (personifica o arquiteto de toda a criação na cosmovisão dos Povos Kura-bakari e Bora, e é nome do Prêmio Anual organizado pela Cordinadora para homenagear povos, líderes e dirigentes que tenham se destacado na luta e defesa dos direitos indígenas); “[Historia](#)” com história da organização e dos seus dirigentes; “[Declaraciones](#)”, com declarações em defesa da floresta em fóruns internacionais; “[Resoluciones](#)” com o convênio 169 da OIT das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas; “[Documentos](#)” oficiais da organização sobre cooperação, crimes contra os índios e em defesa dos recursos naturais e conhecimentos ancestrais, especialmente a ‘ayahuasca’ patenteada nos Estados Unidos; “[Publicaciones](#)”, vários livros publicados da COICA e de outras instituições sobre a temática indígena; a seção “[Noticias](#)” não contém nenhuma notícia, mas um link para a Revista Nuestra Amazonia com última publicação no ano de 2004; “[eventos](#)” também não registram nenhuma informação; “[Gestion](#)”, uma série de recomendações sobre a importância de uma adequada gestão administrativa condizente com o respeito aos povos representados e em favor da transparência. Uma ironia para uma organização acusada por seus membros de desvio de recursos.

“Comunicaciones” é uma seção sobre a área de comunicação da organização, com objetivos e estratégias a serem alcançados com relação a novas tecnologias, e todos os meios disponíveis serão utilizados para uma maior eficiência entre a articulação interna, das organizações que compõem a COICA, e externa, com organizações internacionais. Na página seguinte temos vários links relacionados com o tema: “Programa”, “Compartiendo” com experiências indígenas com as Tecnologias de Informação e Comunicação ; “Red”, sites dos representantes de cada organização que faz parte da COICA, “Materiales”; “Instaladores”, programas de software livre utilizados por eles (Mozilla FireFox), “Comuniquese com nosotros”, e-mail; e “Software libre”. Neste último, tem-se a seguinte consideração sobre as tecnologias de informação e comunicação:

esta tecnología ayuda a resolver problemas, y a hacer las cosas mas rápido, además de hacer que la gente se pueda comunicar mucho mas de lo que lo hacia antes. Ahora hermano, mientras lee esta página de internet, piense que lo hemos hecho indígenas de varios países, y que ahora nos podemos comunicar por correo electrónico, messenger, etc. Y por eso nuestras organizaciones han tomado la decisión de aprender a usar esta tecnología y sacarle todo el provecho para la defensa de nuestros derechos. Y aquí viene esto que se llama "software Libre". (...)El software Libre es hecho para ser compartido. Usarlo no cuesta dinero, no hay que pagar licencias (permisos para usarlo), y hay miles de personas en todo el mundo, de todas las razas y creencias que están haciendo o mejorando programas de informática todo el tiempo. Las organizaciones indígenas debemos no solo usar el software libre, sino luchar por su difusión, porque de esa manera garantizamos nuestra independencia tecnológica.  
(<http://www.coica.org>, 08/02/2007)

Seguindo os links do menu da página principal em versão espanhola, tem-se “Sobre la cooperación”, informações sobre como cooperar com a organização; “Como colaborar”, é uma seção sobre o Programa de Tradutores e Intérpretes voluntários com objetivo de buscar voluntários para tradução de textos para os livros, para a Revista, e para textos disponibilizados no site. A idéia é melhorar a comunicação, enfatizada no site, como um “poder” capaz de fortalecer as organizações indígenas.

“Puxirum” é um site criado para o Fórum Social Mundial de 2005 para informar as artes e saberes indígenas; “Tienda virtual” parece um espaço destinado para o comércio eletrônico, mas ainda não funciona, aparece aí a imagem de dois indígenas trabalhando na terra (similar ícone utilizado em outras páginas em construção). No link “Enlaces” tem-se uma série de links organizados por temas: “Organizaciones indígenas del mundo” (com dois links, entre eles o do Centro de Documentação Mapuche <http://mapuche.info.scorpionshops.com>; “Publicaciones indígenas del mundo” me leva para uma página chamada de “comunicaciones indígenas” com links de algumas organizações com trabalhos na área das tecnologias de informação e comunicação, como dos Zapatistas; “Construyen um mundo mejor”, com links do Greenpeace e do site Rebelión;



“La Cooperación Internacional”, links de organizações internacionais que apóiam os povos indígenas; “Uma informatica para todos” links de organizações que apóiam o uso de software e empreendimentos voltados para a educação tecnológica e ações de movimentos sociais pela rede; “Gobiernos y Foros Internacionales”, tem-se os links: da Organização das Nações Unidas, Organização Internacional do Trabalho, Fundo Indígena, União Européia, Organização dos Estados Americanos, e do Fórum Permanente sobre Questões das Nações Unidas. Em “Comentários” pode-se enviar sugestões para o site; “Diseno y Desarrollo” informa sobre os desenvolvedores do site.

Como se vê, o site possui uma ampla arquitetura, em que a maioria das páginas possui um recurso de indicação de um e-mail de envio para um contato, e a possibilidade de se fazer “comentários”, apesar de não se visualizar comentários postados, quer dizer, o comentário será encaminhado diretamente para o moderador do site e não é publicado na página, como nos blogs. A página é datada e não possui um contador de acesso. Com informações desatualizadas, o próprio site, por meio de uma faixa decorativa com texto animado na página principal, encontra-se em processo de renovação prometida para novembro de 2006. Ao mesmo tempo informa que algumas páginas não estão funcionando. Contudo, ainda em janeiro de 2007 não se registram informações atuais. Com base nos textos e na desatualização do site, o mesmo sugere uma crise ou abandono da própria instituição. Trata-se de um site dinâmico, com gerenciamento para a manutenção e atualização do site, mas que não é assim feito por divisão interna da COICA. O site é mais constituído por textos e diversos links e poucas imagens. Os idiomas e o número de links com organizações internacionais demonstram uma articulada rede, de organizações indígenas, OnG's e instituições governamentais. O que demonstra que o ciberespaço é significativo espaço de atuação dos movimentos indígenas do campo indigenista entre agências e agentes de contato. A eficácia destes sites parece se apoiar menos em sua arquitetura de informações e mais num campo estético e semântico de imagens e códigos de etnicidade.

<http://www.indiosonline.org.br> [17.02.2007]

## Portal Índios Online



**Figura 10 - Página principal do Portal Índios Online**

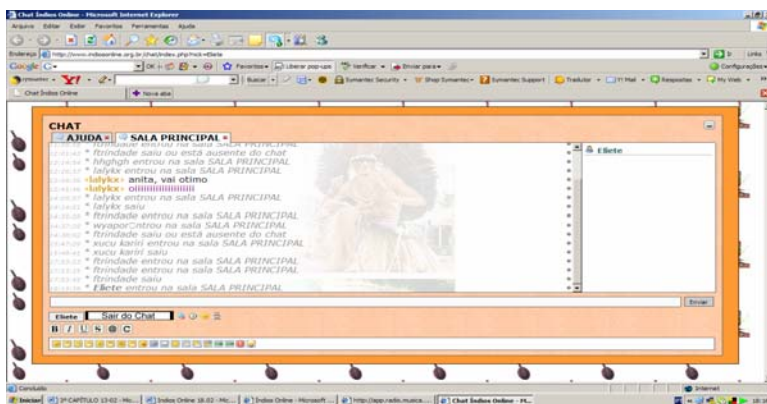
Conheci o site *Índios Online* pela primeira vez através de uma matéria da Folha de São Paulo intitulada: “Índios na Rede”<sup>75</sup>, poucos dias após o seu lançamento em 19 de abril em 2004. A simbólica data partiu da idéia dos membros da organização não governamental Thydewá composta por índios e não índios, coordenada por Sebastián Gerlic, promotora da iniciativa. Naquele momento eu já pensava no tema para uma pesquisa em nível de mestrado, já que terminaria a graduação no 1º semestre daquele ano. Diante de vários sites apresentados na reportagem, boa parte de OnGs e instituições governamentais, o projeto *Índios Online* se destacava porque era uma iniciativa que envolvia os próprios índios em sua execução. Acessei o site e a grande novidade encontrada foi a existência de um chat (bate-papo), o qual qualquer pessoa, desde que se cadastrasse, poderia interagir com os índios das setes etnias participantes do projeto: Kiriri, Tupinambá, Pataxó-Hãhãhãe e Tumbalalá (Bahia), Xucuru-Kariri e Kariri-Xocó (Alagoas) e Pankararu (Pernambuco). Foi surpreendente notar a existência de etnias, que até então, julgava-se “desaparecidas”, dentre eles, os Tupinambá (etnônimo cunhado a partir de textos coloniais). Textos, fotos, cantos, lamentos, denúncias, histórias a um click.

Fiz uma pesquisa preliminar no site em dezembro de 2005 com objetivo de interagir e sistematizar o conteúdo, levando em conta textos, imagens, e minhas rotas de navegação, interessada em identificar os principais temas abordados e qual o significado para eles da Internet.

<sup>75</sup> Folha de São Paulo. “Índios na rede”. São Paulo, 28 de abril de 2004.

A idéia do site se desenvolveu depois da experiência da Thydêwá<sup>76</sup> com a coleção de livros “Índios na visão dos índios”, com textos, fotografias e desenhos feitos por índios das etnias Kiriri, Tupinambá, Truká. A coleção chegou a oito livros publicados (entre 1997 e 2004)<sup>77</sup> e, segundo eles, “foi nascendo da experiência de fazer colaborativamente livros com as comunidades indígenas”.

De 2001 a 2004 eles tiveram o patrocínio da cadeia de hipermercados e supermercados Bompreço<sup>78</sup>. Em 2004, começou o projeto de conectar as aldeias, com o apoio do Governo do Estado da Bahia. Foram comprados sete computadores com conexão via Star One e, com o respectivo apoio da Unesco, fizeram contato com as aldeias, entre as quais foram eleitos dois representantes para uma oficina de qualificação (orientação para o uso do computador). A 1ª oficina aconteceu por uma semana, em horário integral, em Salvador, sede da Thydewá, e cada etnia saiu com um computador para instalar na aldeia.



**Figura 11 - Chat do Índios Online**

Desde o início do Projeto Índios Online, houve no site o chat para facilitar a comunicação entre as aldeias. Porém, em algumas aldeias ocorreram problemas técnicos como ausência de conexão e até a infecção virtual por um vírus eletrônico. Entre os Kariri-Xocó na Bahia, o computador “pegou” vírus, ocasionando, segundo Sebastián Gerlic, um furor na aldeia: “Os índios ficaram com medo de pegar também o vírus do computador e se afastaram da máquina até vir um técnico”<sup>79</sup>.

Em abril de 2006, o Ministério da Cultura iniciou o apoio ao projeto e anunciou a instalação de pontos de Internet dentro do Programa Cultura Viva, os chamados Pontos de

<sup>76</sup> Thydêwá: “esperança da terra” – palavra Pankararu.

<sup>77</sup> Os quatro primeiros livros da coleção foram publicados pela organização “Águia Dourada” com a participação de índios (Fulniô, Pankararú, Kariri-Xocó), e não índios (o publicitário argentino Sebastián Gerlic) entre 1997 a 2001. Divisões internas levaram uma parte do grupo a fundar a Thydêwá em 2002 e esta retomou a coleção publicando mais quatro livros entre 2002 e 2004.

<sup>78</sup> O Bompreço atua nos nove estados do nordeste: Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe.

<sup>79</sup> Entrevista presencial realizada com Sebastián Gerlic, coordenador da Thydêwá, no dia 14 de novembro de 2006, em Brasília.

Cultura<sup>80</sup>, nos postos de saúde da Funasa nas aldeias. Foram criadas também as sub-parcerias com o Ministério da Comunicação (responsável pela disponibilização das conexões), com o GESAC (Governo Eletrônico – Serviço de Atendimento ao Cidadão) e com o Ministério do Trabalho e Emprego (oferece bolsas de trabalho para os índios no ponto).

Em agosto de 2006, no Programa “Novos Brasis”, do Instituto Oi Futuro, a Thydêwá abriu uma nova dimensão à rede: ser uma comunidade colaborativa de aprendizagem, lançada no 3º Encontro da Rede, com os participantes do Índios Online, em setembro do mesmo ano. A rede passou, então, a enveredar por uma nova fase, em andamento, chamada de “Arco Digital” uma postura, segundo Sebastián Gerlic, “da rede em querer se abrir”, e oferecer um curso de aprendizagem colaborativo para qualquer índio brasileiro por meio da educação digital, educação a distância com a ferramenta Moodle<sup>81</sup>.

A metáfora do Arco Digital, proposta por Nhenety Kariri-Xocó, está associada ao arco e flecha, instrumento indígena tradicional de caça (sustento) e arma (para a defesa e para o ataque), com isso, as novas tecnologias, materializam os mesmos significados da caça e da guerra no contexto informacional da sociedade contemporânea. Dentro do projeto serão oferecidas oficinas realizadas por facilitadores nas áreas da saúde indígena, jornalismo étnico, educação, cidadania e direitos, economia solidária e agro-floresta, voltadas para qualquer indígena, sem nenhum custo, e dentro do princípio colaborativo. Nas palavras dos organizadores o objetivo é:

Trocar idéias e refletir sobre o Desenvolvimento, a Cidadania e as Tecnologias de Informação e Comunicação; bem como, compartilhar experiências, práticas e saberes.

O Arco Digital parte das realidades indígenas com o diálogo como forma de construir coletivamente o conhecimento e interagir para a transformação, no qual os índios são protagonistas responsáveis de escolher os rumos para suas comunidades.

(<http://www.indiosonline.org.br>, 15.02.2007)

Além do que, o objetivo “é que os arqueiros participantes possam melhorar refletir, planejar, elaborar e executar suas próprias ações e seus próprios projetos.” (<http://www.indiosonline.org.br>, 15.02.2007). Prevendo uma continuidade e auto-sustentabilidade

---

<sup>80</sup> O Ponto de Cultura é a ação prioritária do Programa Cultura Viva e articula todas as suas demais ações. Ele é a referência de uma rede horizontal de articulação, recepção e disseminação de iniciativas e vontades criadoras. Como um mediador na relação entre Estado e sociedade, e dentro da rede, o Ponto de Cultura agrega agentes culturais que articulam e impulsionam um conjunto de ações em suas comunidades. Foi previsto até dezembro de 2006, 220 pontos, só que em novembro havia apenas 40 pontos instalados. Ver: [http://www.cultura.gov.br/programas\\_e\\_acoes/cultura\\_viva](http://www.cultura.gov.br/programas_e_acoes/cultura_viva)

<sup>81</sup> A ferramenta Moodle corresponde a *Modular Object Oriented Dynamic Learning Environment*, é um sistema de gerenciamento de aprendizagem (LMS – *Learning Management System*) ou ambiente virtual de aprendizagem de código aberto, livre e gratuito. Os usuários podem baixá-lo, usá-lo, modificá-lo e distribuí-lo seguindo apenas os termos estabelecidos pela licença GNU GPL. Ele pode ser executado em sistemas operacionais Unix, Linux, Windows, Mac OS X, Netware e outros sistemas que suportem a linguagem PHP. Ver: <http://www.moodle.org> .

do Arco Digital, o projeto envolve a produção de um livro a partir das experiências do grupo e para eles, com os seguintes intuitos:

- 1) Refletirmos juntos sobre a relação que nós queremos ter com a TECNOLOGIA.
- 2) Utilizar o livro para que muitos índios possam refletir junto conosco e também para que muitos não índios possam compreender quem são os índios hoje e qual é a relação que os índios querem ter com a tecnologia, lutando assim contra os preconceitos.
- 3) Que o livro possa ser apresentado junto aos projetos que vocês irão encaminhar para os financiadores e ou parceiros, dando assim respaldo e credibilidade a vocês.
- 4) Que possamos vender alguns livros para termos recursos para dar continuidade ao ARCO DIGITAL.  
(<http://www.indiosonline.org.br>, 15.02.2007)

Isto é, para o grupo que trabalha no Índios Online e no projeto “Arco Digital” a tecnologia é um importante objeto de reflexão associado à atualização da imagem dos índios perante a sociedade em geral e, principalmente, em combate ao preconceito. O conhecimento, as ações de formação educativa colaborativas e a visibilidade reivindicada pelos grupos que afirmam uma identidade étnica indígena, revelam uma nova face desterritorializada dos processos contemporâneos de etnogênese que incluem a comunicação digital como estratégia.

Por ser um portal, a arquitetura da informação é complexa, há várias páginas conectadas relacionadas às etnias participantes. O site é dinâmico, tanto que qualquer um dos participantes do projeto pode publicar e qualquer usuário pode fazer comentários (a estrutura é muito próxima ao blog).

O projeto iniciou com sete etnias e hoje conta com a participação de mais três: os Pataxós, os Tuxás, e os Trukás. A página principal do site é chamada de “OCA”, referência ao nome dado em tupi-Guarani à moradia tradicional dos povos indígenas. Ao centro, fotos e textos escritos que destacam os Pankararu: os jovens, a saúde, os novos talentos (uma foto de um jovem tocando violão), e comentários sobre uma reunião com a Funai. As cores do site são sóbrias, um tom pastel muito claro que destaca, em forma de bambu na horizontal, dois menus com os caminhos (links) estruturados para a escolha do usuário. O primeiro, no alto do site, com os links: “Oca” (homepage); “Nações”; “Atividades”; “Fórum” (que não funciona, só para membros); “Cursos” (com o blog do Projeto Arco Digital); “Diários” e “Chat”.

Em “Nações” funciona um mapa interativo da região nordeste e cada localidade correspondente às “nações” assim auto-definidas: “Kiriri”, “Tupinambá”, “Pataxó-Hãhãhãe” e “Tumbalalá”, “Xucuru-Kariri” e “Kariri-Xocó” e “Pankararu”, as novas “nações” que fazem parte recentemente do Índios Online ainda não estão presentes no mapa. Cada “nação” é um hiperlink correspondente às matérias (assim dita por eles).

Em “Atividades” surge um calendário com as atividades a serem realizadas pelos membros do Índios Online.

Em “Cursos” se encontra o blog do Arco Digital onde na página principal se registra a frase “O site é a nossa maloca”, ou seja, é o lugar do encontro, da vida pública da aprendizagem, o espaço onde alguém se faz “nativo”. Há um menu com os nomes dos participantes e das oficinas, tudo com muitas fotos em forma de links.

Dando continuidade a esta descrição, no meu último dia de pesquisa neste portal, encontro no link “Diários” um poema de Alexandre Pankararu postado há poucos minutos sobre a Internet:

Há muito tempo, índios e tecnologia não se conciliavam.  
Era impossível, imaginar ver índios navegando na rede mundial.  
Até porque, na visão dos não indígenas,  
O índio Brasileiro, é incapaz de ter seus próprios ideais.  
Mas entre índios e não índios, quem primeiro popularizou,  
Um país que depois de invadido, disseram que um outro povo colonizou.  
Daí fica uma pergunta, como o povo indígena vivia antes do SPI?  
Será que não se alimentava?  
Será que não se organizava?  
Ou então todas essas teorias criadas sobre os povos indígenas, são besteiras?  
Ou nada disso seja verdade,  
E sempre fomos independentes,  
Pois caçávamos, pescávamos e nos organizávamos,  
Então nós nos consideramos, seres inteligentes e pensantes.  
E agora por que o espanto?  
Índios buscando autonomia?  
Buscando porque, se sempre tivemos,  
Ou será que, vamos viver em um mundo dependente, que criaram pra nós.  
Então umbora meu povos indígenas vamos acordar,  
Se antes caçávamos com arco e flecha,  
Hoje temos um arco digital,  
Se antes tínhamos que andar léguas e léguas,  
Para falar com outros parentes indígenas,  
Hoje temos um Chat

Então só tenho, mas uma coisa a falar,  
O projeto índios on-line, não é de se espantar,  
E que o índio não deixa de ser índio,  
Só porque se conectou, mas ao contrário,  
Isso só nos ajudou, e nos levou a realidade mundial,  
Por isso não acredito, que índio conectado é banal.  
Então não me interessa, se é índio ou não índio,  
Ou qualquer povo que seja,  
Só sei que todos são iguais perante a Deus,  
Todos seres, inteligentes e pensantes,  
Só com culturas e costumes diferentes,  
Por isso meus parentes, vamos realmente ser independente,  
E deixarmos de se sentir carentes, e buscarmos nossos ideais.  
Então vamos aproveitar nossa conexão e lutar,  
Seja de norte a sul, leste ou oeste,  
Vamos conversar, e idéias vamos trocar,  
E um mundo melhor vamos buscar,  
Isso só depende de nós, indígenas sim,  
Incapazes nunca.  
Alexandre Pankararu

Mais uma vez, em palavras e na hipertextualidade do ciberespaço, a reflexão sobre a Internet envolve a importância da comunicação, da conexão. Importância que não pára em si mesma, mas modifica as relações dos índios consigo mesmos e das instituições oficiais que os representam: o poder de comunicação da Internet potencializa a independência deles para buscar ações a partir dos “seus próprios ideais”.

No site foram vinculados links do Gesac, do Instituto Telemar e do Programa Cultura Viva. O site apresenta ainda algumas informações em francês, mas todos os textos estão em português. Existem muitos textos, comentários de pessoas que conheceram o projeto, professores, alunos pedindo dicas para uma pesquisa escolar sobre os “índios”. A comunicação é intensa, indicada principalmente pelo número de comentários nos textos. Torna-se difícil e desnecessário descrever todas as páginas existentes no site. Além de serem muitas, todas apresentam vários comentários e são atualizadas várias vezes ao dia, já que o site registra aproximadamente 1.000 visitas diárias de usuários e internautas<sup>82</sup>.

Há muitas fotos de índios, jovens e velhos, usando o computador. Os temas “das matérias” vão desde as críticas às instituições oficiais indigenistas aos relatos de instrumentos utilizados pelos índios. Mas, principalmente, e ostensivamente, seja o cotidiano em cada aldeia seja o que para eles significa ser índio, é retoricamente construído para reafirmar que eles ainda possuem a tradição dos seus ancestrais. Uma diferença residual, “misturada” mas, prevalente na auto-identificação indígena. O passado constantemente lembrado se torna presente do discurso sobre si e sobre o grupo, como indicador de “indianidade”, mas eles combatem a imagem do passado, o estigma (do “índio selvagem”) produzido pela sociedade nacional, conseqüentemente a mesma imagem que não os reconhecem como índios (genérica e etnicamente) na atualidade. Reconhecimento jurídico, já alcançado, e reconhecimento local, pelas comunidades próximas às aldeias, conflito que aflora quando a reivindicação étnica passa a ser também por terras.

Na oportunidade de ter entrevistado uma parte do grupo, na entrevista e no encontro a ser comentado no próximo capítulo, percebi o significado particular da Internet para estes índios do nordeste: Tupinambá, Tumbalalá, pataxós, que passaram por um recente processo de reelaboração étnica. Fazem parte dos “ressurgidos”, dos da “viagem da volta” (OLIVEIRA FILHO, 1999), dos “emergentes”, daqueles grupos que recentemente reivindicam uma identidade étnica específica. Para o grupo, a auto-identificação étnica de uma modalidade específica (Tumbalalá, Tupinambá etc) resulta numa identidade atribuída, apropriada, reafirmada e tangível na memória histórica da colonização e do preconceito dos “civilizados”.

---

<sup>82</sup> Segundo a resposta do questionário enviado em 12 de fevereiro de 2007.

<http://www.sitoakore.blogspot.com> [12.02.2007]

## Organização de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia.



Figura 12 - Página principal do blog da Sitoakore

Este site em formato de blog, mais interativo e de fácil utilização, foi posto no ar em junho de 2006 pela Organização de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia, Sitoakore, criada em 2005, advindo do Grupo de Mulheres Indígenas, fundado em 1996. A Organização representa 355 aldeias, 18 povos indígenas do estado do Acre, e do Sul do Amazonas e 01 do noroeste de Rondônia. É formado por mulheres da região que decidiram se organizar para o desenvolvimento de ações específicas voltadas para as mulheres indígenas. A arquitetura do blog é bastante simples, com fundo preto e a última mensagem postada em 6 de novembro de 2006, sobre a assinatura de convênio entre o Governo do Estado do Acre, a FUNASA, o CIMI, a FUNAI, e a Sitoakore para a realização de um levantamento para se detectar quais as necessidades das mulheres indígenas na região.

Com uma foto de uma mulher indígena, com cocar, pintada e falando, o blog possui vários posts anteriores do mês, no caso, o último mês atualizado, novembro de 2006. Estes posts se resumem a vários encontros de mulheres (Aldeia Barão do Ipiranga, na Terra Indígena Poyanawa, em Cruzeiro do Sul; no Município do Jordão; e em Pauini, no sul do Amazonas). Nas informações postadas, entende-se que o governo do Estado do Acre, por meio da Secretaria Extraordinária da Mulher, com o Projeto “Fortalecimento e Estruturação do Movimento de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia” tem incentivado a organização das



mulheres indígenas da região. Percebe-se um vínculo muito grande com o governo através da Secretaria Extraordinária da Mulher, tanto que a grande conquista mencionada pela organização foi a assinatura do convênio e o fato de ter sido contemplada no orçamento do Estado.

Ainda na página principal do blog, há um link sobre a organização Sitoakore, links do *Google*, mantenedor do Blogger, e os arquivos dos meses de junho, outubro e novembro de 2006. O site tem poucas fotos e poucas informações atualizadas. A impressão é que foi criado para dar visibilidade a um convênio com o governo. Registra-se somente um comentário parabenizando a organização que prega a “ética e a disciplina”. O site é todo em português, não possui links externos e, fora do blog, há poucas informações desatualizadas.

- Local

<http://www.nhandeva.org> [09.02.2007]

### Associação Artístico Cultural Nhandeva – Nossa Gente



**Figura 13 - Página principal do site da Nhandeva**

A associação foi fundada por um grupo de artistas, índios e não índios em 1997, com o objetivo de “resgatar parte das tradições perdidas dos atuais Índios Guarani” de Paraty, estado do Rio de Janeiro, cuja “missão se centraliza na música ancestral e nas manifestações artísticas através do artesanato” (<http://www.nhandeva.org/indexpor.htm>, 08.02.2007). No ar desde 2003, a página principal é animada: letras caem como uma pena e uma música com flauta ao fundo, que logo formam o nome da associação: “Nhandeva” e simultaneamente aparecem as bandeiras dos países com as respectivas línguas oferecidas no site: espanhol, português, inglês e francês. Para testar clique em todas, mas o site em francês não funciona. “Clico” na bandeira brasileira e aparece a página principal com fotos de crianças, artesanatos, ruas de Paraty, cachoeira e uma casa

indígena, tudo se misturando numa única composição. Abaixo um livro de visitas onde o usuário pode fazer um registro. Em vermelho, em destaque ao fundo branco, logo acima uma barra de menu, com seguintes itens e respectivos links:

“[Home](#)”, com os idiomas: espanhol, alemão (não funciona) e inglês. Em “[Informações](#)” tem-se links sobre a História da Associação; “[Artesanatos](#)” (de índios e não índios e não disponíveis para venda); “[trabalhos realizados](#)”, várias iniciativas produzidas pela associação foram registradas entre elas a “[Campanha adote um índio](#)” resultado da compra de um sítio para uma família Guarani na localidade do município de Paraty, produção de CD, oficinas; em “[projetos](#)” há projetos de resgate da cerâmica, de cipó e taquara e da tecelagem Guarani, todos em andamento. Em “[novidades](#)” (assim escrito) têm-se as últimas notícias registradas no site, datada em outubro de 2003, sobre uma exposição de mitos e lendas indígenas. Isto sugere que o site não é atualizado há muito tempo.

No link “[Exposições](#)” encontramos uma exposição virtual de obras da exposição “Mitos e Lendas Indígenas”, ocorrida em Paraty em 1998, com a participação de vários artistas, e apoiada pelo CTI – Centro de Trabalho Indigenista. Há também o link “[artistas](#)” com os nomes e fotos dos artistas da associação.

No link “[Guarani](#)” relaciona-se uma série de outros links “[Aldeias](#)”, “[Artefatos](#)”, “[Ervas Medicinais](#)” “[Serviços](#)”, “[Oficinas](#)”, “[Apresentações](#)”. Nestes, há a localização das aldeias Guarani: Araponga, Paraty Mirim, Bracuí, no município de Paraty, fotos e imagens de Guarani cantando, fazendo artesanato e os contatos para que se possa contratá-los para apresentações musicais ou palestras, oficinas e workshops de cerâmica.

Em “[Musicas](#)” há a apresentação de vários instrumentos musicais indígenas, não só Guarani, e um link para áudio, não ativado.

Em “[Links](#)” são apresentados alguns sites: “Poeh Center”, centro cultural dos Pueblos em Pojouaque (EUA); site de uma universidade em Mainz, Alemanha, sobre a língua Guarani; site do Instituto Socioambiental, e por último site da OnG PESACRE que trabalha com os índios Apurinas.

Em “[Como ajudar](#)” é informado como fazer doações para a associação mediante contato por telefone e há a possibilidade de associar no valor anual que varia de 5 a 50 dólares. “[Contato](#)” seria uma espécie de “Fale conosco” mediante envio por e-mail.

O site não é dinâmico, com interface html, o que pode explicar sua desatualização, pois o site foi construído em 2003 e as últimas notícias são registradas naquele ano. Possui uma arquitetura simples, mas oferece a possibilidade de fazer uma navegação intuitiva, embora com interatividade mínima, pois informa somente o e-mail para contato. Por mais que os Guarani façam parte da organização da associação o site sugere tratar-se de uma OnG indigenista à exceção do link “[Guarani](#)”, onde há textos escritos em tupi-Guarani. Pensei em retirar este site da lista, mas mantive porque me pareceu uma organização híbrida, embora o site não demonstre explicitamente uma participação indígena.

## http://www.culturaGuarani.hpg.com.br [12.02.2007] Associação Guarani Nhe'em Porã

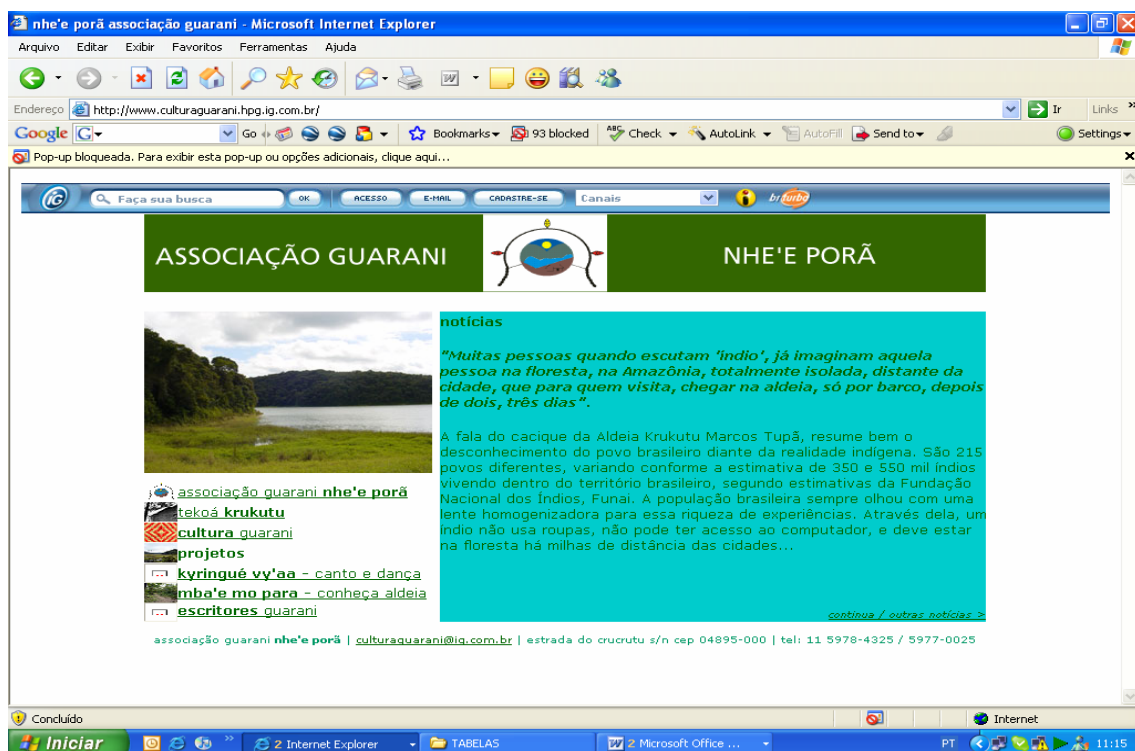


Figura 14 - Página principal do site da Associação Guarani

A associação é formada por Guarani de duas aldeias, Krukutu e Tenonodé Porá, da região de Parelheiros, na capital paulista. Por estarem próximos à cidade, e receberem muitas visitas, de escolas, e grupos interessados em conhecê-los, eles decidiram criar uma associação em 2001, para organizar tanto as visitas quanto doações e incentivar melhorias dentro da aldeia. No mesmo ano, decidiram colocar no ar o site para potencializar a comunicação entre eles e as pessoas interessadas em conhecer a cultura Guarani.

O site com hospedagem gratuita, através do provedor IG, é escrito somente em português e possui uma página principal com publicidade do provedor, com um logotipo simples e colorido da associação e uma foto da barragem próxima às aldeias. No menu à direita da tela existem os seguintes links: “[associação Guarani nhe'e porã](#)”, “[tekoá krukutu](#)”, “[cultura Guarani](#)”, “[projetos](#)”, “[kyringué vy'aa – canto e dança](#)”, “[mba'e mo para – conheça aldeia](#)”, “[escritores Guarani](#)”.

A página tem fundo branco e um quadro verde com um texto “[notícias](#)” com um trecho da fala do cacique da Aldeia Krukutu, Marcos Tupã. Basta um click para continuarmos a leitura do texto:

*“Muitas pessoas quando escutam 'índio', já imaginam aquela pessoa na floresta, na Amazônia, totalmente isolada, distante da*

*cidade, que para quem visita, chegar na aldeia, só por barco, depois de dois, três dias".*  
<http://www.culturaGuarani.hpg.com.br> [12.02.2007]

Sigo essas palavras clicando em "continua" e vou para uma página com o texto integral em que o cacique Marcos Tupã diz: "Não viemos para a cidade, a cidade que chegou até nós". E comenta sobre a imagem que se tem de "índio" no passado. Acima vários links: "associação", "krukutu", "cultura", "kyringué vy'aa" "mba'e mo para" "escritores". Vou ao primeiro e assim é narrado o trabalho da associação:

Associação Indígena Nhe'e Porã, hoje é responsável em viabilizar projetos em diversas áreas, saúde, turismo (as visitas a aldeia), educação, artesanato, reflorestamento e plantio, etc, todos eles visando a sustentabilidade da aldeia. Cada vez mais a associação é protagonista nestes projetos, tendo os Guarani determinando como serão estruturados e desenvolvidos na comunidade. Esses projetos sempre tem como objetivo manter o nosso nhandereko, modo de vida Guarani.  
<http://www.culturaGuarani.hpg.com.br> [12.02.2007]

O escritor Olívio Jekupé foi entrevistado sobre sua experiência no Orkut, o que será comentado no último capítulo. Olívio é o presidente da associação. Na seqüência, clico em "krukutu" que apresenta a história da aldeia e a transcrição de comentários, de falas, sobre a posse da terra, num longo processo de demarcação e reconhecimento com a chegada de outros Guarani do Paraná. Volto e acesso o link "cultura" deparando-me com a descrição do "Petyngua", o cachimbo fumado na aldeia, do artesanato, dos cantos, a culinária e o chimarrão. Todos os textos estão na terceira pessoa do plural e se referem basicamente aos Guarani. Vou para o "kyringué vy'aa (crianças felizes) – canto e dança", onde é apresentado o grupo de canto e dança formado por crianças da aldeia, lá estão os telefones para contato para possíveis apresentações; vou então para o link "mba'e mo para – conheça aldeia" é um projeto de ecoturismo na aldeia Krukutu com objetivo de geração de emprego e renda para os Guarani da aldeia. Há um roteiro do passeio e o que os visitantes podem desfrutar, por exemplo, do campo de futebol. O projeto recebe apoio do Sebrae de São Paulo e da Secretaria do Meio Ambiente da Prefeitura de São Paulo. Há o link "escritores", mas não funciona.

O site não é dinâmico, nem interativo, só havendo a possibilidade de enviar e-mail ou entrar em contato por telefone. Tampouco é atualizado. Tem somente uma foto da barragem próxima à aldeia. A parte a referência da página do IG, provedor que hospeda o site, não há nenhum link para fora do site.

<http://www.wara.nativeweb.org> [13.02.2007]  
O RÓ – O mundo A'uwé Xavante - Associação Warã

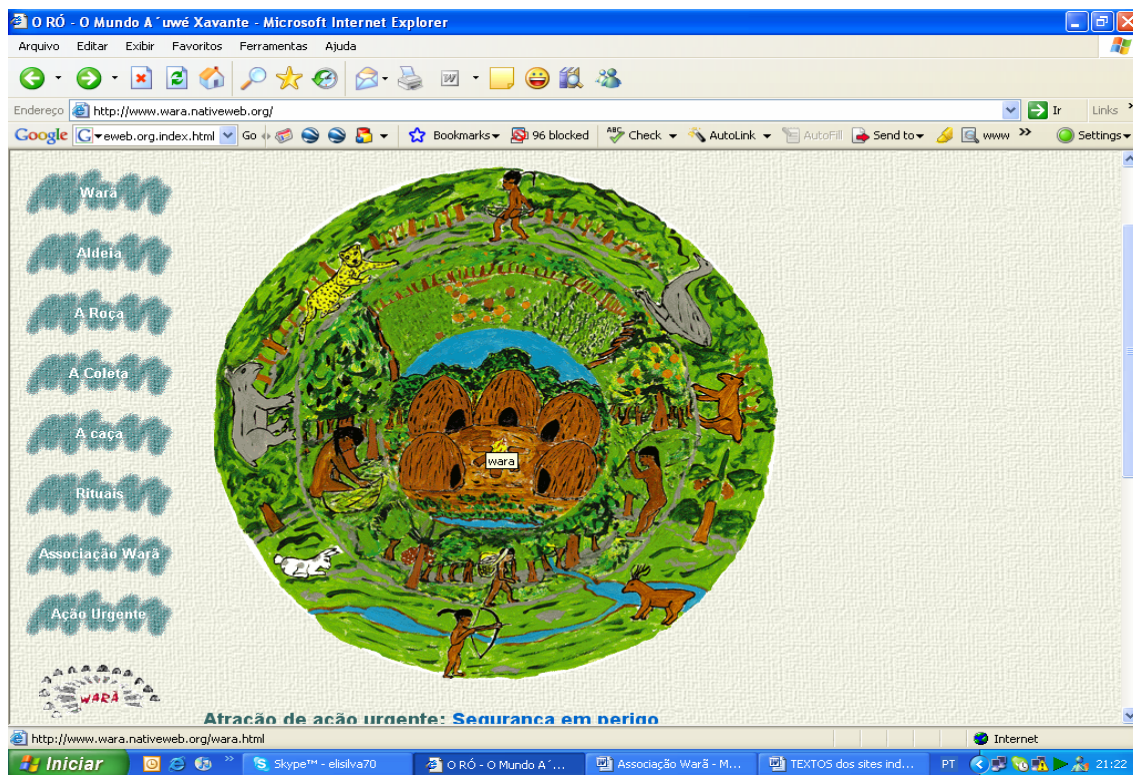


Figura 15 - Página principal do site da Aldeia Abelhinha

Nas palavras do site assim se apresenta a Associação Warã:

A Associação Warã orgulha-se em ser uma instituição regularmente constituída pelo povo A'uwé-Xavante da aldeia Idzô'uhu, que significa Abelhinha, localizada na Terra Indígena Sangradouro no Mato Grosso, Brasil. Somos uma entidade sem fins lucrativos criada em 1997, subordinada a um órgão deliberativo, a assembléia tradicional A'uwe-Xavante, que acontece no Warã, páteo central da aldeia. A nossa entidade tem como missão a preservação do Ró, o mundo Xavante, que representa ao mesmo tempo o cerrado e a cultura. (<http://www.wara.nativeweb.org>, 13.02.2007)

Na página principal do site com um fundo texturizado, próximo de um tecido rústico, está o Warã. O desenho Owa'ru Ruriõ, sem identificação de autoria, magnetiza para aquilo que representa a vida, o mundo, o cotidiano, integrado dos Xavante. A intensidade das cores, a integração num só universo em forma de “mandala” consagra em imagem o que significa um mundo integrado: pessoas, mulheres, homens, crianças, bichos, rios, florestas (cerrado) e aldeia. Todos num só. Um único espaço em muitos. É o Ró segundo o ancião Toptiro, curandeiro e cacique Thiago Tseretsu:

O Xavante depende do cerrado e o cerrado depende do Xavante. Os animais dependem do cerrado e o cerrado depende dos animais. Os animais dependem do Xavante e o Xavante depende dos animais. Isso é o Ró. Ró significa tudo para os caçadores Xavante: o cerrado, os animais, os frutos, as flores, as ervas, o rio e tudo mais. Nós queremos preservar o Ró. Através do Ró garantiremos o futuro das novas gerações: a comida, os casamentos, os rituais e a força de ser Xavante. Se estiver tudo bem com Ró continuaremos a ser Xavante.  
(<http://www.wara.nativeweb.org>, 13.02.2007)

Como se eu quisesse tocar em tudo aquilo, passeio pelo desenho com o meu cursor, e descubro, intuitivamente, que cada detalhe é um link para alguns temas que estão no menu ao lado: "[Warã](#)", "[Aldeia](#)", "[A roça](#)", "[A coleta](#)" "[A caça](#)". Ao centro, a imagem da aldeia, clico e aparece uma página "[Warã](#)", em Xavante, o espaço central da aldeia aonde os mais velhos reúnem-se ao cair do dia até noite para passar seus ensinamentos aos adultos. Da assembléia no warã não participam as mulheres, lá a conversa pertence aos "homens". Mas existe também outro tipo de warã; o warã dos ritei'wa (jovens iniciados, que acabaram de furar a orelha) que fica ao lado da fogueira. Mais uma vez aqui as mulheres não podem participar, nem os mais velhos.

Volto para a página principal, por meio do desenho miniatura do Ró, ainda magnetizada. Vou à "[roça](#)" e lá vejo as fotos da roça de milho e melancia, uma Xavante debulhando feijão e outras colhendo cará. O texto realça links, imagens, o que foi "antigamente" e o que "é" a roça. A ameaça da monocultura importa um tipo de cultura agrária prejudicial para o modo de vida Xavante, auto-sustentável e coletivo. Mesmo em abandono entre os Xavante, a monocultura deixou um rastro de devastação não só no cerrado, mas nos próprios Xavante, onde há a sombra da doença e da mortalidade.

Retomo a minha rota de navegação: página inicial; imagem Ró; (*enter*) "[Coleta](#)", na terceira pessoa do plural os Xavante nos apresentam (a mim e a qualquer usuário) o que se coleta no cerrado: frutas, raízes, ervas medicinais, palha para fazer as casas, e ao mesmo tempo nos mostram um trabalho com uma divisão social bem definida entre homens e mulheres. As fotos ilustram e explicam, com as legendas, cada uma das árvores e plantas sobre uma luz indicativa de um forte calor e secura da região.

Repito a operação: Ró; página inicial; Ró; "[A caça](#)" (*enter*). Aqui as imagens falam mais alto: criam o antes e depois da caça. "Caçadores seguindo a pista do caitetu" (espécie de porco do mato) e a caça abatida carregada morta de modo Xavante: uma corda amarra a parte traseira do animal apoiada de costas sobre a cabeça de um Xavante com jeans e camiseta. Ao lado do texto baseado no depoimento do ancião Top Tiro sobre a "caça", um desenho ilustra a cena da foto: um Xavante pintado levando o animal abatido, uma representação tradicional do "modo Xavante" de caçar. Seguindo a narrativa por meio das imagens, a caça é guardada na sombra, depois assada "para não estragar" e ao fim da página, como no fim do dia, um belíssimo pôr do sol encerra mais

um dia no cerrado: em que a mata e o céu realçam o sol que se despede. Uma composição poética para um ritual básico, e necessário, da caça.

Já desvendi todo o Ró, sigo então o menu na página principal. Sigo em “Rituais” e ali um Xavante explica:

Os rituais são muito importantes para o povo Xavante, pois estão diretamente ligados à socialização e à formação do caráter, tornando os rapazes e as moças verdadeiros guerreiros. O povo Xavante considera os rituais fundamentais para o equilíbrio e a sobrevivência: sem a dança e a música a alegria morre, vindo a doença. Tradicionalmente, os adolescentes cantam e dançam na frente das casas todas as noites. Sem a dança e a música, os velhos morrem mais cedo e a transmissão do conhecimento, que é feita oralmente, morre com eles. Os rituais acompanham o ciclo do cerrado. Por exemplo, na época de chuva se realizam as lutas de oi'ó e corporal e as corridas de toras de buriti. Na época da seca acontecem o wai'á, os casamentos, a furação de orelha e a nomeação das mulheres, entre outros. (<http://www.wara.nativeweb.org>, 13.02.2007)

Cada palavra, “oi”, furação de orelhas, é um link que se efetiva como passagem em cada momento que o cursor intercede. As imagens, o colorido, impressionam. Talvez este seja o site mais representativo de uma alteridade próxima a imagem do “índio genérico” caçador-coletor, ainda que os Xavante demarquem sinais diacríticos étnicos distintivos. Uma auto-consciência Xavante perfaz cada foto, cor, texto e legenda<sup>83</sup>. Mostram-se muito próximos de uma etnografia consagrada pela experiência do conhecimento antropológico, de modo invertido, mas muito próximo. Uma auto-representação nativa em estilo etnográfico e com um rigor conceitual e metodológico impressionante: “ritual”, “cotidiano”, “descrição”, com legendas de foto e depoimentos identificados dados pelos anciões.

Neste site, nos sentimos realmente “na” aldeia e “no” cotidiano Xavante. O sentido comunitário transmitido no site da aldeia Abelhinha é algo que se destaca em comparação aos outros sites. Não porque a aldeia seja o elemento preponderante para se consagrar a alteridade de uma autenticidade indígena, mas porque na arquitetura da informação, na sua hipertextualidade, tanto imagens, textos, links compõem um cenário da aldeia, ou de uma vitrine, deixar ser visto e tocado virtualmente, aproximado, até onde eles permitem até onde eles querem que os vejam: a situação é toda deles. Eles assumem a direção, o tom e o que deve ser mostrado, sem o inconveniente de uma presença de um “estranho” à aldeia.

Embora o site não seja dinâmico nem atualizado, sua estética e organicidade permite uma observação: não seria a estaticidade desejável nesse site? Não seria um interesse dos Xavante da aldeia Abelhinha se mostrar, mas não necessariamente interagir com o usuário, ou “o estranho”? A identidade Xavante é imperativa, evidente na hipertextualidade e habilmente elaborada no site, as imagens magnetizam, informam com as legendas, os depoimentos dos

---

<sup>83</sup> Todas as fotos têm identificação com os créditos aos fotógrafos, fato inusitado diante dos outros sites.

anciões alimentam o instinto do mais neófito antropólogo. Os Xavante se vêem com um olhar e, sobretudo, “estilo” nitidamente antropológico. É um site com uma capacidade de expressão, de espelho, de refletir a “nossa” própria imagem.

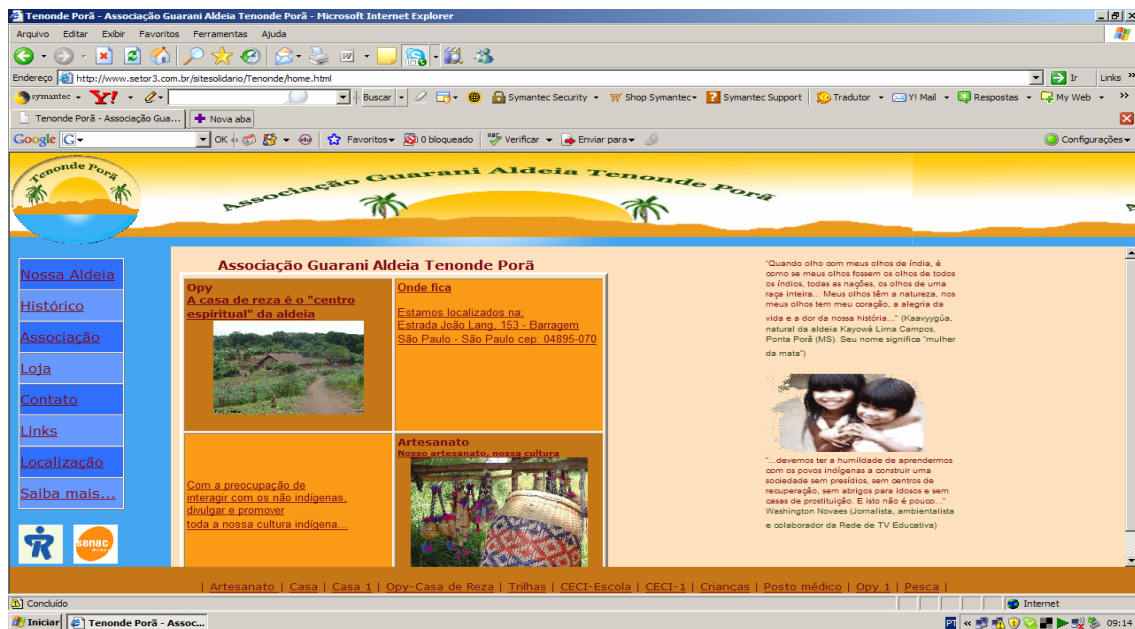
No link, “Associação Warã”, aparece novamente a apresentação da aldeia Idzô’uhu (Abelhinha). Depois desta introdução são apresentados os diversos projetos: Projeto Tsõ Rebtuna ró hã (desenvolvimento sustentável, com incentivo à prática do roçado tradicional, produção de abelhas e tratamento de lixo), Projeto Dama Howaiudzé: PARA TODO MUNDO FICAR SABENDO (Projeto de educação diferenciada, com projeto político pedagógico para o ensino na aldeia e incentivo ao registro e informações sobre a cultura Xavante), Projeto Acervo Warã (são desenhos e textos de crianças, adultos, velhos; artefatos da cultura material e respectivos usos, processos de fabricação e matérias-primas; documentação em vídeo sobre os rituais, o cotidiano, o cerrado, depoimentos gravados sobre a história das famílias, entre outros. O acervo possui ainda material selecionado de acordo com as necessidades dos projetos que a Associação Warã desenvolveu, teses, dissertações e artigos relativos aos Xavante e outras etnias, publicações de outras ONGs e agências financiadoras, reportagens de imprensa, entrevistas com a comunidade realizadas por pesquisadores, mapas e fotos de satélite da área, relatórios e diagnósticos ambientais e de saúde indígena, entre outros) Produtos (Camisetas, Livro "Daró Idzô’uhu Watsu’u: A História da Aldeia Abelhinha", Vídeo "Dama Rowaihu’udzé: Para Todo Mundo Ficar Sabendo", Artesanato Xavante, Cartões postais, Porcelana com grafismo Xavante). No último link: “Fale com a Associação Warã” o usuário pode ser tornar um associado com pagamento mensal ou anual ou oferecer sua contribuição voluntária em diversas áreas para a Associação.

Volto à página principal, e cliço no que me parece o último link do menu. “Ação urgente” e deparo-me com uma denúncia postada em 2002 contra as ameaças de morte sofridas pelo presidente da associação Hipãridi Top`tiro e pela antropóloga, Dr<sup>a</sup>. Mariana Ferreira, envolvida num projeto “Salve o cerrado”, leio atentamente o chamado feito, para que se mobilize outras instituições de direitos humanos na defesa destas vidas e à favor da luta delas, na denúncia de invasão das terras indígenas. Este texto possui uma versão em inglês, inclusive único texto nesta língua. O português é predominante no site, salvo, alguns termos em Xavante. O único link externo ao site é o do portal [www.nativeweb.org](http://www.nativeweb.org), que faz a hospedagem do site.

O *Nativeweb*, produzido nos Estados Unidos, se expressa como uma organização educacional internacional, sem finalidade de lucro, dedicada ao uso das telecomunicações para divulgar informação de e sobre nações, povos e organizações indígenas, a promover a comunicação entre povos indígenas e não indígenas e a pesquisar e facilitar o uso indígena das Tecnologias de Informação e Comunicação. Portanto, o site da associação não possui links com outras instituições nacionais ou internacionais.



## http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde [14.02.2007] Associação Guarani Aldeia Tenondé Porá



**Figura 16 - Página principal do site da Aldeia Tenondé Porá**

A associação Guarani da Aldeia Tenondé Porá, localizada na região de Parelheiros, São Paulo, próxima da aldeia Krukutu, mostra-se preocupada em interagir com os não indígenas e busca divulgar e promover toda a cultura indígena, principalmente Guarani, por meio da Internet com os seguintes objetivos declarados por eles: “[para] visitarem nossa aldeia, realização de palestras, venda de artesanato, livros, discos e outros projetos que estão acontecendo na nossa comunidade” (<http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde>, 14.02.2007)

Hospedado gratuitamente pelo site da organização não governamental “Setor 3”, o site da associação tem uma arquitetura informacional simples. Na página principal, o logo da associação, um sol entre dois coqueiros, e um deserto faz a abertura da Associação. Três fotos misturam-se com as informações: duas crianças Guarani sorridentes, entre duas frases, uma de índia Guarani, outra de um jornalista. A primeira afirma o grande coração dos povos indígenas e a dor do massacre, a segunda trata de um elogio às sociedades indígenas que não “constroem presídios, nem hospícios”. A indianidade torna-se um elemento unificador. As marcas do extermínio, do massacre fazem parte do termo “índio”. Nas fotos subsequentes, da casa de reza, “Opy”, e de artesanatos mostram a sua resistência diante de uma colonização e uma presença não indígena tão sistemática na região. O colorido da página principal, nos tons, marrom, laranja, salmão e azul claro, e com um texto animado com o nome da associação circula no site, transmite uma sensação de movimento. No menu, à esquerda, os links: “Nossa Aldeia”, “Histórico”, “Associação”, são descritos brevemente a história da demarcação da terra indígena na região, a história e os objetivos da Associação. Em “Loja”, há a descrição dos livros e dos discos de memórias Guarani e o contato para adquiri-los. O artesanato também é vendido sempre por meio

de contato por telefone. Em “Contato” há um formulário para ser preenchido e enviado. Em “Links” há os seguintes: FUNAI - Fundação Nacional do Índio, FUNASA, Instituto Teko Arandu, Instituto Socioambiental, e do CTI - Centro de Trabalho Indigenista(M<sup>a</sup> Inês Ladeira). Em “Localização” mostra-se a localidade da aldeia. Em “Saiba Mais” o cacique da aldeia, Timóteo, oferece: palestras (sobre diversos temas relacionados a cultura Guarani), agendamento de trilhas, apresentações culturais com o coral das crianças e músicos Guarani e um “Um açude repleto de peixes para os apaixonados numa pescaria”, agendamento também com Timóteo - Cacique da Aldeia.

Ainda na página principal do site, abaixo e na horizontal, aparece um menu com links de fotos: artesanato, Opy – casa de reza, casas, trilhas, escolas, posto médico e pescas. Mas nem todos funcionam, a exceção do artesanato e Opy.

Também há links do SENAC e do Centro Universitário Radial que apóiam o site. Outros links da organização não governamental Setor 3 aparecem na página principal. Enfim, o site da associação é estático, não é atualizado, e pouco interativo (somente com um formulário e não há e-mail). Não há data indicativa da criação. Os links disponíveis são de organizações governamentais (FUNAI e FUNASA) e não governamentais (CTI, ISA, Setor 3), e setor privado (Centro Universitário Radial) e (SENAC). Configura-se assim, uma rede de apoio indigenista nacional e tradicional, à exceção do Centro Universitário e do SENAC, e não há uma relação com outras instituições ou organizações indígenas. O site está todo em português, com algumas palavras em Guarani (jurua, Opy, Tenendo Porã etc).

## <http://ajindo.blogspot.com> [14.02.2007] Ação dos Jovens Indígenas de Dourados



Figura 17 - Página principal do blog dos Jovens Indígenas de Dourados

No blog da AJI – Ação dos Jovens Indígenas de Dourados eles se apresentam:

A ação dos jovens indígenas, AJI, é um grupo de jovens da Aldeia de Dourados que se reúnem todos os dias, para realizar diversas atividades como, oficinas de cinema, bijuterias, artesanato, danças, bonecos, malabares, discussões, sem contar as viagens que já fizemos, vários eventos que participamos como Aty Guassu , simpósios, festivais, conferências, entre outros. A AJI têm como objetivo fazer com que exista mais união entre os jovens das etnias terena, kaiowá e Guarani visando a sua integração com a comunidade e formação política- social. Nós da AJI produzimos nosso jornal, o jornal Ajindo que é um canal de comunicação e informação elaborado pelos jovens indígenas de Dourados , com a finalidade de esclarecer a comunidade indígena e a sociedade Douradense sobre acontecimentos (fatos) atuais da Reserva Indígena de Dourados. Com a nossa união conseguimos interagir mais com nossa comunidade. A AJI está fazendo com que os jovens apareçam mais, cresçam mais, ou seja, participem mais.(<http://ajindo.blogspot.com>, 14.02.2007).

O AJI, formado por jovens, atua junto aos jovens indígenas de Dourados, mas também na rede por meio do blog desde maio de 2006. Hospedado de graça pelo Blogger, (blogspot) do Google, a arquitetura da informação é dinâmica, mas a estrutura da informação é simples, com a apresentação do grupo e os posts organizados por arquivos. Não há links de organizações de nenhum tipo. A cor laranja destaca o nome do grupo, num fundo claro. Todos os posts, escritos em português, são identificados por nome, idade e etnia. Quanto aos comentários, só são permitidos se o(a) interessado(a) tiver uma conta no blogger, pois não é permitido o envio de comentários sem identificação.

Dentro do blog foi disponibilizado um fotoblog <http://www.fotolog.net/ajidourados>. Inclusive é o único lugar com fotografias, já que o blog apresenta somente textos. O último comentário postado até a escrita deste trabalho é de 29 de janeiro de 2007, e comenta o ingresso de novos integrantes ao grupo. O grupo é apresentado no lado esquerdo da página do blog, abaixo uma lista por mês/ano de posts: desde maio de 2006, à exceção de agosto quando não foi publicado nenhum. No total foram até o dia 14 de fevereiro, publicados 27 posts com os seguintes temas: violência na aldeia; participação do grupo em eventos; educação; histórias; atuação do grupo; saúde indígena; comunicação e outros. Poucos são os comentários postados, do total de 27 posts publicados, existem somente sete comentários.

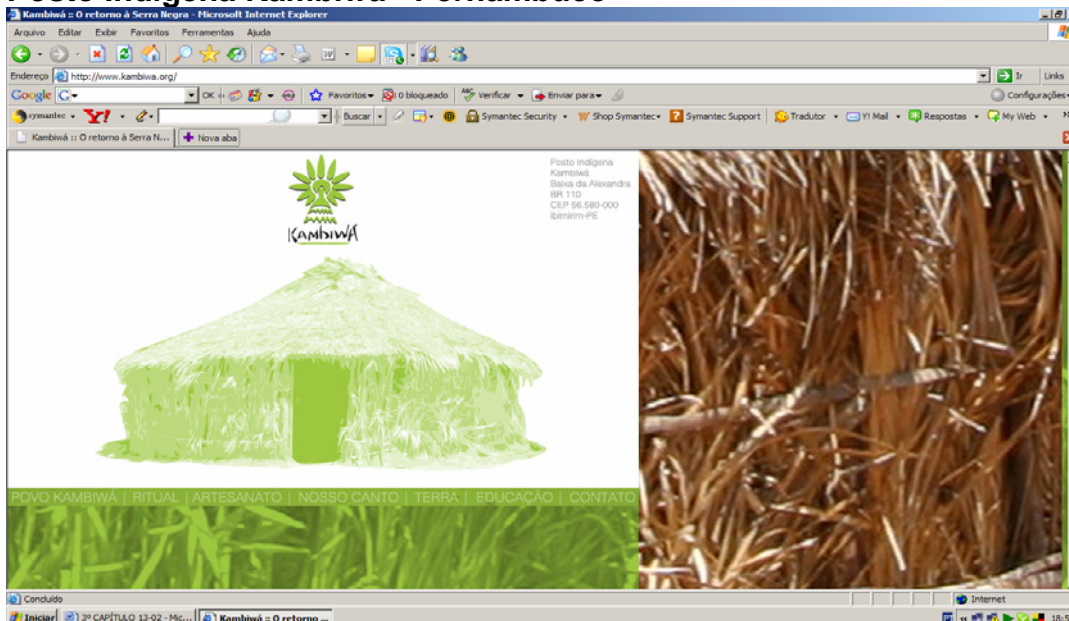
Penso que o fato do blog exigir a identificação e uma conta no Blogger possa contribuir para os poucos comentários. A maioria dos posts é sobre violência na aldeia, já que a região passa por uma série de conflitos internos, e assassinatos, por exemplo, do missionário Canaã envolvido no estudo de demarcação de terras na região. Outro tema, que envolve a minha pesquisa, é a discussão sobre a comunicação e a participação do grupo no “Seminário Latino - Americano de Comunicação e povos indígenas: Assumindo o desafio tecnológico”, ocorrido em outubro, em Buenos Aires, Argentina. No dia 17 de outubro de 2006 Micheli Alves Machado-kaiowá, comenta

num post intitulado “A Tecnologia e a Comunicação nas Comunidades Indígenas”:

*”Recentemente li uma notícia sobre a tecnologia e o índio. Uma coisa muito próxima de nós jovens indígenas Guarani, Kaiowá e Terena de Dourados. Os índios Pataxó juntamente com a ONG Thydewas, criaram há mais de dois anos o portal “Índios online”(www.indiosonline.org.br). O site contém informações de 4 nações indígenas da Bahia, 2 de Alagoas e 1 de Pernambuco. Assim os próprios índios se tornaram antropólogos, historiadores e jornalistas sobre si e então provocaram um intercâmbio entre eles e “especialistas”. Esse portal foi criado para fortalecer a cultura dos povos dessa região, também é possível encontrar reportagem sobre o dia-a-dia da comunidade e a luta por seus direitos. Nós jovens indígenas de Dourados também estamos criando um Centro de Documentação Indígena-CDI, onde são usadas imagens (vídeo e fotos) e textos (Jornal, Blog [www.ajindo.blogspot.com](http://www.ajindo.blogspot.com) e email [ajidourados@yahoo.com.br](mailto:ajidourados@yahoo.com.br) ) para facilitar a nossa comunicação com a sociedade. Juntos conseguimos montar três vídeos denunciando a desnutrição e a falta de terra, e um vídeo denúncia sobre os casos dos policiais que invadiram as terras indígenas de Passo Pirajú sem autorização e à paisana, onde dois policiais foram mortos e um saiu ferido. Esse caso repercutiu de uma maneira em que a mídia Douradense e Sulmatogrossense desenharam a imagem de nós índios como selvagens e truculentos, mas apesar de tudo isso nós jovens conseguimos mostrar o outro lado da história. A importância da comunicação para os povos indígenas, é se fazer ouvir, buscar soluções para os problemas, conhecer caminhos para as reivindicações e lutas, e assim fortalecer a comunidade e nos preparar para combater juntos, independente de etnia, pelos nossos ideais. O que nós queremos é usar a tecnologia como uma ajuda para o nosso povo, sem deixar de lado nossa cultura.”*

O comentário sobre os Índios Online e a reflexão sobre a importância do trabalho do grupo com a comunicação sublinham o significado crucial para os povos indígenas serem vistos e ouvidos e simultaneamente reafirmar sua especificidade étnica.

## <http://www.kambiwa.org> [14.02.2007] Posto Indígena Kambiwa - Pernambuco



**Figura 18 - Página principal do site do Posto Indígena Kambiwa**

O site do posto indígena Kambiwa possui um design sofisticado: na página principal o detalhe de uma casa de palha é parte do fundo, logotipo Kambiwa e uma cabana de palha em tom de verde claro, como uma marca d'água, imprimem a transparência. No menu de links, ou índice do site, a cada passada do cursor sobre o link alterna-se a foto central. Vou para o primeiro link “Povo Kambiwa” e no centro da página principal aparece, sempre em tom verde claro, a imagem de um homem fumando e cortando palha, cliço e deparo-me com a informação sobre o Povo Kambiwa, descrito a partir de dados da FUNASA, em que o reconhecimento institucional é um importante indicador de indianidade, em conjunto com o passado compartilhado pelo grupo, instrumento para a luta pelo direito de uso do seu território:

*“No coração do sertão de Pernambuco, entre os municípios de Inajá e Ibimirim, vivem os índios Kambiwa, reconhecidos pela FUNAI em 1978. A história desse povo é muito parecida com a de outros povos indígenas: foram expulsos das suas terras de origem por fazendeiros e até hoje lutam para reconquistar o direito de uso do seu território. O termo Kambiwa significa “retorno à Serra Negra”, a tão sonhada terra dos mais e 2.400 índios\*. A Serra Negra é a área sagrada para esta e outras populações indígenas da região, sendo nela realizados importantes rituais da cultura destes povos. Atualmente, os Kambiwa estão distribuídos em oito aldeamentos principais: Pereiro, Nazário, Serra do Periquito, Tear, Garapão, Americano, Faveleira e Baixa da Índia Alexandra, a aldeia principal, onde se encontra o Posto Indígena Kambiwa. O povo organiza-se através do cacique, que é responsável pelas articulações políticas; o pajé, o líder religioso; e os conselheiros, que são representantes das famílias tradicionais de cada aldeamento” (<http://www.kambiwa.org>, 21:22, 14.02.2007)*

Após ler esta apresentação e ao lado ver as fotos, passo o cursor em cada foto que se amplia. Duas senhoras ao lado, artesanatos e um senhor com cigarro na boca. Abaixo, o menu de links, sigo e clico em "[Rituais](#)". Fala-se no ritual religioso da Toré, realizado no centro da aldeia, acompanhado da ingestão de uma bebida denominada "jurema". O catolicismo também é uma prática religiosa seguida pelos Kambiwás, tendo São Francisco como padroeiro. Também há fotos que ilustram o texto. Sigó e clico em "[Artesanato](#)", encontro explicações sobre a palha utilizada para a confecção de bolsas e cestos. Há um catálogo produzido em parceria com a Universidade Federal de Pernambuco por meio do projeto "Imaginário Pernambucano" de apoio à produção e comercialização do artesanato Kambiwá. Vou ao link "[Nosso Canto](#)" e encontro alguns links sobre estudos dos Kambiwá e sobre o Projeto da UFPE "Imaginário Pernambucano". Em "[Terra](#)" lê-se comentários sobre a especificidade da terra pernambucana e fotos do Posto Indígena Kambiwá. Em "[Educação](#)" registram-se comentários sobre a educação diferenciada no aldeamento. No último link, em "[contato](#)" há um formulário para o envio de comentários.

Este é um site bem produzido visualmente, mas nos textos, em português, escritos em terceira pessoa, com descrição impessoal sobre os Kambiwás, nota-se que não se trata de um texto escrito como "auto-representação". Mas, não há nenhuma referência sobre quem os produziu, se foi uma organização não governamental ou a própria UFPE já que há um link de um projeto apoiado por ela. Não há links de outras instituições. A arquitetura do site é simples, embora sofisticada, dinâmica, e pouco interativa. Não há data de criação e nem mesmo atualização. O site está muito próximo de um "cartão postal", ou melhor, um "cartão de visitas" e não parece preocupado em criar uma interatividade maior com o usuário, a não ser por meio de um formulário, resume-se o "contato". Além da distância com o usuário ser notória, não há referência aos nomes das pessoas que formam a etnia Kambiwá, as informações sobre eles parecem ter sido inspiradas em enciclopédias. Enfim, independente de suas qualidades estéticas, o site é frio: com relação ao usuário, porque não promove interatividade, e com relação aos próprios Kambiwá, não há informação sobre as pessoas ou contatos. As fotos no seu conjunto, belíssimas, transmitem a noção de "paisagem" do artesanato, das casas aos Kambiwás.

## 2. Sites pessoais

<http://nakvioflex.zip.net> [14.02.2007]

### Blog Douglas Krenak

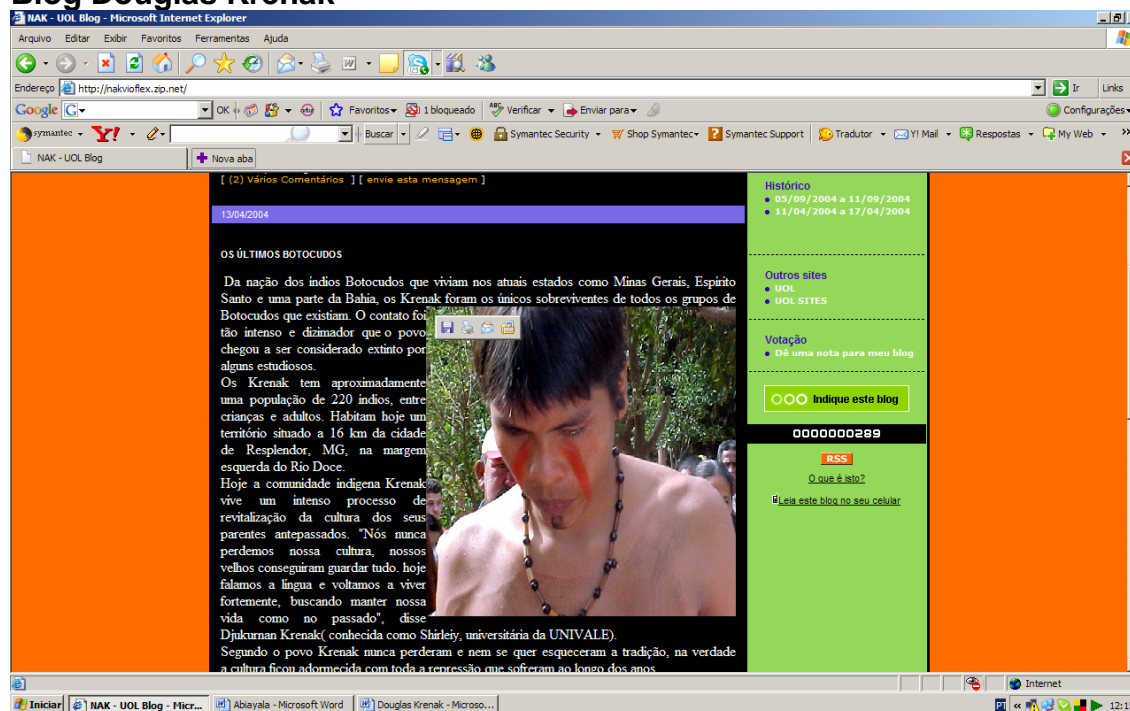


Figura 19 - Página principal do blog de Douglas Krenak

Douglas Krenak assim se apresenta no blog: “de Governador Valadares” gosta de “Arte e cultura, Esportes de aventura, ecologia Outro”. Atualmente é membro do Conselho dos Povos Indígenas de Minas Gerais. O blog de Douglas é hospedado pelo provedor Uol gratuitamente, e possui apenas três posts, com oito comentários. O blog é muito colorido com fundo preto e detalhes em laranja e verde e com dois fotos de Douglas. O blog foi criado em setembro de 2004 e abandonado no mesmo, já que não houve atualização. Os posts, todos em português, tratam do povo krenak e da divulgação de um livro sobre a história krenak.

<http://www.elianePotiguara.org.br> [18.02.2007]  
Eliane Potiguara

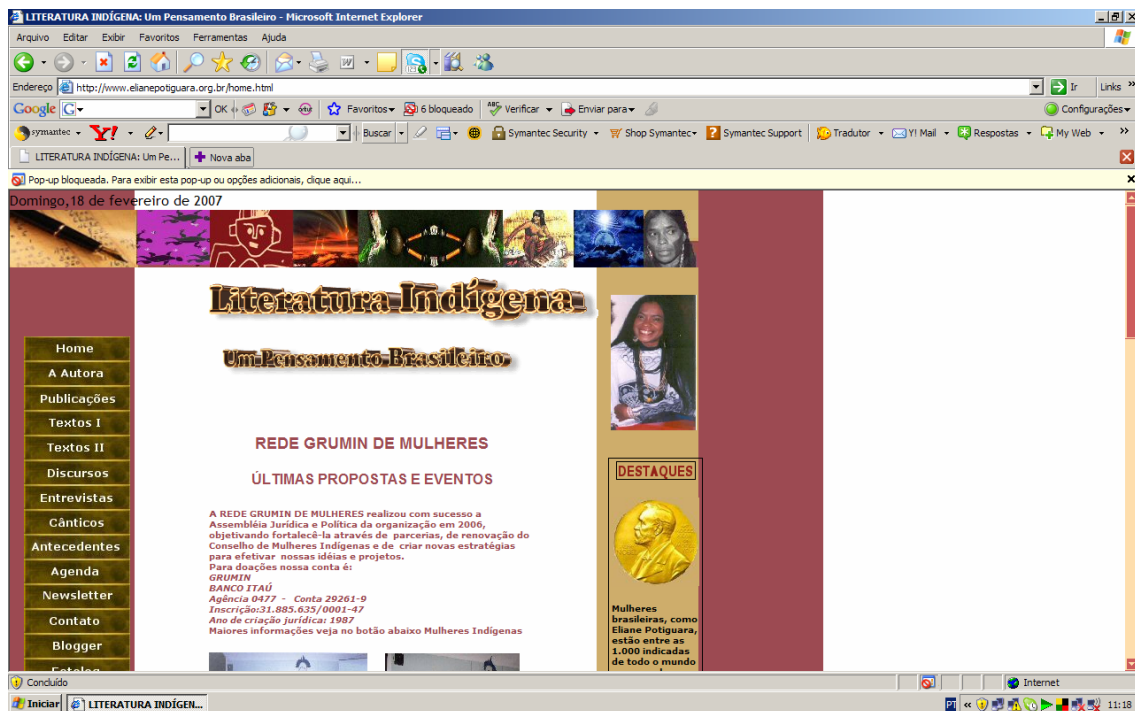


Figura 20 - Página principal do site de Eliane Potiguara

Eliane Potiguara, remanescente Potiguara, 54 anos, é escritora indígena e professora. É Conselheira do INBRAPI (Instituto Indígena de Propriedade Intelectual) e Coordenadora da Rede de Escritores Indígenas na Internet e do Grumin/Rede de Comunicação Indígena.

O site, criado em 2004, colorido com rosa e fundo branco possui muitas fotos da escritora. No menu, existem links sobre a “Autora”, suas “Publicações”, seus “Textos” sobre a espiritualidade e a mulher indígena. Descendente, por parte de mãe, dos Potiguaras, da região da Paraíba, Eliane nasceu no subúrbio do Rio de Janeiro e depois de jovem passou a reivindicar uma identidade indígena, marcada pelos ensinamentos da avó materna descendente dos Potiguaras. Posteriormente, engaja-se no movimento indígena, como escritora e articuladora do Grumin, Grupo de Mulheres Indígenas e da Rede de Comunicação Indígena. Eliane Potiguara foi um dos membros co-presidentes do *Fórum Mundial sobre os Povos Indígenas e Sociedade da Informação*, realizado em Genebra, em dezembro de 2003.

Talvez, por sua trajetória, a temática indígena repercuta em seus textos e discursos ao universo indígena como um todo e não especificamente aos Potiguaras. Em entrevista realizada no dia 12 de janeiro de 2007, por Skype, Eliane Potiguara comentou a resistência que sofre entre algumas lideranças dos Potiguaras e por uma parte do movimento indígena, pelo fato de ela nunca ter vivido numa aldeia. Fato que não a constrange em se auto-definir indígena Potiguara e estar à frente na representação indígena em fóruns internacionais.



Senão o mais atualizado, o site de Eliane Potiguara é certamente o que converge várias modalidades interativas: blog, fotoblog, *newsletter*, comunidade virtual no orkut e o 1º e-book indígena com a participação de vários escritores indígenas. No seu site, há também a transcrição de entrevistas suas e edições mensais do jornal online do Grumin. O trabalho da escritora, a divulgação de um pensamento indígena por meio da literatura indígena, se confunde com o trabalho da Rede de Comunicação Indígena do Grumin. Os trabalhos são próximos, o da escritora e articuladora e o da Rede Grumin, e compõem todo o conteúdo do site.

O site é dinâmico, com comunicação assíncrona (e-mail, grupo de discussão, formulário, comunidade virtual) e atualizado uma vez por mês. Sua arquitetura é complexa com vários links e modalidades de comunicação. É o único do universo dos sites indígenas pesquisados que reúne imagens, textos, e vídeo (com entrevista da escritora sobre a sua viagem à Berlim em 2006 representando a ABRALI num Fórum sobre a Paz). Todo em português, o site não possui links com organizações não governamentais indígenas nem com organizações governamentais.

<http://www.danielmunduruku.com.br> [30.01.2007]

## Daniel Munduruku



Figura 2130 - Página principal do site de Daniel Munduruku

O site de divulgação do trabalho do escritor Daniel Munduruku foi criado em 2002, desatualizado desde 2005, abriga vários trechos de textos do autor. Tanto o site quanto os textos estão em português e em italiano. A página principal com uma foto sua e um desenho de uma casinha, tem cor verde e fundo cinza com algumas palavras sobre a importância do educador. Um texto animado saúda o visitante “Bem-vindo à aldeia munduruku!”. À esquerda, o menu de links acompanhado de um desenho de uma “peninha”: “Trabalho”, “Amigos”, “Histórias”, “Família”, “Rebobinar”. Ainda na página principal, os outros links se destacam: “Agenda deste mês”, “Notícias”, “(lançamento) O segredo da chuva”. Todos desatualizados.

Em "[Trabalho](#)" há uma simpática foto de Daniel Munduruku e um breve texto em que afirma o gosto por contar histórias, seguido de vários links:

"Livros", "Projetos Esp.", "Entrevistas", "Cursos", "Trab. realizados", "Agenda". São apresentados os seus livros, no total são 13 links com trechos de histórias sobre a espiritualidade munduruku, a relação com a natureza, e o universo "munduruku". Os livros são voltados para todas as idades. Em "[projetos especiais](#)" há a apresentação do "Programa especial para uma nova abordagem da temática indígena" em que Daniel Munduruku exhibe programas, elaborados e desenvolvidos por ele e uma equipe, com palestras, músicas e danças voltadas para a educação infantil, o ensino fundamental, e o ensino médio, com temáticas sobre o meio ambiente, a vida de uma criança indígena, e os rituais. Há um portfólio de atividades (cursos, palestras, workshop, passeio etc.) realizadas pelo autor. Nesta página há apresentação da editora "[Palavra de Índio](#)" com a apresentação de algumas publicações.

A Internet parece, no caso, se tornar uma grande ponte entre ele e o público, difusora do seu trabalho como escritor. Um trabalho que remete a uma perspectiva peculiar, mas em fase de expansão com o surgimento de escritores indígenas, de uma literatura indígena articuladora de um universo mítico, cotidiano e narrativo para a estrutura textual e também hipertextual na rede. A tradução do mundo indígena em palavras e desenhos revela-se uma composição criativa e híbrida de significantes, de referenciais e de estruturas textuais, condensada e estimuladora de novos significados para índios, habitantes das cidades, articuladores e reelaboradores dos saberes da sua tradição.

A palavra e a comunicação são agentes e instrumentos desses comunicadores que se reelaboram a si mesmos diante da sociedade nacional e diante de outros povos indígenas. Uma geração de escritores, pesquisadores e professores indígenas forma o heterogêneo grupo disposto a interagir com as mais diferentes tecnologias comunicativas com o intuito de pôr a questão indígena na ordem do dia. São vozes de sujeitos indígenas respaldados, mais que por uma comunidade indígena específica, mas por espaços comunicativos nacionais e transnacionais.

Isto é demonstrado com eficácia na página "[Trabalho](#)" onde o link "[Entrevistas](#)" traz fotos de Daniel Munduruku entrevistado por Jô Soares e um texto em que Munduruku reflete a incapacidade da sociedade nacional em compreender o mundo indígena longe dos estereótipos circundantes: "índio bravo", "índio selvagem".

Em "[cursos](#)" Munduruku, com expressão séria na foto, se apresenta:

*Formado em filosofia, com licenciatura em História e Psicologia, é escritor, mestrando em Antropologia Social (USP) e relações públicas do INBRAPI (Instituto indígena brasileiro da propriedade intelectual). Foi professor na rede estadual e particular de ensino e atuou como educador social de rua pela Pastoral do Menor em São Paulo, capital. Professor de mestrado em Educação em Valores Humanos (Unicapital/SP e Uniube/MG), desenvolve oficinas pedagógicas e culturais para a formação das crianças e dos valores humanos. Esteve na Europa dando conferências sobre a cultura indígena e participando de oficinas culturais.*

*Autor de sete livros infanto-juvenis, coordenador e incentivador de outras obras literárias e multi-mídia. (<http://www.danielmunduruku.com.br/>, 16.02.2007)*

Em "Trabalhos realizados", Munduruku apresenta suas palestras realizadas em feiras de livros e outras instituições.

Retomo a página principal do site e clico no próximo link do menu "Amigos" lá artigos sobre a questão indígena, um comunicado sobre a X Assembléia Geral da União dos Povos Indígenas Munduruku e Saterê (UPIMS) da Terra Indígena Kwatá-Laranjal, no Município de Borba/AM, em novembro de 2003. Há "Links" com a lista composta por instituições governamentais: FUNAI, Museu do Índio, e não governamentais: ISA, Unesco, Comissão Pró-Yanomami, Associação Brasileira de Antropologia, a Agência de Notícias Adital, a Bolsa Amazônica (um espaço de promoção para empresas de responsabilidade social e ecológica, contribuindo para o aumento da renda dos pequenos produtos/empresários amazônicos); organizações indígenas: COIAB, CIR, COICA e Instituto de Tradições Indígenas; e uma instituição privada: o Banco Real. Além do site da escritora Eliane Potiguara. Configura-se assim uma rede diversificada de instituições e organizações indigenistas e indígenas. Além do grupo de discussão (que não funciona) sobre Literatura indígena.

Retorno à página principal e clico em "Histórias" onde há trechos de histórias publicadas por Munduruku e alguns desenhos. Clico em "Família" e encontro a página intitulada "Família Munduruku", com a imagem da família de Munduruku sentada num sofá: sua esposa, Tânia, aparentemente não indígena Munduruku, e seus três filhos: Gabriela, Lucas e Beatriz Munduruku. Abaixo uma série de fotos de uma aldeia: crianças, mulheres, casas de palha.

A arquitetura do site é simples, embora ofereça muito links, o site é estático, e pouco interativo, oferece somente o e-mail para contato.

## <http://abiyala.vilabol.uol.com.br/index.html> [15.02.2007] Abiyala – Trabalhos Xamânicos e Arte Indígena



**Figura 22 - Página principal do site de Roman Ketchua**

Criado desde 2001, este site pertence à Roman Ketchua, o qual se apresenta como “índio nascido nas montanhas andinas, artista plástico, músico e palestrante que veio ao Brasil muito jovem para fazer apresentações de sua arte. Entrou em contato com os índios brasileiros com quem trocou experiências e conhecimento” (<http://abiyala.vilabol.uol.com.br/index.html> 15.02.2007)

Já na página principal, Roman Ketchua oferece sua disposição para fazer palestras sobre xamanismo, “poder das plantas”, povos andinos, e expor, provavelmente vender, o seu trabalho em metal, ou seu trabalho xamânico. A página principal é colorida com tonalidades de verde, há um foto de Roman tocando flauta e um símbolo inca. Ao lado esquerdo há o menu de links, o índice do site, com os seguintes temas: “Abiyala”; “Ayahuasca”; “Watchuma”, “Arte indígena em metal”; “Música Andina”; “Psiquismo e espiritualidade”; “Estados alterados da mente”.

Este é sem dúvida, e dentre os sites acima descritos, o site indígena mais evocativo de uma suposta espiritualidade indígena, ou xamânica. O link que explica o significado de “Abiyala”, nome indígena do continente sul Americano, originário dos Kuna, Panamá, apresenta o xamanismo indígena realizado por ele, Roman Kechua, de acordo com a “tradição xamânica indígena”. Nos Links “Ayahuasca”; “Watchuma”, até “Música Andina”; “Psiquismo e espiritualidade”; “Estados alterados da mente” há um conjunto de explicações sobre ervas, a tradição indígena de uso, e transcendência. Cada bebida, seja ayahuasca ou watchuma (peio) tem as explicações de seus efeitos físicos e psicológicos envolvendo uma tradição indígena assimilada no contexto urbano sob o termo “auto-conhecimento”.

No link “[Arte indígena em metal](#)” há uma apresentação do trabalho andino em metal e uma foto de Roman trabalhando, e fotos de suas peças, mandalas, em metal, símbolos “meditativos” e evocativos de um xamanismo indígena.

O site está todo em português, já que Roman desde jovem mora no Brasil, precisamente em São Paulo. Mesmo com arquitetura de informação simples, o site possui muitas fotos de plantas, pessoas ingerindo watchuma (peiete), imagens que simbolizam um psiquismo, uma integração entre mente e corpo. Porém, o site é estático, em html, e por isso provavelmente, não é atualizado. A interação é mínima, por meio da comunicação assíncrona, ou seja, não simultânea, por meio do e-mail, contudo, ele disponibiliza contato por telefone. A hospedagem é gratuita realizada pela “Vilabol” ferramenta disponibilizada pelo provedor “Bo!” do “Uol”. Enfim, o site por não ser atualizado, e aparentemente não busca ser, é pouco interativo, se formos pensar que foi criado em 2001, na época, ainda recente, da difusão de sites grátis no Brasil. Por isso, o site está mais para um “cartão de visitas” para a divulgação do trabalho xamânico de Roman Ketchua e também de sua arte com mandalas andinas de metal, embora não haja valor (preço) divulgado no site do seu trabalho.

<http://florencio.vaz.blog.uol.com.br> [23.02.2007]

### Florêncio Vaz



Figura 23 - Página principal do blog de Florêncio Vaz

O blog de Florêncio Vaz, indígena Maytapu do Pará, foi criado em julho 2005 e é atualizado quase diariamente. Com mais de 200 posts e 41 comentários, hospedado gratuitamente pelo provedor Uol, tem um contador de visitas com 5.933 acessos. A página tem fundo branco com caixa de arquivos em verde claro e um título bastante expressivo: “Índios Sim!” com o desenho de

uma baleia no fundo. Entre os posts há inúmeros links com instituições e organizações indigenistas e indígenas. Mostra assim, que o blog não é um diário pessoal, mas uma espécie de agência de notícias sobre a questão indígena com comentários de Florêncio. Na abertura do site em julho de 2005, Florêncio faz o convite para se participar da “maloca virtual”, o espaço público digital onde todos estão convidados a participar:

*Vocês, os primeiros a chegar, entrem! Entrem nesta maloca virtual. Serão bem vindos todos(as) aqueles que têm um "coração índio". Não necessita ser índio. É necessário estar aberto para saber das novidades sobre a história e as lutas atuais dos indígenas no Brasil e na América Latina, sobre nossa sabedoria e nosso modo de ser gente. E quem tiver informes e idéias para repartir pode mandar. Conversa boa é onde as várias partes falam, com respeito e atenção aos outros, é bom lembrar. Então, parentes virtuais, vamos começar a conversa. Que o Grande Espírito, Deus Pai-e-Mãe nosso, seja vigor e luz! Que os nossos antepassados, sábios, guerreiros e guias, estejam conosco também.*

(<http://florenciovaz.blog.uol.com.br>, 23.02.2007)

Frade franciscano trabalhou na Pastoral da Terra (CPT), Florêncio assim se apresenta:

*JÁ ESTUDEI MUITO COM A PRÓPRIA VIDA E TAMBÉM EM SALAS DE AULA, COM PROFESSORES E LIVROS. ESTUDEI FILOSOFIA, TEOLOGIA (EM BELÉM-PA), CIÊNCIAS SOCIAIS, MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO AGRÍCOLA (RIO DE JANEIRO) E AGORA ESTOU NO DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS/ANTROPOLOGIA NA UFBA (SALVADOR).*

*MEU TRABALHO DE PESQUISA SERÁ SOBRE IDENTIDADE E REORGANIZAÇÃO DE COMUNIDADES INDÍGENAS. NA ANTROPOLOGIA SE FALA DE “EMERGÊNCIA ÉTNICA”. FAREI PESQUISA DE CAMPO JUNTO AOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS NA REGIÃO DE SANTARÉM. ESTUDAR ESSES POVOS É UMA FORMA DE AJUDAR NA SUA LUTA PELA DEMARCAÇÃO DAS TERRAS.*

*ESCREVO ARTIGOS E DOU PALESTRAS SOBRE QUESTÕES INDÍGENAS. GOSTO DE TRATAR SOBRE A IDÉIA MEIO ERRADA DE “ÍNDIO/INDÍGENA” NO BRASIL. PENSO QUE SE HOVER UM MAIOR ESCLARECIMENTO SOBRE O QUE É MESMO SER ÍNDIO, MUITO MAIS PARENTES QUE VIVEM POR AÍ, ENVERGONHADOS DOS SEUS CABELOS, DO SEU ROSTO E DA SUA HISTÓRIA, PASSARÃO A SE ASSUMIR COMO ÍNDIOS E ÍNDIAS. E O NOSSO NÚMERO VAI SUBIR MAIS. ISSO JÁ ESTÁ ACONTECENDO EM MUITOS LUGARES. EU TRABALHO PARA QUE JÁ NO CENSO DE 2010 A GENTE POSSA SENTIR ESSA MUDANÇA. VAMOS FAZER ISSO JUNTOS?*

*SOU PROFESSOR DE SOCIOLOGIA NO CURSO DE DIREITO NA UFPA, EM SANTARÉM. GOSTO DE FAZER PESQUISA E LEVAR OS ALUNOS PARA VISITAR A FLORESTA, COMUNIDADES E ALDEIAS RIBEIRINHAS. SE A GENTE CONHECE OS LUGARES E AS PESSOAS, PODE PASSAR A GOSTAR E, GOSTANDO, PASSA A DEFENDER.*

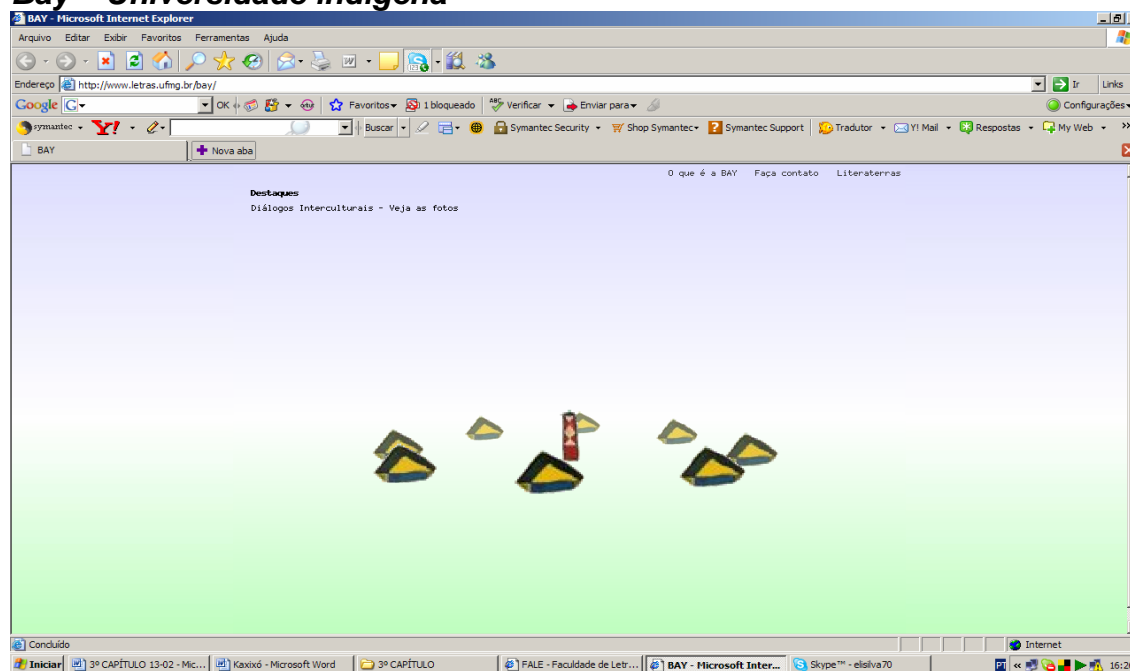
(<http://florenciovaz.blog.uol.com.br>, 23.02.2007)

Portanto, o blog de Florêncio possui a característica básica de um weblog, é um site dinâmico e com a interatividade via comentários. Os temas tratados nos posts vão de denúncias públicas, apoios às iniciativas indígenas, e por ser frade, boa parte das notícias são oriundas dos canais indigenistas, por exemplo, do CIMI. Publica notícias de outros canais em rede: Carta Maior, Mídia Independente, site Rebelión e Afropress. Dos sites pesquisados este é o que contém mais

informações sobre os movimentos sociais na América Latina: Venezuela, Equador, Bolívia, tanto que algumas notícias estão em espanhol, além do português, predominante no blog. Notícias do movimento indígena latino-americano e notícias da esquerda na região dão o tom crítico em suas análises políticas próximas de uma esquerda católica orientada pela teologia da libertação.

## 2.3 Sites de etnias

### *Bay – Universidade indígena*



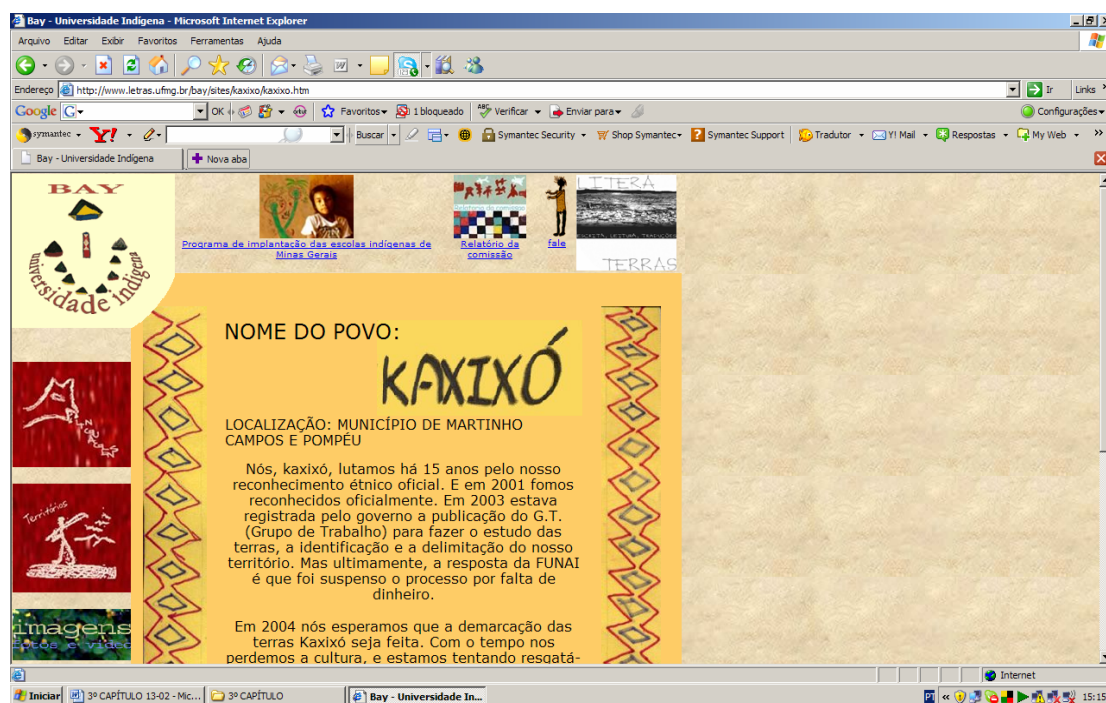
**Figura 24 - Página principal do site Bay - Universidade Indígena**

O registro desta experiência nesta dissertação requer algumas ponderações por dois motivos. Primeiro cada “site” não se constitui num site por completo (com índice, contato etc), segundo, porque esta experiência é organizada por uma instituição não indígena: o departamento de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais por meio da Revista Eletrônica “Bay – Universidade Indígena” criada, em 2002, a partir da criação do Laboratório Intercultural com estudantes indígenas na UFMG, para divulgar a educação indígena. Desde 2004, com apoio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD/MEC) e Secretaria Estadual de Educação (SEEMG) (através dos coordenadores do Programa de Implantação das Escolas Indígenas de MG - PIEIMG) o grupo trabalha com o objetivo de criar uma Licenciatura Intercultural na UFMG. A revista integra então, a idéia de promover um debate intercultural entre indígenas e comunidade acadêmica.

Hospedado no site da UFMG, nesta revista, relaciona-se, na barra de endereços, links para “sites” seguidos do nome da etnia, por exemplo, [www.lettras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm](http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm). Participam da revista Bay as etnias: Kaxixó, Krenak, Maxacali, Pataxó, Xacriaba, Xucuru Kariri. . Ação do provedor que sugere se tratar de um espaço disponível pela revista para estas etnias, o que não se constituiria num site. Mesmo que cada uma delas tenha o seu espaço, com textos produzidos por eles integrados à revista, decidi manter esta experiência, porque ela se configura como mais uma modalidade de presença indígena no ciberespaço.

Estas etnias estão lá, tomam a palavra, mesmo que esta presença não esteja situada numa arquitetura da informação básica de um site e ela se faça somente por meio de algumas páginas, há etnias com no máximo duas e outras com várias. Sem contar que não há, além do e-mail, uma interação maior, e o site é estático. Contudo, há sites que se destacam, como dos Xacriabás, que provoca uma experiência hipertextual altamente labiríntica. Em seguida descrevo o conteúdo e o design de cada “espaço” ocupado por estas etnias:

## <http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm> [15.02.2007] Kaxixó



**Figura 25 - Página principal dos kaxixós**

Na página dos Kaxixós os seguintes links fazem parte da linha horizontal acima do texto de abertura: o logotipo do “Bay – Universidade indígena” (pedrinhas que giram em torno de uma pedra retangular); o “Programa de implantação das escolas indígenas de Minas Gerais”; “Relatório da Comissão” sobre o objetivo o programa da UFMG em promover um diálogo intercultural; “Fale”



(espécie de fale conosco, um formulário para contato); o link do grupo de pesquisa "[Literaterras](#)", com o objetivo de promover a escrita, leitura e traduções, criado em março de 2003 pelos professores César Guimarães (Depto de Comunicação Social da FAFICH), Georg Otte (Faculdade de Letras da UFMG - FALE), Lúcia Castello Branco (FALE), Maria Esther Maciel de Oliveira Borges (FALE), Maria Inês de Almeida (FALE), Rosângela Pereira de Tugny (Escola de Música) e Ruth Junqueira Silviano Brandão (FALE) e pela antropóloga e escritora Betty Mindlin. Todos estes links possuem ícones. A página é bastante ilustrada. Ao lado e na margem esquerda há outros ícones/links que levam para outras páginas: o primeiro (de cima para baixo), imagem de uma cabeça de animal em desenho estilizado como rupestre que na boca sai a palavra "linguagem" é uma página com textos, poemas, traduções (um espécie de projeto paralelo); o segundo ícone, também um desenho "rupestre" de uma pessoa que caminha tem acima a palavra: "territórios". Neste há um página com vários desenhos em estilo "rupestre" e links:



#### INTER-RELAÇÕES ENTRE LINGUAGEM, COGNIÇÃO E CULTURA: OS ACORDOS INTERPESSOAIS EM BIJAGÓ



Dez dias na aldeia



A janela da Mônada



Experiências indígenas na UFMG



Oficina de Arqueologia



#### CURIOSEANDO COM TATO:

Notas de Etnologia Clássica para uma Etnografia sobre a Cosmologia Borum



uma tarde ensolarada de amor

No Link “Experiência indígena na Universidade” há um relatório de “Convivência” de 30/07 a 09/08/2002 na Universidade Federal de Minas Gerais produzido por 11 indígenas da etnia Xacriabá. Todos demonstram uma boa receptividade diante do projeto de visitar a universidade e outros pontos da cidade de Belo Horizonte, como a Lagoa Santa e os museus. As diferenças também são observadas entre a cidade e a aldeia, estranhamento e curiosidade rendem relatos movidos pela receptividade da descoberta de algo novo: a universidade. Volto para a página principal e cliço no ícone “imagens: fotos e vídeos”, lá acumula-se uma profusão de fotos de oficinas na UFMG, visitas aos Xacriabás, Pataxós, aos Krenak, mas ao contrário do que é informado, não há vídeos. Nas fotos, os índios estão escrevendo, trabalhando no computador, conversando. Há imagens de aldeias, casas, mata.

Retorno à página com o texto produzido pelos professores Kaxixós: Gleyson e Maria Aparecida Fernanda. O texto trata do que pode ser subentendido como “sobrevivência” ou “resistência”: o reconhecimento étnico oficial em 2001 e a luta pela demarcação das terras no município de Martinho Campos e Pompeu (MG). Abaixo há um link de um texto de “Jaciera Kaxixó”, escrito em julho de 2005, intitulado “Cultura Povo Kaxixó” no qual sua diferença é a transformação histórica e cultural, demonstrando a vivacidade e dinamicidade híbrida dos Kaxixós:

*Nós do povo kaxixó estamos resgatando nossa cultura. Hoje, um pouco do que temos são as rezas tradicionais, como as que são rezadas no mês de maio todo e algumas rezas do mês de junho e outubro ao santo padroeiro. Kaxixó é um povo católico em que a cultura está mais relacionada com este meio. Temos também algumas danças como a do Jacaré; algumas brincadeiras originais da tribo e também a diversão com os brinquedos produzidos pelas pessoas kaxixó. Somos um povo muito prejudicado pelas outras culturas que se envolveram em nosso meio, pois fomos proibidos de ter nossa cultura e com isso fomos perdendo o que é de mais valioso: o nosso jeito de viver. Hoje estamos em trabalho de resgate do maior bem, o mais valioso: a nossa cultura.  
(<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo2.htm>, 15.02.2007)*

Na seqüência, cliço no ícone “Krenak” e vou para a página:

## www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm [15.02.2007] Krenak

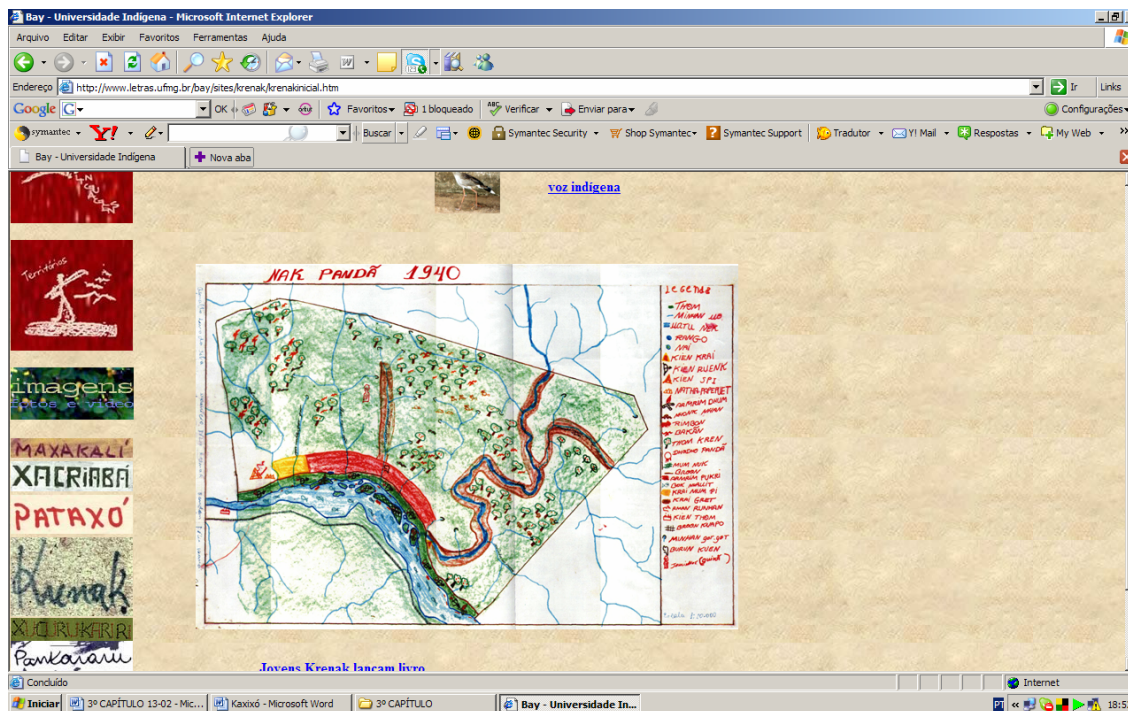


Figura 26 - Página principal dos krenak

Na página dos Krenaks há um mapa da aldeia e da região desenhado com lápis colorido e caneta hidrocor, uma foto de uma ave e um link [“voz indígena”](#) com depoimentos dos professores índios (Pataxó, Krenak, Xacriabá), escritos em 05/02/1996, comentando sobre a experiência de ir a escola, a aquisição da língua portuguesa e a perda da língua nativa. Há o link [“noticias”](#) sobre as atividades realizadas na área da educação indígena e seminários interculturais, e o lançamento de um livro dos jovens krenak na Feira Internacional do livro em Turim, em maio de 2006. A última notícia registrada é de dezembro de 2006, sobre o “1º Seminário sobre Formação Intercultural de Professores Indígenas na UFMG”. Volto para a página principal e clico no ícone: “Maxacali” e vou para a página:

## www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm [15.02.2007] Maxacali

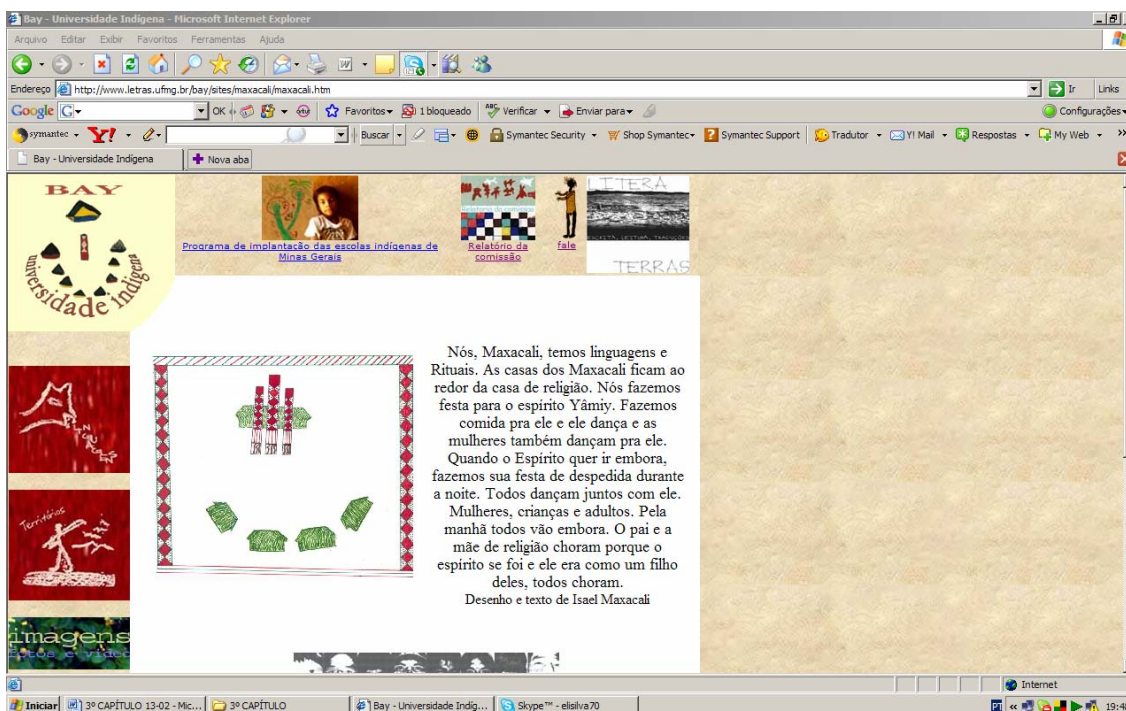


Figura 27 - Página principal dos maxacali

No centro da página um desenho colorido da aldeia, feito por Isael Maxacali com o seguinte texto também dele:

*Nós, Maxacali, temos linguagens e Rituais. As casas dos Maxacali ficam ao redor da casa de religião. Nós fazemos festa para o espírito Yâmiy. Fazemos comida pra ele e ele dança e as mulheres também dançam pra ele. Quando o Espírito quer ir embora, fazemos sua festa de despedida durante a noite. Todos dançam juntos com ele. Mulheres, crianças e adultos. Pela manhã todos vão embora. O pai e a mãe de religião choram porque o espírito se foi e ele era como um filho deles, todos choram.”*  
(www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm, 15.02.2007)

Logo abaixo, o seguinte link: [Jornal maxacali - número 05 - maio 2005](#) que leva ao jornal em formato PDF. Nele há notícias de oficinas, textos e fotos dos maxacali. De volta à página principal há um link para a tese de Charles Antônio de Paula Bicalho, intitulada de “Narrativas Oraís Maxakali – Uma Proposta de Transcrição e Análise”. Fruto do contato com os índios Maxakali, desde 1996, através do Programa de Implantação de Escolas Indígenas de Minas Gerais, projeto da Secretaria Estadual de Educação - SEEMG, Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Fundação Nacional do Índio - FUNAI e Instituto Estadual de Florestas – IEF, em que atua como Professor da disciplina Português – Leitura e Escrita.

Há também desenhos feitos no V Encontro Internacional de Performance, s/data.

Sigo em direção ao menu à esquerda e clico no ícone: “Xakriabá”.

## www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xacriaba/xacriaba.htm [15.02.2007] Xacriabá

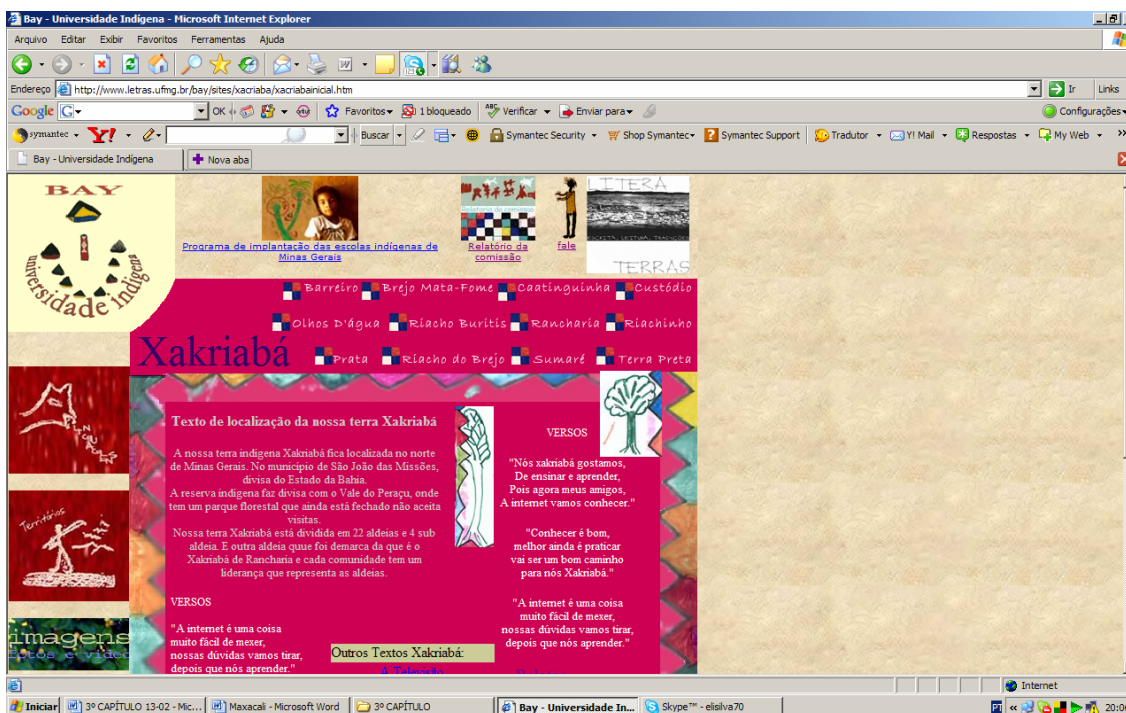


Figura 28 - Página principal dos xacriabás

A página possui um fundo cor de rosa, intenso, com vários links, desenhos, textos e versos. Inclusive os seguintes versos (s/autoria) sobre a Internet:

"Nós xacriabá gostamos,  
De ensinar e aprender,  
Pois agora meus amigos,  
A internet vamos conhecer."  
"Conhecer é bom,  
melhor ainda é praticar  
vai ser um bom caminho  
para nós Xacriabá."  
"A internet é uma coisa  
muito fácil de mexer,  
nossas dúvidas vamos tirar,  
depois que nós aprender."

A Internet como forma de aprendizado e experimentação. E pelas cores, o rosa ofuscante, a experiência dos Xacriabás é intensamente traduzida pelo carnaval de links, desenhos e textos. Não há uma hierarquia de informação, a não ser uma lista de links, com os nomes das aldeias, ao lado do nome Xacriabá, mas no restante está tudo espalhando, simulação de um movimento hipertextual. Nos links: "[Barreiro](#)"; "[Brejo Mata-Fome](#)"; "[Caatinguinha](#)"; "[Custódio](#)" (não funciona), "[Olhos D'Água](#)"; "[Riacho Buritis](#)"; "[Rancharia](#)"; "[Riachinho](#)" (não funciona); "[Prata](#)"; "[Riacho do Brejo](#)"; "[Sumaré](#)" e "[Terra Preta](#)". Estas são algumas das 22 aldeias que compõem a

terra indígena Xacriabá, localizada no norte de Minas Gerais. No município de São João das Missões, divisa com o Estado da Bahia. Nos links das aldeias, há informações sobre as aldeias, sobre os Xacriabás, sobre a educação indígena, e todas as páginas são coloridas e com textos, fotos, desenhos, feitos pelos estudantes xacriabás.

Na página principal há também outros links: “A Televisão”; “O Rádio”; “A História da Escrita”; “O Dialeto Xacriabá”; “Voz indígena” “Relatos”. Este último é o mesmo presente na página Kakixó sobre a experiência dos Xacriabás na Universidade. O primeiro link trata da chegada da televisão na aldeia e o encantamento dos jovens indígenas, afastando-os do cotidiano da comunidade. Além de uma crítica à programação com a qual eles não se identificam, o texto reforça a importância da produção de vídeo indígena sobre temáticas variadas para se tornar um recurso educativo e divulgador da cultura Xacriabá. No segundo link, o rádio é tratado como um meio importante para a comunicação entre eles, embora eles ainda não tenham uma rádio na aldeia. No link subsequente, a história da escrita é crítica em relação à invenção da escrita e dos analfabetos, sem contar no que o texto aponta: a desigualdade por meio das leis e normas fixadas pela escrita. No “Voz indígena” é o mesmo link presente da página dos krenak. Há ainda outros links na parte inferior da página: “Fotos”, “Festa de Santa Cruz” e “Músicas”, que levam a mesma imagem: um desenho sobre a Festa de Santa Cruz na Aldeia S. Domingos, 23 de abril a 03 de maio. A imagem é de um bonequinho com uma cruz no centro e bandeirinhas que se assemelham a das festas juninas.

Vou para o ícone: Pataxó

[www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm](http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm)[15.02.2007]

## Pataxó



Figura 2931 - Página principal dos pataxós

Com fundo azul claro, a página possui menos links do que a dos Xacriabás, com o link “[Voz Indígena](#)” há depoimentos de pataxós sobre seus costumes, um desenho de uma mulher indígena pintada, um link de um desenho de um céu e índios observando, neste espaço constam vários desenhos pintados, coloridos no papel, e digitalizados. Há também uma breve história escrita por uma criança contada pelo pai sobre o amor necessário para cultivar a terra. A terra indígena dos Pataxós, antes em Barra Velha (BA) e, atualmente, no município de Carmésia (MG).

Sigo em direção ao próximo link “[Xucuru Kariri](#)”:

## [www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm](http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm)[15.02.2007] Xucuru

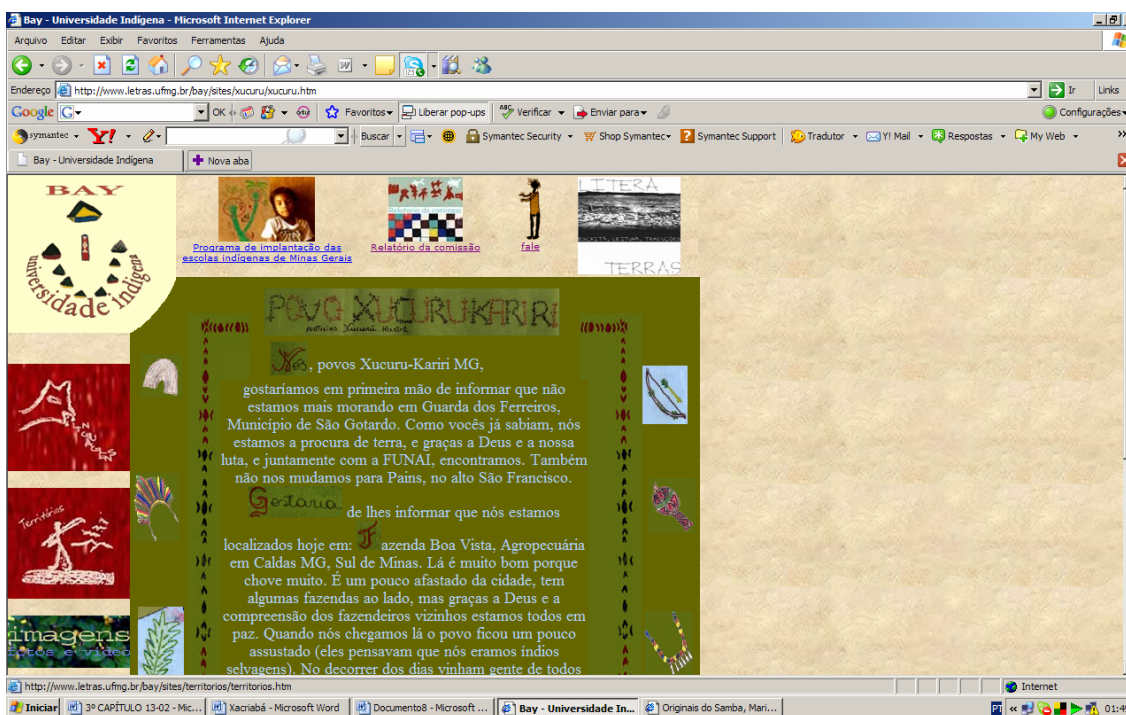


Figura 32 - Página principal dos xucurus

Na parte dedicada aos Xucuru Kariri encontro um longo texto de Jiselma Maria, Xucuru, sobre a busca de terra, e informando que se fixaram em Pains, no alto São Francisco; na Fazenda Boa Vista, Agropecuária em Caldas (MG):

*“ Nós gostaríamos em primeira mão de informar que não estamos mais morando em Guarda dos Ferreiros, Município de São Gotardo. Como vocês já sabiam, nós estamos a procura de terra, e graças a Deus e a nossa luta, e juntamente com a FUNAI, encontramos. Também não nos mudamos para Pains, no alto São Francisco.  
de lhes informar que nós estamos localizados hoje em: Fazenda Boa Vista, Agropecuária em Caldas MG, Sul de Minas. Lá é muito bom porque chove muito. É um pouco afastado da cidade, tem algumas fazendas ao lado, mas graças a Deus e a compreensão dos fazendeiros vizinhos estamos todos em paz. Quando*

*nós chegamos lá o povo ficou um pouco assustado (eles pensavam que nós eramos índios selvagens). No decorrer dos dias vinham gente de todos os lugares nos visitar, conhecer, e nós, todas as vezes que chegava visita, nós nos pintávamos e vestíamos nossas tangas para darmos as boas vindas. Então, para todos que nos visitam, nós cantamos nosso aleilá que é o toré, dançamos e até já fizemos três ocas no centro da aldeia (com a ajuda de alguns órgãos). E tem também o terreiro localizado no meio da mata, só que branco não pode entrar lá. se vocês quiserem nos visitar para ver nossas danças, cantos, histórias, artesanatos, entre outros, já sabem onde nos encontrar.”*  
professora: Jizelma Maria  
(www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm,15.02.2007)

A chegada deles na região, o estranhamento “do povo” assustado pensando que “eles eram selvagens” e a recepção para aqueles que os visitavam, “pintados e com tanga”, o encontro e o reconhecimento e a performance da indianidade: na pintura e na dança. Elementos simbólicos que se fazem tangíveis na sociabilidade local e no movimento da representação da identidade indígena. Aspectos presente em praticamente todos os sites indígenas descritos. Quer dizer, os sites são concebidos a partir de signos de exotividade indígena, concepções indigenistas e a retórica dos movimentos sociais. O que sinaliza que a indianidade digital aparece, portanto, como uma extensão reelaborada estética e semanticamente da indianidade local, implica- -se assim que a comunicação digital transforma o espaço de atuação e enunciação desses sujeitos.

Somente dois links compõem a página dos Xucuru-Kariri com histórias: “História da Caboclinha”, “A História do Fogo Corredor”.

Enfim, estes sites apontam o empenho da academia em construir um diálogo intercultural<sup>84</sup>, a partir das experiências das etnias Kaxixó, Krenak, Maxacali, Pataxó, Xacriabá (ora escrito Xakriabá), e Xucuri. Parece existir uma crescente re-indianização promovida pelas políticas públicas de educação diferenciada que formam não somente novos professores e alunos indígenas, mas novos escritores e leitores interculturais.


---

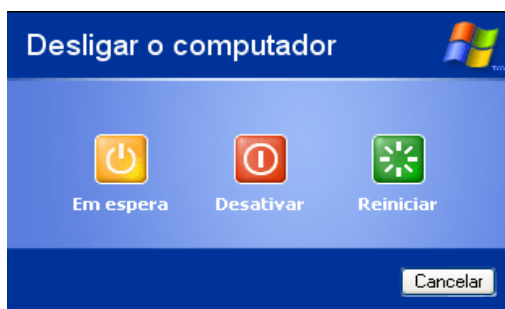
<sup>84</sup> Ver a experiência da *Rede Brasileira de Instituições de Ensino Superior para os Povos Indígenas* (<http://www.redeestudantesindigenas.net/index.php>) coordenado por Hellen Cristina de Souza (NEED – Núcleo de Educação e Diversidade na UNEMAT/Tangará da Serra - MT) e por Maria Luiza P. G. Fragoso – Professora do Departamento de Artes Visuais na UnB. A Rede Brasileira de Instituições de Ensino Superior para Povos Indígenas é um projeto de pesquisa e de extensão continuada criado a partir de um Protocolo de Intenções assinado em 2004 entre a Universidade de Brasília - representada pelo Decanato de Extensão da UnB, Departamentos de Artes Visuais e Departamento de Antropologia - e a UNEMAT - representada pelo Núcleo de Estudos de Educação e Diversidade da UNEMAT, campus de Tangará da Serra. O objetivo da rede é criar e manter um espaço na Internet que se comprometa a promover e fortalecer o intercâmbio entre estudantes indígenas e entre Instituições de Ensino Superior que desenvolvam projetos destinados a estudantes indígenas. (<http://www.redeestudantesindigenas.net/index.php>)





## CONSIDERAÇÕES FINAIS... INTERSECÇÕES: ABERTURAS E CRUZAMENTOS DOS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO

Quando terminamos alguma tarefa no computador<sup>85</sup> fazemos o seguinte processo: clicamos em  para “desligar o computador”, em seguida com as opções “Em espera”, “Desativar” e “Reiniciar”:



Aqui simulo esse processo que desativa o computador, “interrompe”, mas não encerra ou termina o que fazíamos antes, pois podemos a qualquer momento reiniciá-lo. Neste último capítulo, entretanto, busco um processo de afastamento da pesquisa on-line, em que o tempo que levo para encerrar é aquele entre o “iniciar” e até o seu total desligamento. Neste ínterim, até efetivamente “desativar”, encerro esta dissertação para repensar brevemente as intersecções configuradas entre as aberturas e cruzamentos dos significados da presença indígena no ciberespaço.

Para isso, dividi em duas partes o que para mim constitui um campo dialógico de possibilidades interpretativas dos significados da presença indígena. Na primeira parte, reporto ao diálogo com os índios e às suas interpretações sobre os significados da Internet, portanto, sobre a experiência deles no ciberespaço. Na segunda parte, enfatizo o diálogo com alguns estudiosos, apresento brevemente os temas transversais acerca dos significados da presença indígena no ciberespaço. Isto é, do mapeamento dos sites, da presença indígena na Internet, alguns temas podem ser evocados para compreender e explicar o uso e o significado desta apropriação indígena das tecnologias digitais e, portanto, serem desdobrados em pesquisas futuras ou consecutivas a esta.

---

<sup>85</sup> Utilizando o sistema operacional da Microsoft Windows XP.

## 1. NO “DIÁLOGO”: INTERPRETAÇÕES NATIVAS DOS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO

No texto intitulado “Diálogo”, Crapanzano (1991) problematiza o que para uma antropologia dita dialógica constituiu seu diferencial frente a uma antropologia reconhecida como clássica e tradicional. Mais uma vez me deparo com a questão da etnografia, como meio de produção de conhecimento da disciplina antropológica, para refletir instâncias do “diálogo”, aquele realizado com interlocutores indígenas<sup>86</sup> participantes do ciberespaço e aquele realizado no momento da textualização do encontro. Contudo, o que retomo aqui, nas palavras de Crapanzano é o sentido que o diálogo – ovacionado por um estilo de fazer etnografia e, por conseguinte, de um fazer antropológico –, se estruturou indiscriminadamente na confusão de seu significado (CRAPANZANO, 1991, p. 60).

Historicamente definido como certas transações verbais, o diálogo para Crapanzano muitas vezes parece substituir a “observação participante” na prática antropológica (1991, p. 60). Por outro lado, “sugere amizade, mutualidade, autenticidade, numa relação igualitária: (...) diálogo não somente descreve tais relações como pode criar a ilusão de que existem onde não as há” (CRAPANZANO, 1991, p. 60). Ou seja, pode-se ocultar na ilusão do encontro e da conversa, as relações de poder e os desejos que estão subentendidos na palavra falada e no contexto da palavra escrita e divulgada em que “o poder e o desejo podem contradizer a amistosidade que o diálogo conota” (CRAPANZANO, 1991, p. 60).

Crapanzano critica o entendimento minimalista de “diálogo” como um “falar de modo alternativo” de Dennis Tedlock, um dos principais porta-vozes da antropologia dialógica:

O diálogo antropológico cria um mundo ou uma compreensão das diferenças entre dois mundos que existe entre pessoas que, de muitas maneiras diversas, estavam indeterminadamente distantes quando iniciaram a conversa (TEDLOCK, 1983 *apud* CRAPANZANO, 1991, p. 60).

Ao equiparar os termos em que o diálogo “cria um mundo” e “uma compreensão das diferenças” sugere-se, então, uma função harmoniosa e integradora da conversa e negligencia-se sua função diferenciadora. Subtrai-se o conflito e a tensão existente no diálogo. A provocação feita por Crapanzano (1991) sobre a antropologia dialógica problematiza o que esta “comunhão” tem de idealista e, por vezes, simplificadora da dinâmica do diálogo. A perspectiva fenomenológica do diálogo em que o encontro intersubjetivo pressupõe uma compreensão mútua para qualquer encontro é questionada com a recuperação, por parte de Crapanzano, do trabalho de Gadamer (1986) sobre o diálogo como uma ideologia da linguagem instância cultural e historicamente definida.

---

<sup>86</sup> À exceção de Sebastián Gerlic, coordenador da Thydewá e promotor do Projeto Índios Online, todos os interlocutores se auto-definiam indígenas.

Para Gadamer (1986), a linguagem, veículo da conversa, é o meio pelo qual se institui a conversa. Por sua vez, a conversa é, em termos ideais, o processo pelo qual duas pessoas se entendem (CRAPANZANO, 1991). E para ele existem três modos de se entender o outro. No primeiro, procura-se entender a natureza humana no que é típico do comportamento do outro. No segundo, entende-se a pessoa, a distância, por meio de uma relação dialética, reflexiva e este entendimento não é imediato. No terceiro, o modo é imediato, aberto e autêntico. “À diferença do segundo, em que a pretensão de entender o outro distancia, neste terceiro modo, aberto, não há distância” (CRAPANZANO, 1991, p. 62). Para ele, este terceiro entendimento é raro na pesquisa antropológica, já que é inviabilizado pela intenção científica e pela postura observante requerida. Para Gadamer (1986), a verdadeira conversa é onde existe o terceiro nível de entendimento, de modo que os participantes se entendam, estejam “com” o outro e se deixem conduzir pelo objeto da conversa.

Além de Crapanzano (1991) refletir a sua experiência de diálogo em sua pesquisa na África do Sul, a partir dos três entendimentos de diálogo de Gadamer, precisamente o que numa situação específica de encontro traduziu-se no terceiro entendimento, ele propõe o diálogo como um modelo de interpretação no movimento de recontextualização “textual”. Isto é, o problema recorrente ao novo status daquilo que é “registrado no campo, os problemas de sua descontextualização e recontextualização – de sua apropriação – naquilo que chamo de diálogos secundários ou ocultos” (CRAPANZANO, 1991, p. 65). Ele chama de diálogo secundário ou oculto o que tem um “falante”, geralmente em silêncio, com os personagens ausentes do encontro anterior (do diálogo primário).

Pode-se inferir então que as etnografias dialógicas criam uma ilusão do imediato, mas estas não deixam de ser “representação” de diálogos, pois, a recontextualização sempre entrará em choque com a realidade que descrevemos. O que incide em outra falácia presente no discurso da antropologia dialógica: que a reprodução do diálogo dá voz independente aos seus participantes – o nativo e o etnógrafo. (CRAPANZANO, 1991, p. 65).

Assim sendo, o que se tem no movimento de descontextualização e recontextualização, exercido no diálogo oculto longe da experiência de campo e do diálogo primário, é um nível de diálogo, o “diálogo” aspeado, referente ao que se transformou em tema de outro diálogo.

O diálogo em sua etimologia de origem grega refere-se a “um falar através, entre ou por meio de duas pessoas” (CRAPANZANO, 1991, p. 70), e tem o sentido de passagem e afastamento, de transformação e oposição, permeia uma relação altamente tensa. Portanto, faço das palavras de Crapanzano pontos de reflexão para o que reconstruí – num esforço de tradução e aproximação, consciente dos seus limites e de suas circunstâncias – no “diálogo”<sup>87</sup>: as

---

<sup>87</sup> Reafirmo mais uma vez que o “diálogo”, aspeado, é uma instância do diálogo, aquele realizado no momento da descontextualização e recontextualização (escritura do encontro) e do diálogo oculto, em pensamento, com meus interlocutores. O mesmo “diálogo” é um recorte, uma representação minha do aconteceu no encontro.

interpretações de nativos dos significados da presença indígena no ciberespaço. No “diálogo”, a tecnologia digital (uso do MP3) e a Internet (messenger e *Skype*) também são objetos de reflexão enquanto agentes mediadores para que o diálogo primário acontecesse. Uma mediação, muito além do exercício funcional de “meio”, um elemento que alterava substancialmente a forma, a expressão e o conteúdo do diálogo.

### **1.1 “Os povos indígenas devem se apropriar das tecnologias para proteger e disseminar os seus conhecimentos tradicionais” (Marcos Terena)**

O primeiro índio com quem busquei conversar foi Marcos Terena, liderança indígena brasileira reconhecida por diversos segmentos do campo indigenista e atualmente presidente do Comitê Intertribal, articulador dos Jogos Indígenas e coordenador da Central de Informações Indígenas (VIATAN)<sup>88</sup>. Procurei Marcos Terena após saber de sua participação no *Fórum Mundial sobre os Povos Indígenas e a Sociedade da Informação*, em Genebra (2003) como parte da primeira *Cúpula Mundial sobre a Sociedade da Informação* e, assim, eu poderia localizar, por meio da fala de uma liderança indígena, uma parte da história da participação indígena brasileira na Internet. Eu esperava que a participação de Marcos Terena nesse evento pudesse me fornecer maiores informações e impressões.

Fiz primeiramente um convite por e-mail para a entrevista, já que sabia que ele morava em Brasília<sup>89</sup> e, depois, fiz um contato por telefone. Marcamos de nos encontrar no final da tarde do dia 25 de setembro de 2006 no Shopping Liberty Mall, que na ocasião ficava mais perto para ele, que estava na FUNAI e para mim que estava na UnB. A última vez que eu havia visto Marcos Terena foi na televisão, numa propaganda eleitoral, quando ele era candidato a deputado distrital. Minha percepção já amplamente “mediatizada” de Marcos Terena até então era de alguém como “aqueles índios” que seguiam os passos de Mário Juruna. Encontramos-nos na praça de alimentação em frente ao restaurante “Grande Muralha”. O nome poderia servir de metáfora para aquilo que o desconhecido pode se converter na reação ao estranho. Mas eu fiquei atenta àquela pessoa, ou melhor, aquela personalidade muito maior que a sua mediana e robusta estatura, procurei subir na “muralha” e ouvir a eloqüente e articulada retórica que me dizia de si e das novas tecnologias.

Decidi transformar o nosso encontro numa conversa mais informal, uma pré-entrevista, para que num outro momento eu pudesse gravar (o que acabou não acontecendo por vários motivos). Apresentei-me como aluna da UnB, do Programa do CEPPAC e comentei o tema da minha pesquisa. Logo, ele disse que tinha conhecido o Prof.<sup>o</sup> Roberto Cardoso de Oliveira e que tinha amigos na Universidade. Ele se mostrou disposto e interessado e começou uma longa conversa, onde eu perguntava e ao mesmo tempo fazia breves comentários. De conversa informal,

---

88 Em contato com outros grupos indígenas da Bolívia, Marcos Terena encontrava-se empenhado em realizar uma cátedra indígena com a participação de intelectuais brasileiros e indígenas.

89 Pequei o e-mail dele com o Prof.<sup>o</sup> Sérgio A. Domingues da UNESP de Marília.

o nosso diálogo transformou-se naquela conversa mencionada por Gadamer, provocativa de um entendimento, aberto e imediato.

Ele pausadamente falava sobre como se integrou na discussão sobre as TIC's (Tecnologias de Informação e Comunicação), numa reunião em 2001 sobre os povos indígenas, no Canadá, em que percebeu que os índios de lá – e aqueles situados nos Estados Unidos – já discutiam as TIC's em termos de inclusão e apropriação. Eu, com algumas perguntas e um pequeno bloco de anotações, procurei não anotar de imediato tudo o que ele me dizia, fiz da memória (e também do esquecimento) o suporte de registro de tudo de relevante que era dito por ele. Busquei fazer desse encontro o mais distante de uma entrevista, para que ele e eu pudessemos dialogar espontaneamente.

De lá para cá, ele vinha participando de inúmeras reuniões internacionais sobre a Sociedade da Informação, inclusive no Brasil, com o *Encontro Indígena Interamericano Preparatório sobre Sociedade da Informação*, ocorrido em Brasília, entre os dias 08 e 10 de outubro de 2003, com a coordenação das organizações indígenas, Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual – INBRAPI; Comitê Intertribal – ITC, do qual Marcos Terena é presidente; e a Universidade First Nations, do Canadá; a Agência Canadense de Desenvolvimento Internacional e a Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Terena participou também da *Primeira Cúpula Mundial sobre a Sociedade da Informação* (Genebra, 2003). Com toda a sua experiência nestes eventos, Marcos Terena acumula reflexões sobre a importância da participação indígena nas novas tecnologias, conforme entrevista cedida a Ricardo Pirani<sup>90</sup>:

*“principalmente porque neste século torna-se importante que os povos indígenas façam prevalecer o seu direito, a sua voz. Ele precisa conhecer os sistemas das mídias como elas estão organizadas e como fluem os sistemas políticos brasileiro e mundial para que a gente possa ter acesso a conhecimentos e também ao manuseio desses recursos. Pra que a gente possa ao mesmo tempo proteger os conhecimentos tradicionais e também usar como argumento para a sobrevivência futura das nossas comunidades, principalmente, para a preservação da nossa identidade cultural e dos conhecimentos tradicionais em relação às novas gerações, os jovens, que ingressam nas escolas, escolas tecnológicas e universitárias também”* (Entrevista realizada no dia 17/10/2006, por Ricardo Pirani.)

Em nossa conversa, Marcos Terena destacou a necessidade da apropriação das novas tecnologias para se preservar o conhecimento tradicional dos povos indígenas e ainda para que os índios possam também adquirir novos conhecimentos com esses meios, o que, para ele, vai além da “inclusão digital”: instalação de computadores com acesso a Internet nas aldeias. Para Marcos Terena, o essencial é a apropriação de todo o processo comunicativo, inclusive daquele das mídias tradicionais, rádio, jornais, TV com novelas que produzem uma imagem estereotipada dos povos indígenas.

---

<sup>90</sup> Entrevista realizada no *I Seminário Mídias Nativas*. São Paulo, 17 a 19 de outubro de 2006. Disponível no You Tube: <http://www.youtube.com/watch?v=sM5sWEqxEfK>

A nossa conversa atravessou vários temas, das ações afirmativas, das cotas para acesso à Universidade, à política indigenista do primeiro mandato do governo Lula, e da Internet. Mas, sua opinião sobre a presença indígena na Internet rendeu um certo desapontamento. Marcos Terena não conhecia muito sites indígenas e tampouco a sua organização. O Comitê Intertribal possuía um site, que rendeu até um divertido comentário (o bom humor também foi uma marca da nossa conversa) sobre a contradição dele falar em novas tecnologias e não ter ainda um site.

Contudo, Marcos Terena mostrou-se consciente da importância da comunicação para ação dos povos indígenas, lugar de disputa do campo simbólico, como dito por Castells e, assim, ele mostrava-se empenhado sobre o projeto de uma “Central de Informações Indígena” chamada de VIATAN. Uma organização responsável em ser uma “central” de informações indígenas com diversos profissionais, índios e não índios, com o objetivo de difundir e fiscalizar a imagem difundida nos grandes meios de comunicação, por exemplo, da TV com as novelas que, para ele, constroem imagens distorcidas dos povos indígenas. Não estava ainda claro para Marcos Terena como isto seria executado. A central possui um domínio (<http://www.viatan.org/>), embora o site não funcione e, por isso, não foi incluído neste estudo.

Na oportunidade da nossa conversa, convidei-lhe a participar do *I Seminário Mídias Nativas – produções midiáticas e narrativas eletrônicas indígenas*<sup>91</sup>, organizado pelo Centro de Pesquisa sobre a Opinião Pública em Contextos Digitais (CEPOP-Atopos) da Escola de Comunicações e Artes (ECA-USP) e pelo Departamento de História - Núcleo de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação da Universidade de São Paulo, nos dias 17 a 19 de outubro. Ele aceitou e participou do evento na abertura e na mesa-redonda: “Mídias Nativas”, onde ele fez uma pequena entrevista disponível no You Tube (<http://www.youtube.com/watch?v=sM5sWEqxEfk>) em que expõe a sua perspectiva sobre as novas tecnologias em que participação e sobrevivência são termos intercambiáveis para qualificar a importância da Internet para os povos indígenas.

Por ser uma figura política do movimento indígena, a fala de Marcos Terena é centrada num discurso de “índio genérico”, em que sua etnia Terena não sobrepõe às demais. Ao mesmo tempo, por ser uma comunicação nova, a Internet, aos poucos, torna-se uma estratégia de atuação indígena, embora na própria esfera de ação de Marcos Terena caminha a passos lentos. Ainda que o site da Central de Informações Indígena – VIATAN, organizado por Marcos Terena, não funcione, se sobrepõe o dado que o conhecimento dessa comunicação veio com o contato que ele teve com índios de outros países, no caso, os navajos. Na oportunidade do *Encontro Indígena Interamericano Preparatório sobre Sociedade da Informação* em 2003, os navajos participantes do

---

<sup>91</sup> O *Seminário Mídias Nativas* contou com a participação do escritor Guarani Olívio Jekupé, da escritora indígena Eliane Potiguara, do ator e roteirista Guarani Carlos Papá, do videomaker João Felipe Terena, do radialista terena Emídio Pereira e de estudiosos e especialistas que dialogaram junto ao público os significados da experiência indígena na comunicação. Mais informações ver o blog do Grupo Atopos: <http://grupoatopos.blogspot.com/2006/10/seminario-mdias-nativas-cruzamento-de.html>; o vídeo de abertura disponível no You Tube: <http://www.youtube.com/watch?v=b2dcXcE-OnQ> e fotolog do evento: [www.gigafoto.com.br/atopos](http://www.gigafoto.com.br/atopos)

evento presentearam os índios brasileiros participantes do encontro com pen-drives em formato de colares indígenas. Uma apropriação alegórica e criativa de objetos tecnológicos reelaborados em termos nativos.

**1.2. <http://www.indiosonline.org.br> : “o uso dessa ferramenta [Internet] não significa q necessariamente teremos q deixar nossa cultura pelo contrario, [é] fortalecimento” (Yakuy Tupinambá, entrevista via messenger, 09/11/2006)**

Como mencionado, conheci pela primeira vez o projeto Índios Online em 2004, contudo, o contato com o grupo participante do projeto ocorreu apenas em outubro de 2006, por ocasião do *I Seminário Mídias Nativas*. Para o Seminário foram convidados escritores, videomakers e realizadores indígenas envolvidos nas modalidades de comunicação: literatura, rádio, vídeo e Internet. Para falar sobre a experiência indígena na Internet, na mesa-redonda: “O digital nativo: a presença indígena na rede”, convidamos a escritora Eliane Potiguara, que mora no Rio de Janeiro, para falar da sua experiência com o site <http://www.elianePotiguara.org.br>. Fizemos a divulgação em vários canais de comunicação e logo fomos procurados por membros do Projeto Índios Online e por Sebastián Gerlic, coordenador da Thydewá. Recebemos um e-mail deles solicitando informações do evento e de como eles poderiam participar. Em resposta, dissemos que havíamos ficado muito felizes com a receptividade, mas não tínhamos como arcar com mais despesas (passagens e hospedagem já que o evento era em São Paulo) para novos convidados, contudo poderíamos ter a participação deles na mesa redonda que discutiria a experiência indígena na Internet, por meio do messenger e de uma web cam, aonde eles, nós e o público pudéssemos interagir on-line. Porém, a idéia não deu certo, não conseguimos a conexão com a Internet no momento da mesa-redonda e restou a frustração para Alexandre Pankararu, Yakuy Tupinambá, Sebastián Gerlic e nós.

Passado o evento e feito o contato com membros do Índios Online, aproveitei a oportunidade do contato, e convidei Yakuy Tupinambá para uma entrevista via messenger que se transformou numa conversa, logo, em algo muito próximo do terceiro entendimento de diálogo citado por Gadamer (.....).

Após Yakuy ter aceitado o meu convite em participar da pesquisa, adicionei o seu e-mail ([yakuy@hotmail.com.br](mailto:yakuy@hotmail.com.br)) na minha lista de contatos do messenger. Com a identificação “penso q sei, mais nada sei!” Yakuy e eu conversamos especificamente sobre o tema da pesquisa em três momentos diferentes e em dois dias, 09 e 10 de novembro de 2006. Digo “especificamente” porque desde que eu a adicionei dias antes do dia 09, Yakuy sempre falava comigo<sup>92</sup>. De comum acordo, marquei a nossa conversa para a noite, a primeira parte ocorreu das 18h40min às 20h53min, a

---

<sup>92</sup> O messenger é uma comunicação sincrônica (em tempo real) e se diferencia do chat porque concede aos usuários criar uma lista de endereços das pessoas com as quais se deseja comunicar e informa automaticamente a presença dos seus contatos disponíveis para conversa.

segunda, das 23h às 01h45min. No último dia, e derradeira parte, ficamos conversando das 22h05min às 00h43min. No total, foram aproximadamente sete horas de conversa via messenger.

Desta conversa, selecionei trechos mais significativos para se repensar os significados da Internet articulados ao discurso de Yakuy e decidi manter os trechos do diálogo da forma como foram escritos (com abreviações, erros – e correções – de português etc). O que sinaliza que a comunicação se realiza independente das regras gramaticais e até são reinventadas outras formas de comunicação como as *emotions* (ícones gráficos que expressam sentimentos de felicidade, tristeza etc).

Depois dos dias que compreenderam a “entrevista” (porque não se efetivou na estrutura básica “perguntas e respostas”) propriamente dita em que eu registrei a conversa<sup>93</sup>, quando estava conectada, volta e meia Yakuy me saudava, perguntava como eu estava, e uma vez no último 24 de dezembro me pediu para revisar um texto que ela havia escrito sobre a perspectiva indígena do Natal para colocar no portal Índios Online.

Com o messenger, a conexão em rede, a relação com o interlocutor pode ser a qualquer momento restabelecida e isto acrescenta uma nova relação com a pesquisa e com os interlocutores, pois não há mais o distanciamento, o contato pode ser sempre restabelecido, já que envolve uma relação mais próxima. Acrescento que o fato de eu ter feito a revisão do texto de Yakuy foi por eu ter adquirido uma relação próxima, e acredito que também para ela se estabelecia mais que uma troca, mas laços de amizade. Yakuy havia se/me transformado em interlocutora, papel e posição ao qual fui aprendendo na nossa relação – relação esta buscada mais por ela do que por mim – a repensar questões sobre distanciamento. Busquei, primeiramente, identificar a experiência dela com o projeto Índios Online e os significados da Internet. Para ela, não saberia dizer, buscava-se muito mais. Tentava-se restabelecer na sua constante aproximação, construir laços de amizade e de apoio, ajudando-me a entender um pouco mais do seu contexto e do Projeto Índios Online.

Yakuy tem 46 anos, é mãe de três filhos e avó de 5 netos. Naquele período que conversávamos, ela estava em Salvador se preparando para as provas da Universidade Federal da Bahia para o curso de Direito<sup>94</sup>. A escolha do curso segundo ela, deve-se ao fato de “estar cansada de participar desses Congressos e Seminários que nada resolvem” e “para ter voz e melhorar seu senso crítico e retórica”.

Apresentei-me como aluna do mestrado do CEPPAC e comentei o meu interesse sobre a experiência indígena na Internet, da qual o Portal Índios Online se destacava. Em seguida, perguntei qual seria sua aldeia de origem e como ela havia começado a sua história no Projeto Índios Online. A minha estratégia era iniciar a conversa, primeiro, com a sua identificação (nome,

---

<sup>93</sup> Acionei o histórico de mensagens, recurso do próprio messenger, mas por precaução eu “salvei” as nossas conversas no editor de texto, word, com o procedimento de copiar e colar, embora eu tenha perdido, por descuido, parte da nossa conversa realizada no segundo momento do dia 09 de novembro de 2006.

<sup>94</sup> Yakuy foi aprovada no vestibular da UFBA e iniciará o curso de direito no 2º semestre de 2007.



idade, aldeia etc) para depois introduzir temas mais pontuais relativos ao projeto. Eu havia preparado um breve roteiro com perguntas abertas, mas ao longo da nossa conversa abandonei-as. Dediquei-me completamente ao diálogo. Yakuy era muito rápida nas respostas e nos comentários. Ela havia trabalhado na área de telecomunicações onde se aposentou por ter adquirido LER (lesão por esforço repetitivo). Além disso, Yakuy se mostrou disposta a narrar mais do que a Internet significava para ela e para o seu povo, mas a luta do seu povo Tupinambá, e a sua luta pessoal contra a discriminação e a favor dos direitos de uma identidade étnica, até pouco tempo obliterada por um processo histórico social e político violento.

Se a autobiografia é uma construção imaginária de si como outro sob a ilusão de uma coerência, assim destacada por P. Boudieu (1996), deparei-me com a retomada de uma identificação étnica efetivada numa narrativa articulada na reconstrução da infância com a avó (que criou Yakuy desde pequena) que lhe passou a *tradição*; na reconstrução histórica da memória da colonização, da violência com a tomada das terras e da *mistura*<sup>95</sup> (miscigenação dos povos):

penso q sei, mais nada sei! diz:

Na verdade nossa miscigenação não se deu somente através de não indígenas

penso q sei, mais nada sei! diz:

além da mistura com europeus e africanos, tbm com Tupinambá, tupinikins, botocudos, guereus, kamakãs

penso q sei, mais nada sei! diz:

por conta do aldeamento jesuítico

penso q sei, mais nada sei! diz:

por isso hje nos auto-denominamos Tupinambá

penso q sei, mais nada sei! diz:

devido a forte presença, e a questão histórica aponta para tal

(...)

penso q sei, mais nada sei! diz:

eu sempre vivi no campo, só estive em zona urbana para buscar conhecimentos (estudar)

(...)

penso q sei, mais nada sei! diz:

sempre fomos discriminados, e renegados a último plano, sempre nos viram como pessoas diferentes

penso q sei, mais nada sei! diz:

nem eu mesma sabia o pq

penso q sei, mais nada sei! diz:

mesma\*

penso q sei, mais nada sei! diz:

hje eu sei, depois do resgate

Eliete da Silva diz:

e quando vc começou a se sentir Tupi nambá?

penso q sei, mais nada sei! diz:

meus avós perderam suas terras, tiveram q sair do município de Ilhéus, e foram morar no município de Una

penso q sei, mais nada sei! diz:

depois tiveram q sair de Una, pelo mesmo motivo

penso q sei, mais nada sei! diz:

---

<sup>95</sup> João Pacheco de Oliveira Filho aponta três momentos da “mistura” ao longo do processo histórico de incorporação dos povos indígenas presentes no território nordestino: o primeiro, com os aldeamentos missionários, a sedentarização, a catequização, e o disciplinamento pelo trabalho, produzindo um contingente de “índios mansos”. O segundo momento, aconteceu com o “diretório de índios” com um caráter nitidamente assimilacionista, com o estímulo aos casamentos interétnicos e fixação de colonos brancos dentro dos limites dos antigos aldeamentos. O terceiro momento, para Oliveira Filho, o mais radical, pelo recrudescimento da política assimilacionista, inicia-se com a Lei de Terras de 1850, com a regularização das propriedades rurais, pois os governos provinciais passaram a declarar extintos os antigos aldeamentos indígenas e incorporaram as suas terras as comarcas e municípios. Para Oliveira Filho, a limitação da posse de terra para estes, deixou “impressas marcas em suas memórias e narrativas” (1999, p. 10-12)

e migraram para o de Buerarema, tds vizinhos  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
onde nasci  
(..)  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
eu sempre sofri discriminações, e veja bem, não é pelo fenótipo, pois tenho uma mistura muito forte, mas pela formação doméstica q recebi da minha vó q nasceu em 1896  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
eu sempre fui diferente das outras pessoas, pelo menos era assim q me viam, eu não entendia nada, houve uma é' poca q eu andava questionando os pqs  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
hje depois de retomar o resgate, passeia entender  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
passei\*  
Eliete da Silva diz:  
como era mani festada a sua di ferença?  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
era os valores morais e espirituais  
Eliete da Silva diz:  
quais os seus ou das outras pessoas?  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
minah vó partilhava tdo, e não via diferença nas pessoas, me ensinou a ser livre, a respeitar tdo e tds  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
só q ela não permitia um contato demorado com as outras pessoas  
Eliete da Silva diz:  
por que?  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
para eu estudar, tinha q sair da roça para a vila mais próxima  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
e naquela época, intervalo, era chamado de recreio, minha tia ia ficar comigo para q os meus colegas não pudessem aproximar  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
só me diziam q as pessoas de lá, não respeitavam os outros  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
eu não entendia nada  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
sofri muito com isso  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
ela me ensinava a camuflar no mato  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
ouvir pisadas de pessoas colocando o ouvido no chão  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
me falava dos mitos (lendas)  
Eliete da Silva diz:  
O que fazia a as pessoas pensarem que vc ou seus parentes eram di ferentes?  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
hje, eu percebo q a forma de viver deles, ou melhor nossa  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
apesar de tdo esse contato eles permanecia com grande parte da cultura dos nossos antepassados  
Eliete da Silva diz:  
e como era a forma de vi ver de vcs?  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
simples, partilha, coletivo  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
eu mesma ajudei a fazer caixão (urna funerária) para pessoas da vila q não tinham condição  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
as pessoas sempre tiveram acesso em nossa casa da porta da frente aos fundos  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
tdo mundo tratado da mesma forma  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
ninguém melhor do q ninguem  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
o respeito aos mais velhos  
penso q sei, mais nada sei! diz:  
as saudações q faziamos a lua e ao sol

penso q sei, mais nada sei! diz:

o respeito pelo trovão

penso q sei, mais nada sei! diz:

qdo havia tempestade, acompanhada de trovões minha vó fazia eu me levantar, caso estivesse dormindo

Percebi em toda a nossa conversa que Yakuy se demonstrava empenhada em traduzir a sua história pessoal na história comum do seu POVO (em letras maiúsculas como ela assim escreveu num certo momento). Um empenho posto pela necessidade de narrar o conflito desde o processo histórico colonial – dos aldeamentos à assimilação mais sistemática – à luta pela terra e à discriminação sofrida. Para ela, a mistura é uma das marcas desse processo, não somente vividos entre os povos indígenas com os não indígenas, mas também entre as populações africanas trazidas para cá. Contudo, o que incorporou ao traço da história de seu POVO foi a perda do direito de se diferenciar por meio de uma auto-identificação étnica. Tanto que o empenho discursivo de Yakuy é sistemático ao demarcar uma identidade étnica frente à sua trajetória pessoal, segundo ela, “uma história de resgate da cultura”.

O *ressurgimento* do povo Tupinambá segundo Yakuy, aconteceu há oito anos e ela há três se incorporou ao *movimento*, ao mesmo tempo quando começou a participar do projeto Índios Online. Torna-se assim evidente o quanto, a exemplo de Marcos Terena, a apropriação indígena da Internet se dá ao passo da compreensão indígena dos direitos e à mobilização etnopolítica com relação a sua identidade e cultura em contraste com a sociedade nacional não-indígena. Yakuy junto a outro Tupinambá foi escolhida pela sua aldeia, em Olivença (BA), para participar da primeira oficina de qualificação em Salvador em 2004. Os critérios para participar eram saber ler e escrever e ter compromisso em atualizar o conteúdo e participar do chat. No site, existem várias “matérias” (assim designadas por eles) escritas por Yakuy e outros *parentes* (forma de tratamento utilizada entre os Tupinambá e entre as outras etnias indígenas no Brasil). Estas matérias não são editadas e nem sofrem revisão de português, em que cada membro do projeto pode publicá-las no site por meio de uma senha de acesso. No chat, segundo Yakuy há muitas visitas de crianças buscando informações para fazer trabalhos escolares, visitas de fundações e grupos interessados na temática indígena. O objetivo principal, mencionado por ela, “é a divulgação, a interculturalidade, a troca das informações, a busca pelo conhecimento”.

Para Yakuy, com a Internet ela aprendeu a habitar “melhor” o seu território e que isso não significou abandonar a cultura deles, ao contrário, permitiu reafirmá-la:

penso q sei, mais nada sei! diz:

e q o uso dessa ferramenta não significa q necessariamente teremos q deixar nossa cultura

penso q sei, mais nada sei! diz:

pelo contrario, fortalecimento

penso q sei, mais nada sei! diz:

de inicio ninguem entendeu muito não

penso q sei, mais nada sei! diz:

agora q se percebe

penso q sei, mais nada sei! diz:

o poder de fogo q isso tem

(MSN, 10/11/2006)

Se para Yakuy a afirmação da cultura indígena na rede – há o “fortalecimento” com a divulgação de *matérias* escritas pelos próprios índios – contribui para a “atualização” da imagem desses povos diante daquela construída pela nação, o que se tem é uma re-inscrição (reelaborada por meio de textos e hipertextos) da alteridade deles:

penso q sei, mais nada sei! diz:

q pessoas iriam ter acesso, e podiam divulgar o q realmente vivenciamos, q nossa realidade de fato estava sendo mostrada

penso q sei, mais nada sei! diz:

e ñ esse mito, q nos transformaram

Eliete da Silva diz:

a Internet estari a servi ndo então para atualizar vcs para o mundo... que o "índio" não exi ste?

penso q sei, mais nada sei! diz:

"índio" ñ, mas povos q vivem na floresta e q tem cultura e tradição diferentes

Em alguns momentos Yakuy se referia aos seus parentes como índios, mas, uma vez interpelada sobre o que era para ela ser “índio”, ela categoricamente recusou o termo, por seu caráter homogenizador e afirmou se sentir POVO Tupinambá.

Na seqüência, pergunto:

Eliete da Silva diz:

para vc o que signifi ca a Internet?

penso q sei, mais nada sei! diz:

uma voz q surgiu para os Povos Indígenas, sem a participação dos q se dizem especialistas para falarem por nós

penso q sei, mais nada sei! diz:

uma forma q encontramos para seremo incluídos

penso q sei, mais nada sei! diz:

sermos\*

Uma “voz para os povos indígenas”, uma forma de serem incluídos e expressarem a sua diferença, em constante transformação, uma possibilidade de auto-representação sem a mediação de outrem ou de uma instituição. A transformação da cultura, desde o processo colonial por meio do etnocídio e processos sistemáticos de assimilação e “mistura” até as mudanças inerentes a estes processos não acarretaram uma “desintegração progressiva” capaz da perda ou do desaparecimento das referências indígenas por estes sujeitos e grupos.

A luta desses povos pode ser expressa por meio da Internet como re-apropriação de uma forma de representação de si em termos referenciais de uma identidade étnica, relativamente contrastiva (não há uma negação absoluta do outro), mas, que simultaneamente problematiza esquemas tradicionais de representação da alteridade indígena a começar pelo termo “índio” e em certa medida, “étnico”, porque a imagem dos Tupinambá construída no discurso nacional não é a mesma que eles reivindicam e reelaboram; e em contraponto ao termo designativo da mistura: o “caboclo”. Na nossa conversa, Yakuy comenta o uso do termo para designar a alteridade obliterada do seu povo. Um termo colonial não só para substituir a identidade do seu povo, mas

para negar o direito a essa diferença, circunscrita no preconceito e no conflito em virtude de reconhecimento jurídico e seu desdobramento no direito à terra.

O que há de mais significativo na conversa que tive com Yakuy foi que ao contar a sua vida – uma pergunta feita por mim, para iniciarmos a conversa e para depois conversarmos especificamente sobre a Internet e os seus significados – ela se demonstrou empenhada em tratar o *ressurgimento*, o *movimento* do seu POVO Tupinambá, na reafirmação de uma identidade étnica consagrada recentemente pelo reconhecimento jurídico e institucional da Funai. A luta deles por direitos à assistência e à demarcação de terras passa pela intermediação comunicativa, seja na divulgação de denúncias e reivindicações por meio do portal, seja pelo contato com pessoas e apoiadores envolvidos com a questão indígena. Na nova etapa do Índios Online, o projeto “Arco Digital” indica a fase mais colaborativa, a Internet seria um recurso essencial para o auto-desenvolvimento dos povos indígenas participantes, ávidos em buscar novos caminhos de desenvolvimento com o estudo de formas alternativas de sustentabilidade. Em um contexto de intensa e secular invisibilização étnica por parte do Estado, a Internet atesta uma permanente e ativa presença indígena.

Vale destacar que os sinais diacríticos empregados por Yakuy para sublinhar um pertencimento étnico, próximo daquele proferido por Barth<sup>96</sup> (2000) e reelaborado por Cardoso de Oliveira (1976) no conceito de identidade étnica contrastiva<sup>97</sup>, não se delinea como uma negação absoluta do outro, mas designa seu caráter relacional. Ao contrário da noção contrastiva, a caracterização do processo de identificação étnica parece se aproximar mais do que foi elaborado por Castells (2002b) como *identidade de resistência*: “criada por atores que se encontram em posições e condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos.” (CASTELLS, 2002b, p.23).

---

<sup>96</sup> F. Barth (2000) estava interessando em demonstrar que os grupos étnicos persistem ao longo do tempo, a despeito do contato, mobilidade e informação que caracterizam o cotidiano desses grupos, e são entendidos como tipos organizacionais que se identificam e são identificados como tais.

<sup>97</sup> Roberto Cardoso de Oliveira propõe a caracterização da identidade étnica: “A identidade étnica constrativa parece se constituir a essência da identidade étnica (...) Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros* (...) É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 5-6)

Ou seja, o processo de etnogênese<sup>98</sup> vivenciado por estes índios situados no nordeste passa por uma reivindicação identitária constituído por enunciados de indianidade performativos (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 42) e parece encontrar no ciberespaço, especificamente com o Projeto Índios Online, um elemento eficaz de ultrapassar suas fronteiras locais e disseminar em forma discursiva e hipertextual a sua diferença e especificidade em perene reelaboração. Ainda que a memória do processo colonial de violência e negação seja constantemente revisitada para caracterizar o seu drama e a sua diferença.

Na mesma conversa que tive com Yakuy, ela me informou da chegada de Sebastián Gerlic, coordenador da Thydewá, idealizador do Índios Online, em Brasília para o evento da *I Mostra Nacional de Saúde Indígena*, realizado entre os dias 15 e 17 de novembro, no Pavilhão de Exposições do Parque da Cidade, promovido pela Funasa. Além de Gerlic, estariam outros membros do projeto para participar, no evento, de oficinas do Gesac<sup>99</sup>. Fiz contato com ele por e-mail e marcamos uma “entrevista” (dito assim de forma mais formal) no dia 14 de novembro em que ele estaria na Universidade de Brasília reunido com a Profª Ana Paz da Faculdade de Educação, participante do Arco Digital como “facilitadora” do curso sobre saúde indígena. A nossa conversa foi importante para elucidar algumas questões mais específicas sobre o processo de construção do Índios Online<sup>100</sup>. Por meio de um MP3 registrei duas horas e meia de gravação realizada uma parte na sala da Profª Ana Paz, que, em alguns momentos, também chegou a participar e fazer alguns comentários, e a última parte, realizada no hall do hotel em que ele se hospedou.

Sebastián Gerlic tem 37 anos, é argentino nascido em Buenos Aires, tem o curso incompleto de cinema pela Universidade de Buenos Aires, contudo adquiriu uma longa experiência em publicidade, chegando a trabalhar no Brasil na área de propaganda, onde vive desde 1994. Com a sua experiência na área e segundo ele, percebendo que no “Brasil os índios não são valorizados”, ele se juntou a uma organização fundada por Kiriris com sede em Salvador, chamada

---

<sup>98</sup> Para Oliveira Filho, o processo de etnogênese característico dos índios situados no Nordeste abrange “tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas” (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 05). Num processo de territorialização, articulado numa situação colonial (BARTH 2000, CARDOSO DE OLIVEIRA 1976) capaz de transformar – ao longo do processo histórico – uma coletividade organizada, “uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso)” (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 07). O que detenho de pertinente nas considerações de Oliveira Filho, para situar a fala de Yakuy no “ressurgimento” do seu povo, é a cautela apontada por ele na designação de metáforas para o movimento de territorialização de povos indígenas não reconhecidos pelo órgão indigenista, mencionados como “índios emergentes”, “novas etnias” etc, tanto que ele propõe a imagem da “viagem da volta” “a viagem é a enunciação, auto-reflexiva, da experiência de um migrante” (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 12) inspirada pelos versos de Torquato Neto, em que sentimento de pertencimento étnico e lugar de origem específico articulam esta poderosa conexão.

<sup>99</sup> Havia no Pavilhão de Exposições do Parque da Cidade, em Brasília, local de realização da *I Mostra Nacional de Saúde Indígena*, um telecentro do GESAC para realização de oficinas envolvendo técnicas de jornalismo e uso de software livre para os índios convidados a participar do evento.

<sup>100</sup> Parte das informações dada por Gerlic foi incorporada no capítulo anterior, na descrição do portal Índios Online.

de “Águia Dourada”, a qual ajudou a organizar a coleção de livros escrito pelos próprios índios chamada de “Índios na Visão dos Índios”. Depois de divisões internas, ele com outros membros do “Águia Dourada” fundaram a Thydewá e continuaram a publicação da coleção e, posteriormente, lançaram com a participação de outros povos indígenas, o Projeto Índios Online, o site composto com as sete etnias situadas no nordeste. Ele comentou as fases do projeto Índios Online e as novas perspectivas com o “Arco Digital”, na fase mais colaborativa da rede, e os desafios de, por exemplo, os índios assumirem completamente a coordenação da rede:

*Acreditamos que é um processo e a Thydewá quer participar do processo, mas acreditamos que tem que ter uma gestão mais aberta, e as pessoas que estão participando desse projeto em especial, Índios Online, dessa rede, possam ser os coordenadores desse projeto. O Índios Online ganharia uma autonomia sobre a própria Thydewá, porque ainda não possui um registro oficial, não é uma entidade autônoma. (Sebastián Gerlic, 14/11/2006)*

Interpelado sobre o que significa para ele a Internet ele compara a Internet com a TV “pouco interativa, pouco participativa e os conteúdos são assim terríveis” e a Internet estaria mais integrada às mudanças da vida.

Eu continuo, alternando temas, e pergunto o que significaria a Internet para os índios:

*Eliete - E o que você pensa sobre a sua experiência com o Projeto Índios Online e o significado da Internet para os índios?*

*Sebastián - Quando eu estudava lá (Argentina) eu ter lido além de Bachelard, a Galáxia... a Galáxia...*

*Eliete - [o livro] A Galáxia de Gutenberg de McLuhan?*

*Sebas – É, a Aldeia Global, não?*

*Eliete - Hum. Hum...*

*Sebas – [ri...] é engraçado, parece que 10, 15 anos atrás era uma coisa muito maluca, mas hoje acho que fica bem claro com a Internet e eu que trabalho com Internet e Índios, a aldeia global já faz mais sentido [ri].. E a gente crescendo agora na rede... É interessante porque esse tema de aldeia global, não necessariamente significa a globalização, cada tem o seu valor na sua cultura na sua especificidade, na sua identidade e o valor maior é estar nesta troca, neste diálogo. Então isso sempre permeiou na minha vida, na minha ideologia e que de uma forma se realiza que culturas diferentes estão se encontrando, cada uma seguindo seu caminho.*

Deste modo, Gerlic analisa a sua experiência e a dos índios participantes do Projeto Índios Online a partir da expressão “aldeia global” que se tornou um slogan do processo comunicativo mundial vislumbrado por M. McLuhan. Gerlic enfatiza na “aldeia global” menos o sentido de redução das fronteiras e mais a diversificação e a potencialidade do diálogo entre culturas diferentes.

Ao final da nossa conversa, ele destaca a transformação e, portanto, a dinâmica da relação estabelecida entre os índios e a Internet no exercício da cidadania na fiscalização da gestão pública no que toca às verbas destinadas às demandas indígenas:

*Eu gostaria de comentar os gols da cidadania que a Internet trouxe. Assim como falei que levava a informação nova para os índios e a grande surpresa que a*

*gente começou com um projeto visando principalmente o lado da cultura, enquanto a possibilidade deles pesquisarem a sua própria história, suas tradições, de gravar e digitalizar tudo isso como uma forma de preservar, defender, valorizar. E o que a gente não tinha pensado e nos surpreendeu, foi que eles encontram as ferramentas de exercer a sua cidadania de forma mais plena. No geral, eles têm trabalhado muito em olhar aonde a Funai ou a Funasa, municipais ou estaduais estão gastando o dinheiro e o que estão fazendo com isso. Então, eles botaram o olho na gestão pública, de participar e de se queixar. “Nós vimos na Internet que o dinheiro já está lá”. Então, imprimem e vão lá. [aponta o dedo na palma da mão simulando o papel impresso] “Está lá, então é verdade”. Então, tem uma tomada de cidadania bem interessante. (Sebastián Gerlic, 14/11/2006)*

No dia seguinte, marquei com Sebastián um encontro no local da *I Mostra Nacional de Saúde Indígena* em que eu pudesse conversar com os índios participantes do projeto. Eu havia chegado poucas horas depois da abertura, encontrei com Sebastián e fui apresentada à Cecy Buyé (Tumbalalá), à Vicenzo, programador de software livre que trabalhou num programa do governo, e à antropóloga Elena Nava, estudante do mestrado de antropologia da UnB que estava interessada em pesquisar o uso da Internet nas aldeias dos Pataxós Hãe Hãe Hãe. Enquanto esperávamos os outros participantes, ficamos conversando e Cecy demonstrou-se visivelmente desconfiada, perguntando quais eram os objetivos da pesquisa. Ela comentou que muitos antropólogos e/ou pesquisadores vão às aldeias, pesquisam, coletam dados e depois não dão nenhum retorno à comunidade. Eu disse que o meu retorno seria a própria pesquisa em forma de texto tão logo a finalizasse<sup>101</sup>.

O questionamento de Cecy tem a ver com uma prática comum de pesquisa etnográfica de busca de dados e de ausência do retorno para aqueles que serviram à construção do tema ou do objeto de pesquisa. Depois da entrevista, alguns dos participantes sugeriram de forma sutil um “apoio” meu para o projeto, “apoio” que fosse traduzido em algum trabalho para o portal, como uma espécie de troca, mas eu me restringi ao que havia dito antes: o meu “retorno” e “apoio” se traduziriam, no momento, em minha pesquisa.

A conversa com os participantes deu-se em forma de um grupo focal realizada no refeitório do evento por volta das 19 horas, um pouco antes da hora do jantar, e depois das atividades realizadas por eles no evento<sup>102</sup>. Éramos em 10 pessoas, 2 pesquisadoras, Elena Nava e eu; uma professora da UnB, que se sentou à mesa depois, Prof<sup>a</sup> Ana Paz, Sebastián Gerlic, coordenador da Thydêwá; Cecília Lopes Marinheiro – Cecy Buyé – Tumbalalá, do norte da Bahia (coordenadora pedagógica, psicopedagoga, trabalha na articulação do Índios Online na sua

---

<sup>101</sup> Comecei esta “devolução”, posteriormente, quando terminei a conversa com o grupo, pois deixei uma cópia da gravação com Sebastián para repassar aos participantes.

<sup>102</sup> Registre uma outra conversa com o grupo no dia seguinte, 16 de novembro de 2006, no mesmo horário e local, e contou com a exposição de Elena Nava e de Every Nogueira (Indimedia - Centro de Meios Independentes) que nos contou sobre a experiência zapatista no México. Esta conversa foi a convite de Sebastián Gerlic e dos outros participantes indígenas do Índios Online interessados em conhecer mais a atuação zapatista. Foi um momento muito interessante de troca e de diálogo em que Elena Nava narrou o recente conflito em Oaxaca (México) intercalado com referências ao movimento indígena mexicano.



aldeia); Eglezio – Thyrry – Pataxó Hãe Hãe Hãe (Agente de cultura do Ponto de Cultura de sua aldeia); Cayuê Anã – Xucuri-Kariri – Palmeira dos Índios Alagoas; (faz parte da coordenação do chat); Marcelo de Sá e Silva – Jaguatey – Tupinambá de Olivença BA (agente de cultura<sup>103</sup> e professor na Escola Olivença BA); Cristiane Menezes de Aguiar Araújo – Tita – Tumbalalá (instrutora do projeto na sua aldeia), Sorigenes do Amaral e Silva Junior – Jaborandy – Tupinambá de Olivença BA (Agente de cultura do Ponto de Cultura de sua aldeia). Como o lugar era aberto, não possuía as condições ideais para um diálogo dirigido, tivemos várias interferências, conversas paralelas, encontros com outras pessoas, mas consegui registrar as falas com um gravador MP3 que passou despercebido

Eu me apresentei comentando a pesquisa e em seguida todos se apresentaram. Depois, retomei a palavra para comentar mais um pouco sobre o que eu tinha pesquisado até então e como eu cheguei até eles. Afirmo que a experiência deles é inovadora, porque é o único site indígena que tem um bate-papo além de ser constantemente atualizado. Com olhares atentos, não menos desconfiados, os jovens ouviam, como se eu desvelasse em minhas palavras um reconhecimento do trabalho deles ou aspectos por eles ainda não pensados. Ainda que a presença desses jovens no evento já seja um sinal de reconhecimento, instrumentalizada para a autoafirmação governamental de suas próprias ações, eles não demonstraram nenhum tipo de soberba. Alguns pareciam discretamente preocupados pelos desafios que existem num tipo de Projeto como esse e reclamavam do contraste que aquele evento demonstrava: discursos não condizentes com a realidade vivida nas suas aldeias e a suntuosidade do espaço e da estrutura contrastante com a assistência oferecida pela Funasa. Tudo ali parecia uma afronta, uma provocação. Eles entendiam tudo aquilo como um teatro e os “índios”, personagens coadjuvantes de um enredo fabuloso.

Comentei a minha surpresa ao constatar no exemplo dos Tupinambá, a retomada da identificação étnica de um povo considerado desaparecido. A Prof<sup>a</sup> Ana Paz toma a palavra e refuta a tese designativa para os índios do nordeste de “índios emergentes” o que para ela, eles são, ao contrário, “índios resistentes”, o fato de eles terem se deslocados para outros lugares, não fazem deles “menos” índios.

Incitado a falar, Jaborandy, jovem Tupinambá, explica o “desaparecimento” como uma estratégia dos Tupinambá para escapar dos massacres cometidos na região de Ilhéus (BA) no conflito com o poder local, representado pelos fazendeiros de cacau:

*Os parentes se adentraram pra dentro da mata e começaram a manter esses trabalhos e começaram a sua resistência lá dentro. E esperaram o momento certo para estar se levantando hoje. Por isso, a gente sempre fala que nós somos um povo guerreiro porque está até hoje lá na terra. A gente ficou*

---

<sup>103</sup> O “agente de cultura” é aquele que trabalha no Ponto de Cultura, ação do *Programa Cultura Viva* (organizada pelo Ministério da Cultura), instruindo e monitorando a comunidade no uso dos computadores e da Internet. Alguns dos membros do Projeto Índios Online se tornaram “agentes de cultura” e recebem bolsas pagas pelo Ministério das Comunicações.

*esquecido durante muito tempo e ninguém se dizia que era índio. Todo mundo se falava em “caboclo”. Os “caboclos”... só que na realidade os parentes estavam lá, eles continuavam lá, as famílias estavam mantendo a sua resistência, estavam na cultura, nos seus costumes, vivendo da terra, fazendo o seu artesanato levando para a beira da praia pra vender, vivendo da caça, da pesca, de tudo isso. Isso sempre aconteceu. Hoje, a gente se levanta sim. Falando assim do portal, da rede Índios Online, pra gente foi uma forma que teve de a gente está mostrando um pouco mais da nossa cultura, estar quebrando aquela imagem que as pessoas tem dos livros de história, de antigamente, que os índios do nordeste acabou, e não existe mais índios no Nordeste.*

*(...)*

*Agora, só que a nossa resistência continuou e continua até os dias de hoje, e o Índios Online facilitou bastante assim, pra gente estar se mostrando, estar fazendo as nossas cobranças de estar mostrando a nossa cultura, os nossos costumes, para estar se articulando entre os parentes para estar levando um pouco da nossa cultura para frente, sabe? Quando acabou aquele negócio do cacau, em Ilhéus, as pessoas começaram a entender que eles só tinham aquele poder, aquela onda que “eu posso, eu mando” porque existia um ouro ali, sabe? E quando aquele ouro se acabou, foi se acabando, foi se acabando, foi se acabando.... Aquele negócio de manda-chuva, de coronelismo, de “doutor”, foi se acabando e muito. E nós indígenas começamos a penetrar nesta evolução, começamos a estudar, a buscar espaço, a ter emprego, a penetrar nas tecnologias atuais, a usar o computador. Hoje estamos assim, mais fortes por causa do Índios Online, por causa do Gesac que está levando a inclusão digital para dentro da aldeias e isso facilitou e vem facilitando, porque a gente coloca lá as nossas matérias, fala com os parentes, e vai se articulando. Se vai pra uma reunião, os parentes vai se encontrar para discutir as matérias, os parentes dessas sete etnias que faz parte, a gente sempre discute o que vai ser discutido lá. A gente sempre se fala quando está lá dentro do chat. E isto é o que é interessante, de a gente estar mostrando a nossa cara hoje, está levando a nossa realidade e não aquela história que os livros continuam contando para os índios e o não índios da cidade.*

*(Jaborandy Tupinambá 15/11/2006)*

Novamente a Internet é entendida nos termos de fortalecimento e atualização da cultura e possibilidade de comunicação entre os índios das sete etnias que compõem o Índios Online. Tanto para Jaborandy e Yakuy, entrevistada inicialmente pelo messenger, as transformações são inerentes às culturas e a participação efetiva da comunidade deles no projeto envolve um processo coletivo de participação.

Passando a palavra para cada um, eles comentaram para mim e entre eles, a experiência com a Internet, especificamente com o projeto que se tornou uma rede, por seu caráter colaborativo. Observei que a forma deles se reportarem se alternava entre projeto e/ou rede e/ou site. Inicialmente, na nossa conversa, eu disse para eles que eu estava tratando a experiência deles como um portal, segundo uma literatura específica da área de arquitetura da informação e eles passaram a também a agregar esta referência para designar o Índios Online, que para mim sugere tudo isso: projeto, rede, portal.

Um processo coletivo de participação que envolve também conflitos tanto no conteúdo publicado no portal quanto no uso propriamente dito da Internet. Tita, uma das instrutoras do projeto na sua aldeia Tumbalalá, no norte da Bahia, comenta a minha pergunta sobre o Projeto:

*Eliete – E o que você acha sobre este Projeto para os Tumbalalá de sua aldeia?  
Tita – É bom, só que no princípio se estava se alterando demais, eles queriam passar filme pornô, coisas que é mais do além. Aí, eu fui reclamar e eles acham que eu queria ser dona daquilo, aí eu não sabia mais o que fazer... as instrutoras lá, como a Cecília dando a orientação para dizer o que é Índios Online, que eu acho que ainda não caiu na cabeça deles...*

Para Cecília (Cecy), também da aldeia de Tita, os conflitos fazem parte do processo de aprendizagem com o computador. Uma apropriação que evoca adaptação à necessidade deles com essa nova tecnologia e consiste também em experimentação, realizada por eles na forma de “fortalecimento cultural” já que a demanda de publicação para o site faz com que os jovens da aldeia possam pesquisar sobre a própria cultura e assim, retomar conhecimentos, além da oportunidade deles mesmos estar se “reinscrevendo” (se reelaborando):

*Como era novidade pra gente, a gente não sabia muito o que usar dessa máquina. A gente foi experimentando, foi buscando. (...) A gente foi tentando adaptar essa nova tecnologia à nossa necessidade, à nossa cultura. Tanto que depois de um tempo de uso, foi tentando aprimorar, tentando buscar, tentando organizar blocos de debates: de quem faria a pesquisa, de quem que queria realmente atender lá no grupo e para que serviria isso. Até hoje a gente está buscando resposta e a gente também passou a ser preocupar também com isso. Então passaram estas experiências, estes experimentos do que realmente é melhor, é pior. Tivemos alguns conflitos no próprio uso do computador, de dizer “ninguém é dono aqui”, mas que tem que ter um ensinamento, uma consciência de que está fazendo aquele uso. Passando tudo isso, acho que a gente está numa nova fase do projeto, porque no Projeto Índios Online, a gente tem a oportunidade de digitar as matérias, a gente edita o texto, a gente tem pesquisa e eu vejo isto como fortalecimento cultural. A gente fala de povo resistente, antes de publicar a matéria a gente escreve a matéria, a gente pensa na matéria, às vezes, alguns vão fazer a entrevista, a gente já colocou os nomes lá dos povos extintos, dos animais extintos e para isso a gente tem que fazer pesquisa de campo, a gente tem que ir atrás sobre a plantação, sobre a aliança, sobre a toré. Isso fortalece também culturalmente, e isso envolve os jovens dentro da cultura e a gente está publicando textos feitos por nós, vivenciado por nós, ao contrário de a gente ir ao Google e digitar o nome da aldeia e ver uma lista de textos escritos de outros autores sobre nós. Então, o projeto dá a oportunidade da gente falar sobre nós e publicar sobre aquilo que a gente falou. Isso é interessante. Está sendo um pouco assim, a gente vai dilapidando o processo, porque realmente quando Tita coloca de alguns conflitos, de algumas inquietações porque realmente a Internet é um mundo de idéias, de coisas, e a gente tem que está sempre freando quem está acessando, a gente tem... Assim, é democrático, liberdade, mas é indicativo. (Cecília, Tumbalalá, 15/11/2006)*

Na fala de Cecy, como de Tita fica demonstrada a preocupação com o uso da internet na aldeia, a preocupação situa-se no que seria o “desvirtuamento do projeto”. O projeto envolve um comprometimento com a comunidade, do processo de pesquisa à publicação das matérias e uso do chat. Já o uso da Internet, não para o projeto, mas para o acesso, por exemplo, de sites pornôs, seria, para Tita, não condizente com uso que se deve fazer do computador.

Este “mundo de idéias” segundo Cecília deve ser freado porque nem tudo pode ser acessado, mesmo sendo para ela, a Internet correspondente à democracia e à liberdade. Dentro

da comunidade existiriam regras para o acesso, o que geraria conflitos, como citado por Tita – questionada e acusada, provavelmente pelo grupo que acessava os sites, de se apoderar do computador ao querer estabelecer restrições quanto ao uso. Embora existam estes conflitos, estes comentários não sobrepujam o que para eles poderiam traduzir a experiência deles com a Internet, especificamente com o projeto.

Para Cayuê Anã, Xucuri-Kariri da aldeia Palmeira dos Índios em Alagoas, o projeto resultou também no envolvimento dos jovens e no aumento da auto-estima do seu povo:

*Quando os Índios Online chegou na minha comunidade, os jovens de lá não se interessam mais pela história da nossa comunidade. Eles não se interessam mais pela história da nossa comunidade e quando chegou o projeto Índios online aí, a gente passou a ter mais vontade e conhecimento a saber como surgiu a aldeia. Trouxe auto-estima para os jovens, eles tiveram mais fome de conhecimento, de lutar pelo bem da comunidade, a conhecer novas pessoas no chat que possa trazer benefício para a gente. A Internet trouxe conhecimento, a gente passou a conhecer novas tribos que a gente não conhecia. (Cayuê Anã, Xucuri-Kariri, 15/11/006)*

Thyrry, jovem Pataxó Hãe Hãe Hãe, sobrinho de Galdino, assassinado em Brasília em 1997, comenta a transformação da relação dos Pataxós Hãe Hãe Hãe com a comunidade local (da cidade de Pau Brasil, BA) depois do Índios Online e o envolvimento não só dos jovens no projeto, mas também dos velhos:

*Esta experiência ela foi o nível da nossa liberdade pro mundo, porque a gente era muito preso. A sociedade não conhecia a gente, tinha medo da gente como indígena, a nossa cidade mesmo, Pau Brasil, a nossa aldeia fica perto de Pau Brasil, o povo tinha medo da gente. Com o projeto a gente acessando a Internet, a gente colocando a nossa vida, as nossas dificuldades, o nosso meio de viver, a saúde da gente como é, como é a nossa educação, como a gente trata os não índios, as pessoas foi começando a dar atenção e começou a parar a gente na rua, a perguntar “como é, como era”. Como a criar uma certa amizade por causa do projeto. Foi interessante que a gente conheceu outros povos que a gente não conhecia, eu nunca sonhava em conhecer Junior Tupinambá, os velhos também se entrosando com o projeto como algumas anciãs Pataxó Hãe Hãe Hãe que começaram a mexer com a máquina. O computador dá a liberdade da gente seguir e caminhar com as nossas próprias pernas. (Thyrry, Pataxó Hãe Hãe Hãe 15/11/2006)*

Este respeito adquirido por meio do projeto perante a comunidade local também é evocado nas palavras de Jaborandy em que traduz a experiência deles em uma nova era a dos “guerreiros online” em que a atuação na Internet torna-se uma arma poderosa:

*É bacana a gente também falar da nova era agora dos guerreiros online, porque cada dia que se passa a gente tá crescendo (...) o Arco Digital que é para capacitar a galera que está aqui e está trabalhando há algum tempo, elas já são capacitadas, mas pra dar mais experiência na área do jornalismo na área de economia solidária, da agro-floresta pra gente estar tentando repassar isso pra comunidade e pra que a comunidade possa fazer um trabalho bacana. A gente começa a trocar experiências com os outros parentes, as coisas começam a fluir, começam a aparecer coisas novas. Pôxa, pra nós isso é muito bacana porque há quatro, três anos atrás a gente não tinha um respaldo da comunidade, a gente tinha um respeito por ser índio, mas não tinha um respaldo da*

*comunidade pra tá falando, pra tá opinando, pra tá se comunicando. E nem sempre a gente tinha aquela informação do movimento, sabe? A gente tinha informação daquilo que a gente vive, da base, a gente sabe o que se passa dentro da base. (...) E graças ao nosso Pai Tupã, o projeto tem a cada dia, a cada dia muito a crescer porque assim, os guerreiros online que estão hoje inseridos, eles estão com vontade de estar fazendo isto acontecer, eles estão com vontade de estar participando, eles têm aquela vontade de querer ajudar. E a comunidade sabe que aquela arma, aquela ferramenta que tem ali, não é um arco e flecha que você vai pro mato caçar, mas um arco e flecha que você manda por uma linha e vai buscar as coisas longe e trás o benefício para a nossa comunidade. E isto é o que é interessante, você tentar correr atrás, você poder fazer as coisas sem precisar de usar armas pra estar ajudando a sua comunidade, pra estar protegendo a sua comunidade. Hoje a gente tem uma coisa muito maior que é aquela coisa de liberdade de expressão, sabe? De querer opinar e falar em cima daquilo que a gente necessita em cima daquilo que a gente tem de melhor. Eu mesmo me sinto muito honrado de fazer parte disso e espero que isto continue até eu ficar bem velhinho mesmo pra ver meus netos serem os próximos da gente. (Jaborandy Tupinambá 15/11/2006).*

O poder da palavra, a tomada da palavra transeunte, digitalizada, reapropriada para dispor e interagir o que para eles se faz e se constitui a alteridade: multivocal no que para eles marca a diferença, se torna presença, se torna ponto de vista, e se faz poder e respeito. A comunicação é um empreendimento poderoso para estes povos, uma “auto-consciência” – em que eles se mostram, se vêem, e se transformam – e é muito mais que um instrumento, mas a própria “liberdade” (também com seus conflitos, como enunciados por Cecília e Tita) e a possibilidade de se fazer valer, e ter respaldo da comunidade local segundo Jaborandy. O poder da manipulação da imagem porta a capacidade de romper estigmas e de reverter estereótipos, ou seja, existe uma força de atualização incrível na elaboração “das matérias”. A força é poderosa e eles entenderam isso e fazem a sua expressão a confirmação do que é para eles uma possibilidade de transformação.

### **1.3 <http://www.elianePotiguara.org.br> e <http://grumin.blogspot.com>: “A Internet é a globalização para nós indígenas” (Eliane Potiguara):**

Conheci pessoalmente a escritora Eliane Potiguara, organizadora do site <http://www.elianePotiguara.org.br> e do blog da Rede de Comunicação Indígena Grumin <http://grumin.blogspot.com>, no I Seminário Mídias Nativas, no qual ela foi convidada para participar da mesa redonda: “O digital nativo: a presença indígena na rede”. Lá estávamos – o público, os debatedores e eu – ávidos para ouvir as palavras sobre a sua experiência na rede, contudo, Potiguara utilizou o seu tempo de exposição para narrar sua auto-biografia articulada à vida pobre vivida, em um subúrbio do Rio de Janeiro, sob muitas dificuldades e superações. Muitos termos utilizados por ela em seu discurso como “nasci no subúrbio do Rio de Janeiro”, “minha avó cuidava de mim, ela me ensinou tudo”, “quando pequena eu ficava dentro de uma caixa protegida dos ratos que mordiam meus pés”, podem ser analisados por meio de transferências verbais (metafóricas e

metonímicas), como referido por V. Crapanzano (1992)<sup>104</sup>. As referências à avó, remanescente dos Potiguaras da Paraíba, e à infância pobre em um subúrbio do Rio de Janeiro indicam a equivalência entre a ligação com a tradição (representada pela avó) ao mesmo tempo com a marginalização vivenciada pelos índios na cidade. Ou que “índios” e “pobreza” são termos aproximativos da condição marginal vivenciados na sociedade nacional.

A eficácia do discurso de Eliane Potiguara sobre si em que o estigma é mobilizado para caracterizar uma realidade comum sofrida pelos povos indígenas e para lhe dar autoridade sobre uma identidade étnica legítima, só foi por mim compreendido na nossa conversa por Skype realizada em 11 de janeiro de 2007<sup>105</sup>. Isto é, o apelo à narrativa da sua trajetória de vida de dificuldades e do contato com a avó lhe dá autoridade étnica, visando o seu interlocutor a enunciação e a eficácia da sua fala como “indígena”.

Na nossa entrevista, que se constituiu na forma básica de perguntas e respostas, um diálogo próximo daquele referido por Gadamer, como no segundo entendimento do diálogo, à distância e reflexivo, Eliane Potiguara se sentiu mais à vontade. Éramos nós duas, não havia um público e nisso ouve muita diferença: na entonação da voz (mais direta menos retórica que na mesa-redonda), na forma em que respondeu às perguntas de modo muito breve e direto. Tanto que nesta entrevista segui um roteiro de perguntas abertas e pouco saí dele, a não ser para fazer perguntas mais específicas, e realizamos um breve diálogo de um pouco mais de 30 minutos, no intervalo de almoço de Eliane Potiguara por volta das 13h30min.

Uma conversa presencial renderia inviável, pois eu teria que me deslocar de Brasília ao Rio de Janeiro, e acarretaria custos e maior disposição de tempo, até porque o meu objeto de pesquisa não exigia o contexto físico para o diálogo. A utilização do Skype mostrou-se extremamente prática, com a utilização de caixas de som pude registrar a nossa conversa num MP3 e transcrever, posteriormente, os trechos mais pertinentes.

Eliane Potiguara retomou o discurso sobre a sua trajetória destacando na nossa conversa que quando jovem veio a pesquisar, viajar e assumir a identidade étnica Potiguara num processo culminado pelo reconhecimento místico por parte de um cacique que a recebeu na aldeia Potiguara na Paraíba, o que a fez provavelmente, adotar o sobrenome Potiguara ao invés do nome de registro de nascimento “Dos Santos”. Ela participou nos anos 80 da organização da União das Nações Indígenas (UNI), convidada pelas lideranças indígenas Álvaro Tukano, Ailton Krenak e Mario Juruna. Participou ativamente do movimento indígena por meio da articulação do Grupo de

---

<sup>104</sup> Embora eu não tenha buscado aprofundar a dinâmica da construção de si (ou do eu) reelaborado por Crapanzano em termos de transferências verbais por meio da indexibilidade da linguagem, considero o trabalho de Cristhian T. da Silva bastante esclarecedor para esta reflexão, a partir do caso por ele analisado, dos relatos e *causos* dos índios tapuios. Ver: SILVA, C. T. *Borges, Belino e Bento. A fala ritual entre os Tapuios de Goiás*. São Paulo: Annablume, 2002.

<sup>105</sup> Como na mesa redonda no *I Seminário Mídias Nativas* a sua intervenção se centralizou na sua história de vida, e como as intervenções se estenderam e Eliane Potiguara tinha o vôo de retorno ao Rio de Janeiro no mesmo dia, não houve tempo dela comentar a sua experiência no momento do debate com o público.

Mulheres Indígenas, o Grumin, que para ela naquele momento, por volta de 1987, não existia até então, nenhuma organização que se discutissem os problemas específicos das mulheres indígenas. A atuação de Eliane Potiguara se iniciou simultaneamente na militância junto ao movimento indígena e na organização dos escritores indígenas da qual ela é uma das conselheiras do Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual (Inbrapi) e é uma destacada articuladora dos escritores indígenas.

Portanto, na nossa conversa, Eliane Potiguara selecionou o seu papel de militante para sublinhar em seu discurso, que mais que auto-reconhecimento de sua indianidade, ela converteu o reconhecimento por parte de lideranças indígenas e seus pares Potiguaras, em um trabalho sistemático realizado no grupo de mulheres e na articulação de escritores indígenas. Contudo, ela mesma afirmou que nem todas as lideranças indígenas a reconhecem como Potiguara, tratando-se de conflitos de poder internos inerentes à organização nativa, conseqüentemente, e em torno da autoridade do cacique. O grupo que a reconheceu atualmente não detém o poder local, o que dificulta a execução, segundo ela, de trabalhos que ajudou a desenvolver na área de economia local e desenvolvimento cultural para a comunidade Potiguara. O que não impede de ela ser reconhecida nacional e internacionalmente como uma voz indígena feminina, principalmente diante dos organismos internacionais, dos quais ela participou de inúmeros encontros e assembléias.

Neste sentido, embora meus comentários aqui não estejam relacionados ao estudo sistemático na busca do sentido da fala de Eliane e dos outros interlocutores indígenas como “práticas retóricas ritualizadas” (SILVA 2002) no seu estudo sobre os relatos e *causos* contados pelos índios tapuios do Carretão (GO), identifico na fala de Eliane um acervo de “eventos memoráveis” resgatados contextualmente para assegurar a felicidade da narração como um ritual de caracterização do “eu” e promoção de prestígio” (SILVA, 2002, p. 118).

Tal prestígio foi construído fora do contexto comunitário Potiguara – como ela mesma menciona – mas dentro de espaços construídos por organizações indígenas nacionais (Grumi e Inbrapi) e internacionais (ONU e UNESCO) a partir da sua ação militante enquanto mulher indígena, escritora e “curiosa” – como assim ela se auto-define – sobre questões relacionadas a Internet. Dentro da temática pertinente aos povos indígenas e à sociedade da informação, Eliane Potiguara participou do relatório final da segunda fase da *Cúpula Mundial sobre a Sociedade da Informação* (Tunísia, 2005) além de ter participado de encontros temáticos no Brasil e na América Latina sobre o tema. Antes de participar desses debates específicos, Eliane me conta que o contato com outros povos indígenas fora do Brasil a fez conhecer os recursos da Internet e da comunicação digital:

*Eliete – Como surgiu a idéia de você trabalhar a comunicação na Internet?  
Eliane Potiguara – Primeiro porque eu viajei para o exterior e tive muitos contatos... Eu tive no grupo de trabalho sobre os povos indígenas na ONU, há muitos anos. Lá eu via que os índios já tinha um outro tipo de tecnologia. Então, eu aprendi com eles esta tecnologia. Até um amigo meu, um índio lá dos EUA que quando veio para o escritório aqui do Grumin, ele viu que a gente*

*ainda usava máquina de escrever, ele viu e achou engraçado: “Olha aí, olha aí...”. Eu fiquei com vergonha, então eu comecei a me embrenhar neste trabalho. A gente tinha conseguido com uma organização na Alemanha um computador, e aí a gente começou a trabalhar com um material todo informatizado do Grumin. E foi muito difícil para mim. Só depois de um seis anos para cá que eu consegui a manipular o computador, porque quem fazia tudo para mim, era a minha filha.*

Mais uma vez, como aconteceu com Marcos Terena, o conhecimento sobre a Internet deu-se por viagens ao exterior, portanto, através de trocas de conhecimentos com os outros índios que utilizavam estas tecnologias. Se formos comparar com a experiência do Índios Online, podemos também considerar decisiva esta influência não por meio de um índio de outro país, mas por um publicitário argentino, Sebastián Gerlic, decisivo para a apresentação desta tecnologia e tomada de conhecimento dos Tupinambá, Xucuru-Kariri, Tumbalalá etc. Sigo a perguntar como foi o processo de apropriação dessa tecnologia:

*Eliete- Isso [o contato com a Internet] começou há quanto tempo?*

*Eliane Potiguara- Eu, uns seis anos atrás. O Grumin, uns dez anos. Mas, não nessa forma assim de sites, de muita publicação. Nós só mandávamos e-mails mesmo, só o Outlook Express que nós utilizávamos. Só para responder cartas, mas assim, esse mecanismo de site a gente não tinha, só há seis anos atrás, com aquele blog gratuito, e depois a gente tirou porque tinha que pagar, e a gente não tinha dinheiro. Aí a gente ficou na areia, ficamos sem nada. Aí que eu consegui com recursos próprios, do meu próprio bolso, conseguimos nos registrar no “registro.com”, aí começamos a fazer um site, só que eu tive dificuldade de manipular o site, porque era muito difícil. A minha filha começou a trabalhar no site, mas ela não tinha tempo de atualizar, então eu comecei a criar um monte de blog para poder linkar no meu site, entendeu?*

*Eliete – Sim.*

*Eliane Potiguara – Então eu comecei a linkar para poder atualizar, porque eu não tenho conhecimento de HTML, eu não tenho conhecimento de nada, eu sou só uma curiosa. Ali mexo, fico horas, com as costas ardidadas, fico sem comer, choro, fico ali naquele sofrimento sem ter ninguém para me ajudar, mas vou vasculhando ali, vou mexendo, e a luz vai abrindo e eu vou criando tudo aquilo ali, aquele blog do Grumin, aquele notícias diárias, que agora está super atualizado, porque todo o dia a gente atualiza e manda uma vez por semana tudo por e-mail para todo mundo. É assim que as pessoas ficam mais sabendo de notícias... e eu ainda não tenho condições de mandar diariamente, porque quem quiser receber notícias diárias tem que registrar naquele formato RSS.*

Além do site pessoal e do blog do Grumin, Eliane Potiguara também tem um perfil e uma comunidade virtual no Orkut onde ela divulga notícias da *Rede de Comunicação Indígena* do Grumin e do seu trabalho como escritora. Pergunto a ela em que sentido a Internet contribuiu para a difusão da rede em que atua:

*Eliane Potiguara - Primeiro a divulgação, de tudo que a gente quer fazer, a denúncia de violação dos direitos indígenas. Também abriu a oportunidade para os povos indígenas e para os escritores indígenas e para as mulheres indígenas. Então abre oportunidades, difunde, divulga, nós encontramos antigos amigos, por exemplo, ontem eu encontrei o Prof. Roximi (?), um professor que eu conheço há 20 anos lá do Bananal, e ele me reencontrou e nós recomeçamos a*



*articulação e foi muito interessante, pessoas assim, como uma indígena internacional, Lucia Muriel, que vai está dando uma assessoria pra gente, agora ela vem ao Brasil, ela vai à Cuba, e vem ao Brasil, vai fazer uma reunião com a gente. Ela já apoiou a vinda de indígenas internacionais em encontros do Grumin no passado e ela nos encontrou. Eu tive agora com ela em Berlim, ela vem aqui, nós vamos fazer reunião e ela vai agora apoiar e encaminhar os projetos Grumi. Uma espécie de assessoria para a gente. Então, pôxa, fazer encontrar uma amiga desse porte, você acha o quê? Qual a importância da Internet para os povos indígenas? Maravilhoso! E eu tenho encontrado por aí outras pessoas, não só pessoalmente, como escritora, mas como Grumin, como organização, eu tenho me cadastrado em vários sites pra receber informações pra receber atualizações, o Google também tem um serviço interessante que é os “alertas do Google” para receber notícias indígenas, a gente recebe diariamente, então, em cima disso é uma grande contribuição que eles estão fazendo para o nosso trabalho e eu acho que tem uma grande contribuição. Fora que as próprias comunidades, as próprias lideranças indígenas, elas enviam material para gente, entendeu? Pra gente publicar, e o site da gente está super interativo, todo mundo responde e a gente tem acesso às respostas, às réplicas. A receptividade é nota mil, por causa disso a gente está sendo convidado para uma série de eventos, palestras... A rede de escritores indígenas também tem encontrado assim, uma receptividade de gente querendo participar apresentar textos. Uma coisa muito bonita, muito interessante mesmo.*

Difusão, divulgação, encontro e comunicação em rede entre os índios, aquilo que P. Lévy destaca na especificidade da Internet em relação aos outros meios, a comunicação de todos a todos, parece ter sentido entre os índios que estão utilizando a Internet, num processo interativo provocado pela estrutura hipertextual da rede. Um espaço de fluxos informativos capaz de provocar a atuação, a troca e a transformação dos sujeitos. Isto é, uma experiência interativa que reside na simbiose entre softwares e hardwares mais uma vez evocada na imagem do ciborgue indígena.

Novas imagens ressaltam os significados da Internet, sendo assim, dessa relação entre os humanos e tecnologias, para Eliane Potiguara pressupõe uma “globalização indígena” na forma comunicativa e no conteúdo ali proposto pelos povos indígena com uma visão “étnica e ética” diferenciada:

*A Internet é a globalização para nós indígenas. Não a globalização oficial, mas uma globalização para nós mesmos, aquilo que nós queremos: a comunicação entre nós, formar conteúdos e programar para nós mesmos. O próprio Grumin ele tem essa missão de formar estes conteúdos para que as escolas indígenas não busquem estes conteúdos que não tem nada ver a com a realidade indígena. Internet é isso: é globalização dentro de um esquema indígena, dentro da nossa globalização, da nossa visão histórica e da nossa visão étnica e ética. (Eliane Potiguara, via Skype, 11/01/2007)*

#### **1.4. Sobre o Orkut: “a facilidade de divulgarmos as coisas sem sermos negados” (Olívio Jekupé)**

Conheci o escritor Guarani Olívio Jekupé um pouco antes de viajar para a Itália no final de 2003, para acompanhar o grupo formado por ele; por Domingues Mahoro, cacique Xavante da aldeia Dom Bosco, situada no Mato Grosso e por seu irmão Arquimedes; por Sérgio Domingues, antropólogo da Unesp de Marília; e por Massimo Di Felice, sociólogo, professor da Escola de Comunicações e Artes da USP. Este grupo faria uma série de palestras para escolas da periferia da capital italiana dentro do projeto apresentado por Massimo Di Felice à Prefeitura de Roma, intitulado “Oltre Residenza” (Além da residência). Naquele momento eu estava em fase de elaboração de tema para a pesquisa no mestrado e àquela viagem foi, sem dúvidas, decisiva para a escolha deste tema de pesquisa.

Posterior a esta viagem, em outubro de 2004, eu recebo um e-mail de Olívio Jekupé me perguntando se eu tinha perfil no Orkut e ao mesmo tempo me convidando a participar, o que somente viria a fazer no ano seguinte, já que naquela época eu não tinha um computador conectado em casa e só tinha acesso à Internet na Universidade (que proíbe este tipo de uso).

Olívio tem 41 anos, cinco filhos, uma veio a falecer ainda pequena. Olívio cursou filosofia na Universidade de São Paulo, mas não terminou o curso e dedica-se à sua carreira de escritor com oito livros publicados. Com Olívio fiz uma entrevista via messenger, centrada numa conversa rápida, articulada com perguntas muito pontuais, em dois dias, a primeira parte, realizada no dia 24 de janeiro de 2007 com 1h10 min. de duração, e a segunda parte, no dia 26 de janeiro com 20 minutos. Ambas conversas realizadas pela manhã a partir das 08h30min. Olívio estava na escola da aldeia Krukutu próximo à cidade de São Paulo, aonde há computadores com acesso à Internet desde 2003, instalados pela prefeitura de São Paulo.

Na primeira parte da nossa conversa, Olívio utilizou algum tempo para responder às perguntas: quando eles começaram a ter acesso à Internet, e sobre a experiência do site da Associação, <http://culturaGuarani.hpg.com.br>, (comentado no capítulo anterior); seguida das perguntas que me levariam ao que tanto me interessava: a experiência dele no Orkut e como ele a interpretava. A demora nas respostas me fez seguir o breve roteiro que eu tinha preparado e me fez evitar perguntas que poderiam se exploradas pelas suas respostas, também porque Olívio Jekupé estava bastante ocupado e não poderia se estender muito, já que tinha agenda apertada de compromissos para aquele dia. O meu interesse em conversar com Olívio era justamente sobre a sua experiência no orkut:

Eliete da Silva diz:

Sobre o orkut, quando vc passou a ter um perfil? E por quê?

Olívio Jekupé diz:

comecei usar o orkut em 2004, foi ótimo porque descobri amigos de longa data, e arrumei também, e conheci muitos indígenas de várias regiões do Brasil e o principal de tudo divulgar meus livros, e muitas pessoas começaram a me conhecer graças ao orkut, aliás, acabo de lançar meu oitavo livro

Eliete da Silva diz:

O que mudou então para vc, no orkut foi a visibilidade do seu trabalho?

Olívio Jekupé diz:

a facilidade de divulgar as coisas e sem sermos negado, pois sou escritor a muitos anos desde 1984, mas nunca tive acesso a mídia e mostrar meus trabalhos, as vezes a gente quer mostrar o trabalho da gente para algum jornal, mas não sendo conhecido eles não dão valor e a matéria não sai. já no orkut fazemos nossa propaganda sem ter que ir atrás dos jornalistas, e sem dever favor a ninguém.

Olívio Jekupé diz:

se o orkut já existisse a muitos anos, meus livros já seriam mais conhecido e quem sabe até na europa.

Eliete da Silva diz:

vc tem comunidades no orkut, específicas, de algum livro seu?

Olívio Jekupé diz:

tem uma comunidade em que fã meu criou, que chama- ajuda do saci, e uma fã de mongaguá que criou outra comunidade- olívio jekupé o escritor. fiquei muito feliz com isso, por saber que tenho fã e que gostam dos meus livros, até emociona a gente, pois sou uma pessoa simples.

Eliete da Silva diz:

vc se comunica, via orkut, com outros índios escritores? Qual seria o seu público, no caso, aqueles que deixam recado no seu perfil?

Olívio Jekupé diz:

bom, escritores que eu me comunico são o daniel munduruku, a naine terena, a darlene taukane, eliane Potiguara, jerá Guarani, luiz c. karaí, ailton krenak, manoel moura-tukano.

Olívio Jekupé diz:

já no meu perfil mostro meus livros principalmente e com isso vou arrumano cada vez mais amigos e fã. e nele posso dizer que através dos livros nosso povo indígena com~ça a ser mais valorizado e respeitado, pois muitos sempre viram o índio como atrasado sem capacidade e nós escritores estamos mostrando que não é assim, temos capacidade também, hoje sou o segundo maior escritor do brasil, só o

Olívio Jekupé diz:

daniel munduruku tem mais livros do que eu, comecei muitos anos na frente dele, mas ele é um batalhador e correu atrás dos seus objetivo e conseguiu publicar seus trabalhos e conseguiu, fico feliz com isso porque junto eu e ele, conseguimos mostrar a importancia da literatura indígena e nisso começaram a surgir mais escritores em todo o brasil, alias, todos os anos participamos do encontro dos esc

Olívio Jekupé diz:

escritores indígenas

Eliete da Silva diz:

Sem a Internet, este encontro seria possível?

Eliete da Silva diz:

dos escritores indígenas...

Olívio Jekupé diz:

sim, mas dificultaria mais

A experiência de Olívio Jekupé no Orkut resulta principalmente na divulgação direta do seu trabalho de escritor, principalmente com a criação de comunidades virtuais por seus fãs, e na comunicação entre os seus pares que trabalham com a literatura indígena. Destacam-se os escritores indígenas Eliane Potiguara e Daniel Munduruku, ambos articuladores do Instituto Indígena Brasileiro para a Propriedade Intelectual (Inbrapi) e atuantes no ciberespaço, com sites pessoais e comunidades virtuais no Orkut.

Jekupé, Potiguara e Munduruku fazem parte de um grupo de escritores indígenas, comprometidos com a tradução da tradição indígena nos termos da escrita em português e também em língua nativa, como faz Olívio Jekupé. No 1º E-Book indígena (assim auto-identificado)

disponível no site de Eliane Potiguara, com vários textos escritos por indígenas, há a interessante simulação de um livro. Com o cursor é possível virar cada página e, mais uma vez, os autores indígenas se expressam em histórias, reflexões e contos. Entre eles além dos já conhecidos, há Florêncio Vaz, e também a filha de 10 anos de Olívio Jekupé, Keruxu Mirim que lançou, no ano passado, o seu livro “A índia voadora”, uma narrativa sobre a sua experiência em voar pela primeira vez.

O crescimento de escritores indígenas associa-se a intensificação da educação diferenciada nas aldeias e ao acesso indígena ao ensino superior<sup>106</sup>. Mas, o que parece pertinente enfatizar é o sentido do ciberespaço dado por estes escritores. Algo que funciona em rede, na comunicação e na articulação entre eles, e na divulgação do trabalho literário. Dado que o ciberespaço implica mais que visibilidade, mas na própria possibilidade de organização do grupo comprometidos em multiplicar as visões de mundo com a propagação de saberes capazes de registrar e reinventar a própria tradição. Torna-se uma prática cultural condizente à reelaboração da diferença étnica e produtora de uma identificação no mundo trabalho, no reconhecimento do ofício de escritor indígena tanto na sociedade nacional quanto na sociedade local. Uma voz privilegiada, assentada na perspectiva desses comunicadores, tradutores e articuladores de vários universos simbólicos (indígenas e não indígenas).

Na segunda parte da nossa entrevista, realizada em outro dia, eu tive problemas com a conexão, Olívio acabou esperando meia hora para reiniciar o nosso bate-papo e penso que isto acabou o condicionando para sua resposta imediata sobre o significado da Internet:

Eliete da Silva diz:

E o que significa a Internet para você?

oliviojekupe@hotmail.com diz:

rápidos e mais tempo para descanso, porque antes tudo era mais lento, sempre fui apressado, tudo que fasso gosto de ser rápido, nada de tartaruga

A “rápidos” integra ao modo pelo qual Olívio Jekupé pode ter mais tempo de descanso, numa perspectiva de intensificação do movimento do seu cotidiano. Embora eu acredite que esta resposta de Olívio veio também para responder o meu atraso na nossa conversa. Então, específico a pergunta sobre o que ele pensa do significado da Internet, de modo geral, para os povos indígenas:

Eliete da Silva diz:

Para os povos indígenas, qual o significado tem a Internet?

oliviojekupe@hotmail.com diz:

---

<sup>106</sup> Ver: FERREIRA, M. G. *Contrapontos da literatura Indígena Contemporânea no Brasil*. Universidade Federal de Pernambuco, 2003. [Tese de doutorado].

Pra mim eu acho ótimo, mas acredito que os povos indígenas estão gostando porque todos os que eu comuniquei nunca criticaram, sempre elogiaram por causa de facilitar a vida deles quanto a comunicação.

Eliete da Silva diz:

Olívio, vc quer comentar mais alguma coisa sobre o assunto?

oliviojেকে@hotmail.com diz:

Espero que a internet possa chegar a todas as aldeias do Brasil para que eles possam usar como uma arma de defesa, de comunicação aos povos de todos os cantos, que eles possam usar para denunciar as barbaridades que muitas vezes acontecem em áreas indígenas.

oliviojেকে@hotmail.com diz:

Se a internet pode ajudar, então espero que todos indígenas que têm acesso saiba usá-la, e que não use para brincadeira, não preciso usar o arco e flecha para se defender se tenho a internet ao meu lado, então bom proveito para todos.

Mais uma vez a Internet é vista na perspectiva destes interlocutores como uma arma comunicativa de defesa capaz de denunciar as violações dos direitos indígenas, de fiscalizar as instituições governamentais, e de promover a comunicação intercultural, entre diversos grupos, numa globalização indígena, segundo Eliane Potiguara, com a multiplicação das visões de mundo e da potencialização do diálogo na diversidade.

## **2. OS SIGNIFICADOS DA PRESENÇA INDÍGENA NO CIBERESPAÇO: ABERTURAS E CRUZAMENTOS**

Na reflexão da imersão hipertextual dos sites indígenas, dos diálogos entre os índios organizadores dos sites e do diálogo com estudiosos da comunicação, sugiro alguns temas que interseccionam a presença indígena no ciberespaço. Este horizonte dialógico, configurado entre as minhas rotas de navegação, as conversas, os silêncios e as leituras, me permitiu eleger alguns temas transversais que se cruzam e formam “aberturas” interpretativas para os significados da presença nativa digital, isto é, tornam-se caminhos possíveis para pesquisas futuras. Portanto, este desfecho é no intuito de também problematizar os temas transversais que abrem e cruzam esta experiência indígena e que não termina aqui, ou melhor, se inicia mesmo que seja para momentaneamente se “desligar”.

### ***2.1. Significados políticos ou pós-políticos: O conflito étnico-social no espaço dos fluxos comunicativos – o protagonismo indígena***

O uso e a apropriação da Internet por meio dos sites, blogs, portal e comunidades virtuais e participação no Orkut oferecem índices de um tipo de protagonismo indígena. Aquele em que a mediação tecnológica digital lhe permite desenvolver estratégias de atuações originais (não antes adotadas por estes povos): fiscalização da gestão pública de recursos destinados às populações indígenas, denúncias contra violações dos direitos indígenas, articulação de apoio entre os povos indígenas e não indígenas para ações específicas em rede, direito à voz e acesso

ao conhecimento. Vale lembrar a figura de Mario Juruna, ex-cacique Xavante, eleito deputado federal (1983-1987) e conhecido por seu gravador que registrava as promessas realizadas por políticos para os povos indígenas e a transformação de seu gravador em símbolo de sua atuação. Com a apropriação de um objeto comunicativo (o gravador) Juruna revertia para si (e para os povos indígenas) a eficácia do registro, muito além do seu conteúdo, como arma simbólica contra as promessas não cumpridas e as mentiras ditas pelos políticos e por aqueles que representavam os interesses nacionais em prejuízo dos direitos dos povos indígenas.

Mas se Juruna foi o símbolo da primeira participação indígena 'brasileira' no parlamento e o seu fracasso – uma voz isolada numa estrutura de poder em que a voz indígena trouxe dissonância, mas pouco ecoou – parece que com os recursos oferecidos pela Internet: a propagação, a divulgação e as vozes indígenas ganham outro sentido, além de se adaptar às regras da democracia representativa simbolizada pelos partidos políticos e pelo Congresso Nacional.

Para Monastérios (2003), em seu estudo sobre políticas comunicativas e representações de identidade de organizações indígenas no ciberespaço, a Internet é um instrumento político importante para os povos indígenas. A autora considera que na Internet há um reforço e difusão de idéias de identidade, o que aumenta a responsabilidade das organizações indígenas em difundir idéias para a obtenção de suas ações políticas (cf. Monastérios 2003). Isto é, as organizações indígenas “han hecho uso tanto de políticas de construcción simbólica (políticas culturales) como de políticas de *circulación* de estas construcciones (a las que llamaré políticas de comunicación).” (MONASTERIOS, 2003, p. 60).

Ao contrário da interpretação de Monastérios, que a atuação comunicativa indígena no ciberespaço traduz-se em ação “política”, para Di Felice (2003)<sup>107</sup>, tal atuação indígena, especificamente no caso dos zapatistas, seria um tipo de atuação fora das categorias modernas de política:

“É fora da *polis* não no sentido histórico positivista que a enxergaria como pré-moderna, isto é, como uma forma arcaica pré-urbana ou pré-industrial, nem tão pouco no sentido de ser uma forma marginal da política, uma simples reivindicação (...) a atuação zapatista é além da *polis* no sentido que a lógica das ideologias políticas ocidentais e européias não a contém (DI FELICE, 2003, p. 32)

Portanto, para Di Felice (2003), o significado da participação indígena zapatista, viabilizada no contexto da sociedade em rede - mediada pela tecnologia digital, estaria além da “política”, dada por uma perspectiva própria, nem moderna nem iluminista. A atuação fora da *polis*, em que a participação e as vozes desses índios não dependem para se fazerem presentes dos

---

<sup>107</sup>Ver: DI FELICE, M. *A crise da política e as novas formas de conflitualidade social*. In: [http://www.ndnewsonline.com.br/index.php?a=mostra\\_materia\\_painel.php&ID\\_MATERIA=2138](http://www.ndnewsonline.com.br/index.php?a=mostra_materia_painel.php&ID_MATERIA=2138); e DI FELICE, M. *Votan Zapata: A marcha zapatista e a sublevação temporária*. São Paulo: Xamã, 2003, pp. 29-40.

lugares construídos pela democracia representativa (partidos e parlamento), reinventa formas de “conflitualidades indígenas”, no contexto digital, estranhas à lógica iluminista eurocêntrica, distantes “tanto da lógica reformista de poder, como da lógica revolucionária dos militantes de esquerda” (DI FELICE, 2005, p. 04). Tais conflitualidades, associadas aos novos espaços digitais<sup>108</sup>, caracterizadas pela especificidade cultural dessas lutas, incorporam em suas ações, críticas aos pressupostos filosóficos e às “visões de mundo” européias:

Mas um dos principais aspectos que caracteriza, a meu ver, as formas de conflitualidades indígenas deve ser buscado na especificidade cultural destas lutas, e conseqüentemente, nos ataques profundos a alguns dos elementos constitutivos da cultura européia iluminista e tardo moderna: o universalismo, a ética protestante, a produção, o mito do progresso, o antropocentrismo. Estes elementos marcaram a visão de mundo européia e a sua extensão mundial seja nas suas expressões culturais, seja nas suas formas técnico-produtivas, tornando-se elementos universais e absolutos. A presença da conflitualidade indígena recoloca tais valores e tal visão de mundo nos seus âmbitos históricos e nos seus específicos contextos topográfico-culturais. Desde este ponto de vista as lutas indígenas podem também ser pensadas como formas de lutas contra o universalismo e contra o eurocentrismo (DI FELICE, 2005, p. 06).

Porém, num horizonte de entendimento que o ciberespaço mostra-se como uma arena “política” transposta do mundo “real”, Ribeiro (2000) relaciona a atuação política na rede específica à *política cibercultural*: “dividida em dois reinos diferentes mas inter-relacionados. O primeiro define-se pela atividade política internamente à própria Internet; o segundo pela relação entre redes de computadores e ativismo no mundo real” (RIBEIRO, 2000, p. 475), entre ciberativismo e ciberpolítica. O que cabe desdobrar novos estudos sobre a atuação indígena no âmbito da ação mediada por contextos digitais que rompem, nesta interação, com limites determinados pela presença física e com a insistente contraposição de um mundo bipartido entre o “real” e o “virtual”. De modo que se possam também ser realizados estudos comparativos sobre essa experiência indígena na América Latina e no Brasil. Independente do recorte, torna-se importante problematizar as estratégias lançadas por este tipo de protagonismo indígena surgido com a rede e investigar em que ações envolvem as suas especificidades.

## **2.2 Significados culturais: auto-representação e “fortalecimento cultural” na atualização da representação nativa**

Como agente dos espaços de fluxos comunicativos, a Internet parece ampliar a circulação da diversidade cultural e o fenômeno da interculturalidade na articulação entre o global e o local na chamada “glocalização” (FEATHERSON, 1997), neologismo que sintetiza a interação

---

<sup>108</sup> Estes novos espaços sociais “metageográficos” corroboram para a “crise” da cidade, como espaço público geograficamente ordenado e problematizado pelas paisagens flutuantes criadas pelos fluxos comunicativos. DI FELICE, M. *Paisagens pós-urbanas*. São Paulo: Studio Nobel, (no prelo).

dinâmica entre global e local. Embora 85,18% dos sites mapeados sejam escritos somente em português e, assim, torna-se um obstáculo para a sua maior difusão além das fronteiras brasileiras, a não ser para os países lusófonos, o que é importante considerar que não existe restrição de acesso para este tipo de informação. É de se destacar que este tipo de difusão nos meios de comunicação digital representa formas de intercâmbio de significados que rompem, pelo menos parcialmente, com os sistemas de representação hegemônicos: da Funai e da academia, construídos por uma autoridade etnográfica produzida pelos antropólogos.

De modo uníssono, os interlocutores indígenas apontam o direito à voz como uma especificidade da Internet a ser considerada importante para mostrar o cotidiano desses povos e, ao mesmo tempo, deles poderem manipular e atualizar a imagem que eles têm deles próprios quanto àquela que eles querem transmitir aos usuários indígenas e não indígenas. Este processo de auto-representação reside num processo de “fortalecimento cultural” capaz de melhorar a auto-estima desses povos indígenas, estigmatizados nos seus contextos locais e nacionais. O “fortalecimento cultural” implica a representação discursiva, hipertextual e digital, e em todo o processo de atuação na rede em que são dinâmicos os elementos que compõem os sinais diacríticos da “indianidade” – termo colonial apropriado para dar gramaticalidade a uma diferença – dada por uma identificação étnica, contrastiva, contudo, relacional e plural.

Na Internet, a identificação étnica resulta na apropriação tecnológica, numa reelaboração hipertextual da representação sobre si, e da simbiose entre softwares e hardwares constituinte da metáfora e da imagem dos “*ciborgues* indígenas.br”. Na apropriação da linguagem e na interação dos espaços de fluxos informativos, as subjetividades tornam-se ativas e dinâmicas, onde a fluidez da comunicação digital promove a desterritorialização, a visibilidade de saberes e culturas e a interculturalidade. Ou seja, existe no ciberespaço uma potencialidade de promoção de diálogo entre culturas de forma mais horizontal e direta que merece ser estudada sistematicamente. Principalmente no estudo do perfil desses “comunicadores”, do papel dos escritores indígenas e do impacto da educação indígena no âmbito da apropriação da comunicação digital. Análises sobre os impactos tanto da representação e da problematização da identidade étnica quanto da construção das subjetividades indígenas “digitais” (construídas por meio da mediação das tecnologias comunicativas) podem delinear novos horizontes de pesquisa.

Portanto, a partir do mapeamento dos sites e do diálogo com os interlocutores Guarani, Tupinambá, Tumbalalá, Potiguara e Xucuru-Kariri a comunicação digital parece ser um processo estratégico para estes sujeitos indígenas e sinaliza assim, que a apropriação da Internet pelos povos indígenas é um campo profícuo de pesquisa e merece ser aprofundada. O que a contribuição desta pesquisa integra apenas a uma pequena abertura para novos caminhos a ser repensados.





## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRUZZESE, A. **O esplendor da TV** – origem e destino da linguagem audiovisual. São Paulo: Studio Nobel, 2006.
- ADORNO, T. W., e HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: Fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- ANDERSON, B. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ed. Ática, 1989.
- AMARAL, R. **Antropologia e Internet** – pesquisa e campo no meio virtual. 1998. In: <http://www.aguaforte.com/antropologia/indice/htm>
- APPADURAI, A. “Disjuncture and difference in the global cultural economy”. In: FEATHERSTONE, M. (org.). **Global Culture**. Londres: Sage Publications, 1990, pp. 295-310
- \_\_\_\_\_. **Modernité in polvere**. Roma: Meltemi, 2001.
- ASTES, N. B. C. e ESPINOZA, L. A. L. **Práxis Indígena**: Etno-apropriação discursiva y tecnológica. In: <http://www.hemisphericinstitute.org/cuaderno/praxis/pages/voces.html#>.
- BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e estética**: a teoria do romance. São Paulo: HUCITEC, 1988, p. 100-106.
- BALDINI, M. **Storia della comunicazione**. Roma: Tascabili Economici Newton, 1995.
- BARACAS, A. **La rebelión zapatista y el movimiento índio em México**. Brasília: Série Antropologia, 1996.
- BARREIRA, C. **Corpos virtuais: representações do corpo nos Web-chats**. Universidade de São Paulo: FFLCH, 2004 [dissertação de mestrado].
- BARTH, F. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. LASK, T. In: **O guru, o iniciador e outras várias antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BATESON, G. **Mente e Natureza**: A Unidade Necessária. Rio de Janeiro: F.Alves, 1986.
- BAUDRILLARD, J. **Simulacres et simulations**. Paris, Galilée, 1981.
- \_\_\_\_\_. **A ilusão vital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BECKER, M. e DELGADO, G.: **Latin America: The Internet and indigenous texts**. Cultural Survival. 1998. In: <http://www.culturalsurvival.org/newpage/publications/csq/article.cfm?id=1D367875-3151-472F-911C-7F95B1FA0E6E>]
- BENJAMIN, W. “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.
- BITTI, V. **Etnografie del cyberspazio** - appunti per una futura storia degli studi. s/data. In: <http://www.filosofia.it/pagine/essais/etnografie.htm>
- BOURDIEU, P. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. Campinas-SP: Papyrus, 1996.
- BRIGGS, A e BURKE, P. **Uma história social da mídia**: de Gutenberg à Internet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BURGOS, M. F. B. **Comunidades virtuais e novas formas de sociabilidade**: panoramas possíveis para uma sociedade em rede (?). (Tese de doutorado). Brasília: SOL/UnB, 2004.

- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade . São Paulo: EDUSP, 1997.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. “Capítulo 1 – Identidade étnica, identificação e manipulação”. In: **Identidade, etnia, estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- CASALEGNO, F. “Atlas di comunizazione aurale: mappa dei flussi di comunicazione”. In: SUSCA, V. e ABRUZZESE, A. **Immaginari Postdemocratici: Nuovi media cybercultura e forme di potere**. Milano, FrancoAngeli, 2006, pp.122-130.
- CASTELLS, M. **A Sociedade em Rede**. (*A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*), Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2002a.
- \_\_\_\_\_. **O poder da identidade**. (*A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*), Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2002b.
- \_\_\_\_\_. **A Galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CRAPANZANO, V. **Diálogo**. In: Anuário Antropológico. Brasília: UnB e Tempo Brasileiro, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Hermes’ dilemma and Hamlet’s desire: Essays in the Epistemology of Interpretation**. Cambridge, Harvard University Press: 1992.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DI FELICE, M. **Votan Zapata** - A marcha zapatista e a sublevação temporária. São Paulo: Xamã, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Prefácio: Sociabilidades transorgânicas e sentires além do humano”. In: PERNIOLA, M. **O Sex Appeal do Inorgânico**. São Paulo: Studio Nobel, 2005a, pp. 11-19.
- \_\_\_\_\_. O “digitalnativo”. In: LOPES, M. I. V. e BUONANNO, M. (org.) **Comunicação social e ética**. São Paulo: Intercom, 2005b, pp. 285-302.
- \_\_\_\_\_. “As formas digitais do social e os novos dinamismos da sociabilidade contemporânea”. In: KUNSCH, M e KUNSCH, W. (orgs). **Relações Públicas Comunitárias** - a comunicação em uma perspectiva dialógica e transformadora. São Paulo, 2007, Summus Editorial, pp.29-44.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **Mil Platôs** – Capitalismo e esquizofrenia. Vol. 01, Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DIAS, C. A. **Métodos de avaliação de usabilidade no contexto de portais corporativos: um estudo de caso no Senado Federal**. Universidade de Brasília, 2001. [Dissertação de mestrado em Ciência da Informação do Departamento de Ciência da Informação e Documentação da Universidade de Brasília]
- ECO, H. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1970.
- ELIOT, T.S. **Notes Towards the Definition of Culture**. Londres: Faber and Faber, 1979.
- ESCOBAR, A. “Benvenuti a Cyberia-Note sull’antropologia della cybercultura”. In: **Avatar**. Roma: 02, novembre, 2001, pp. 100-117.

FEATHERSTONE, M. **O Desmanche da Cultura - Globalização, Pós-Modernismo e Identidade**. Studio Nobel, 1997.

GALIMBERTI, U. **Psiche e techne – L'uomo nell'età della tecnica**. Milano: Feltrinelli, 2003.

GIBSON, W. **Neuromancer**. New York: Ace Books, 1984.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GOODY, J. **A domesticação da vida selvagem**. Lisboa: Presença, 1977.

GUATARRI, F. "Da produção da subjetividade" In: PARENTE, A. **Imagem-máquina: A Era das Tecnologias do Virtual**. São Paulo: Editora 34, 1996.

FERREIRA, M. G. **Contrapontos da literatura Indígena Contemporânea no Brasil**. Universidade Federal de Pernambuco, 2003. [Tese de doutorado].

HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro, Biblioteca Tempo Universitário, 1984.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1998.

HEIDEGGER, M. "La Cosa". Traducción de Eustaquio Barjau, In HEIDEGGER, M., **Conferencias y artículos**, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994. [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/la\\_cosa.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/la_cosa.htm)

\_\_\_\_\_. "La Pregunta Por La Técnica". Traducción de Eustaquio Barjau, In HEIDEGGER, M., **Conferencias y artículos**, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994. [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/tecnica.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/tecnica.htm)

HERNÁNDEZ, I e CALCAGNO, S. **Os povos indígenas e a sociedade da informação na América Latina e o Caribe: um marco para a ação**, 2004. In: [www.icamericas.net](http://www.icamericas.net)

HINE, C. **Virtual Ethnography**. London: Sage, 2000.

INFANTES, A. T. **Nuevas etnografías y ciberespacio: reformulaciones metodológicas**, 2004. In: <http://www.cibersociedad.net/congreso/comms/c10tellez.htm>

JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

KUNZRU, H. e SILVA, T. T. (org.) **Antropologia do ciborgue. As vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

LARA FILHO, D. **O fio de Ariadne e a arquitetura da informação na WWW**. São Paulo: DataGramZero - Revista de Ciência da Informação - v.4 n.6 dez/03

LEMONS, A. "As estruturas antropológicas do ciberespaço". Salvador: texto produzido para os seminários do grupo Cyberpesquisa/Facom-Ufba, 1996, p.1, inédito.

\_\_\_\_\_. **Cibercultura**. Alguns Pontos para compreender a nossa época, in Lemos, A.; Cunha, P. (orgs). Olhares sobre a Cibercultura., Sulina, Porto Alegre, 2003; pp. 11-23. In: [www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemons/artigos.html](http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemons/artigos.html)

\_\_\_\_\_. **Cibercultura e Identidade Cultural**. Em direção a uma cultura copyleft?. Ensaio apresentado do Fórum Cultural Mundial e no Simpósio Emoção Art. Ficial (Itaú Cultural). São

Paulo, julho 2004. Publicado in Contemporânea. Revista de Comunicação e Cultura., Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporânea., Facom/UFBA., Salvador., vol. 2, n. 2, dezembro de 2004., pp. 09 – 22. In: [www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemos/artigos.html](http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemos/artigos.html)

LÉVY, P. **As tecnologias da inteligência**. O futuro do pensamento na Era da Informática. São Paulo: Editora 34, 1993.

\_\_\_\_\_. **O que é o virtual**. São Paulo: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LYOTARD, J. F. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MAFFESOLI, M. **No fundo das aparências**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

MAPA DA EXCLUSÃO DIGITAL. Coordenação Marcelo Côrtes Neri. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2003.

MARCHESINI, R. **Post-human**. Verso nuovi modelli di esistenza. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

MASCHERONI, G e PASQUALI, F. **Breve dizionario dei nuovi media**. Roma: Carocci, 2006.

MATTERLART, M. e A. **História das Teorias da Comunicação**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

MAYANS, J. **Nuevas Tecnologías, Viejas Etnografías**. Objeto y método de la antropología del ciberespacio. 2004 In: <http://cibersociedad.rediris.es/mayans/genchat.php>.

MCLUHAN, M. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. Rio de Janeiro, Cultrix, 1971.

MEYROWITZ, J. **Oltre il senso del luogo**: como i media elettronici influenzano il comportamento sociale. Bologna: Baskerville, 1995.

MONASTERIOS, G. **Aproximaciones al movimiento indígena en Internet**. XXIII CONGRESO INTERNACIONAL DE LA LATIN AMERICAN - STUDIES ASSOCIATION (LASA 2001). Ponencia

\_\_\_\_\_. “Abya Yala en Internet políticas comunicativas y representaciones de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio”. En: Daniel Mato (coord.): **Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización**. Caracas: FACES - UCV, 2003, pp: 303 -330.

\_\_\_\_\_. “Usos de Internet por Organizaciones Indígenas (OI) de Abya Yala: para una alternativa en políticas comunicacionales”, en Revista Comunicación N° 122, estudios venezolanos de comunicación, Segundo trimestre de 2003. Caracas: Centro Gumilla, 2003, pp. 60-69

NAVA, E. M. **Prácticas culturales en movimiento**: Internet en una comunidad indígena de Oaxaca, el caso de Santa María Tlahuitoltepec Mixe. [monografía de final de curso pelo Departamento de Antropología da Universidade Autônoma Metropolitana- Iztapalapa, México: 2003]

ONG, W. **Orality and Literacy** - The Technologizing of the Word. New York: Ed. Terence Hawkes, 1982.

OLASAGASTI, M. "Esencia de la Técnica". In: **Introducción a Heidegger**. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1988, pp. 118-139.

\_\_\_\_\_. "Cosas". In: **Introducción a Heidegger**. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1988, pp. 176-191.

OLIVEIRA FILHO, J. P. (org). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

Ortega y Gasset, J. **Meditación de la técnica**. Madrid. Alianza Editorial. 1992.

PASCHOAL, G. M. "Auto-imagem das sociedades indígenas e ciberespaço". 2004. In: <http://www.pucsp.br/facsoc/autoimagemindigenas.htm>

PERNIOLA, M. **O Sex Appeal do Inorgânico**. São Paulo: Studio Nobel, 2005.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: 2001-2005. [Editores gerais Beto Ricardo e Fany Ricardo]. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

PRADO, G. **Arte telemática: dos intercâmbios pontuais aos ambientes virtuais multiusuários**. São Paulo: Itaú Cultural, 2003.

RELATÓRIO FINAL DA SEGUNDA FASE DA CMSI – Evento Paralelo sobre os Povos Indígenas e a Sociedade da Informação. Tunísia: 2005, pp. 1-6.

RIBEIRO, G. L. **A Internet e a emergência da comunidade imaginada transnacional**. Série Antropologia. Brasília: UnB, 1995. Disponível na Internet: Disponível na Internet: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie181empdf.pdf>

\_\_\_\_\_. **Tecnopia versus Tecnofobia**. O mal-estar no século XXI. Série Antropologia. Brasília: UnB, 1999. Disponível na Internet: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie248empdf.pdf>

\_\_\_\_\_. "Política cibercultural – ativismo político à distância na comunidade transnacional imaginada-virtual". In: ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (organizadores). **Cultura e política nos movimentos sociais Latino-Americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, pp. 428-464.

ROCHA, M. N. O. **Movimentos sociais e Internet**. (Dissertação de mestrado). Brasília: CEPPAC/UnB, 2005.

ROVERSI, A. **Chat line: Luoghi ed esperienze della vita in Rete**. Bologna: Il Mulino, 2001.

SANTAELLA, L. **Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura**. São Paulo: Paulus, 2003.

\_\_\_\_\_. **Navegar no ciberespaço - o perfil cognitivo do leitor imersivo**. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, A. A. **Informática descomplicada - teorias e exercícios para concursos públicos**. Brasília, Vesticom, 2006.

SILVA, C. T. **Borges, Belino e Bento: a fala ritual entre os tapuios de Goiás**. São Paulo: Annablume, 2002.

SILVA, T. T. **Antropologia do ciborgue – as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

TORRES, M. A. R. **La (des)territorialización del ciberespacio**: la vigencia de la metodología etnográfica en el entorno virtual. S/data. In: [http://www.monografias.com/trabajos901/des-territorializacion-ciberespacio-metodologia-etnografica/des-territorializacion-ciberespacio-metodologia-etnografica.shtml#\\_Toc132524628](http://www.monografias.com/trabajos901/des-territorializacion-ciberespacio-metodologia-etnografica/des-territorializacion-ciberespacio-metodologia-etnografica.shtml#_Toc132524628)

TURKLE. **La vita sullo schermo** – nuove identità relazioni sociali nell'epoca di Internet. Milano: Apogeo, 1997.

VATTIMO, G. **A sociedade transparente**. Lisboa: Edições 70, 1989.

VIRILIO, P. **A bomba informática**. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, E. “No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é”. Entrevista publicada em: **POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: 2001-2005**. [Editores gerais Beto Ricardo e Fany Ricardo]. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006, pp. 41-49.

WOLF, M. **Teorie delle comunicazioni di massa**. Milano: Bompiani, 1994.

YUDICE, G. “A globalização da cultura e a nova sociedade civil.” In: In: ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (organizadores) **Cultura e política nos movimentos sociais Latino-Americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. pp. 428-464.

## Fontes eletrônicas

### Sites Indígenas:

<http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html>  
<http://www.culturaGuarani.hpg.com.br>  
<http://www.danielmunduruku.com.br>  
<http://www.cir.org.br>  
<http://www.nhandeva.org/indexpor.htm>  
<http://nakvioflex.zip.net>  
<http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br>  
<http://www.elianePotiguara.org.br>  
<http://www.inbrapi.org.br>  
<http://www.indiosonline.org.br>  
<http://www.institutowara.org.br>  
<http://florenciovaz.blog.uol.com.br>  
<http://blog.elianePotiguara.org.br>  
<http://www.sitoakore.blogspot.com/>  
<http://ajindo.blogspot.com>  
<http://www.coiab.com.br/>  
<http://www.coica.org>  
<http://www.ideti.org.br>  
<http://www.kambiwa.org>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm>  
<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm>  
<http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde>  
<http://www.wara.nativeweb.org/index.html>

### I Seminário Mídias Nativas

<http://grupoatopos.blogspot.com/2006/10/seminrio-mdias-nativas-cruzamento-de.html>  
Entrevista de Marcos Terena por Ricardo Pirani <http://www.youtube.com/watch?v=sM5sWEqxEfK>  
Vídeo de abertura -<http://www.youtube.com/watch?v=b2dcXcE-OnQ>  
[www.gigafoto.com.br/atopos](http://www.gigafoto.com.br/atopos)

***Rede Brasileira de Instituições de Ensino Superior para os Povos Indígenas***  
<http://www.redeestudantesindigenas.net/index.php>

**Fonte impressa**

Folha de São Paulo. "Índios na rede". São Paulo, 28 de abril de 2004.

# ANEXOS



**Tabela 1 - Sites indígenas: tipos de domínios**

**Domínio .org**

<b>10 sites:</b>
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://blog.elianepotiguara.org.br">http://blog.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>

**Domínio .com**

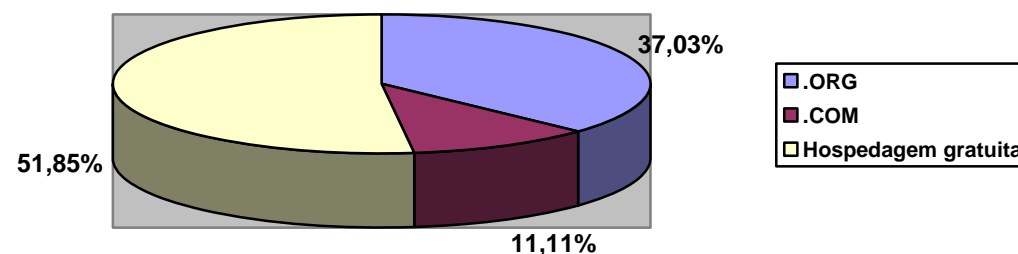
<b>3 sites:</b>
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>

**Hospedagem gratuita**

<b>14 sites:</b>
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>
<a href="http://www.cultura guarani.hpg.com.br">http://www.cultura guarani.hpg.com.br</a>
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>
<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>

<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>
<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>
<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>
<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>
<a href="http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.lettras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com/">http://www.sitoakore.blogspot.com/</a>
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>

Tabela de tipos de domínios dos sites indígenas



Dados em %:

- .ORG : 10 (37,03%)
- .COM: 03 (11,11%)
- Hospedagem gratuita: 14 (51,85%)

**Tabela 2 – Modalidades de Interatividade (\*)**

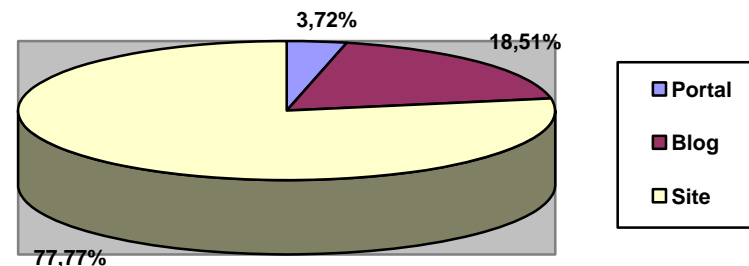
<b>1 Portal:</b>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>

<b>5 blogs:</b>
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>
<a href="http://blog.elianepotiguara.org.br">http://blog.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com/">http://www.sitoakore.blogspot.com/</a>

<b>21 sites:</b>
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>
<a href="http://www.culturaguarani.hpg.com.br">http://www.culturaguarani.hpg.com.br</a>
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>

(\*) No universo dos 27 sites (incluindo portal e blogs) não foi incluído as comunidades virtuais indígenas do *Orkut*.

Tabela 2 - Classificação por interatividade



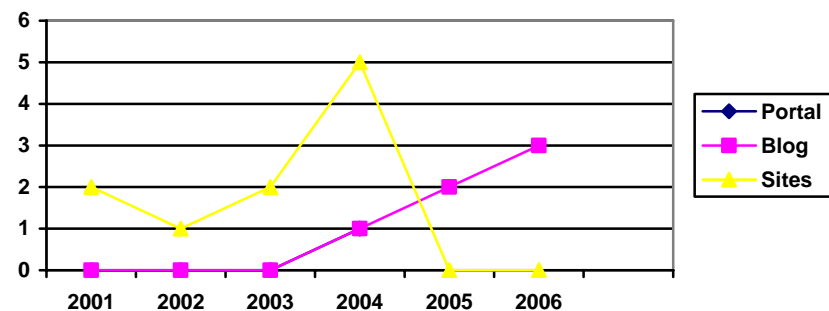
Dados em %:

- Portal – 1 (3,72%)
- Blogs – 5 (18,51%)
- Sites – 21 (77,77%)

**Tabela 3 – Data de criação e desenvolvimento anual dos sites**

27 sites	Desde (Ano)
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>	2001
<a href="http://www.cultura guarani.hpg.com.br">http://www.cultura guarani.hpg.com.br</a>	2001
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>	2002
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>	2003
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>	2003
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>	2004
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>	2004
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>	2004
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>	2004
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>	2004
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>	2004
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>	2005
<a href="http://blog.elianepotiguara.org.br">http://blog.elianepotiguara.org.br</a>	2006
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com/">http://www.sitoakore.blogspot.com/</a>	2006
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>	2006
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>	s/data
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>	s/data
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>	s/data
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>	s/data
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>	s/data
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>	s/data
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>	s/data

**Tabela 3 – Desenvolvimento anual de sites, portal e blogs do universo de 15 sites com data de criação:**



**Tabela 4 - Classificação por Conteúdo:**

**1) Sites de organização**

<b>Nacional – 4 sites:</b>
<a href="http://grumin.blogspot.com/">http://grumin.blogspot.com/</a>
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>

<b>Regional – 6 sites:</b>
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com">http://www.sitoakore.blogspot.com</a>

<b>Local – 6 sites:</b>
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>
<a href="http://www.cultura guarani.hpg.com.br">http://www.cultura guarani.hpg.com.br</a>
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>

**2) Sites pessoais**

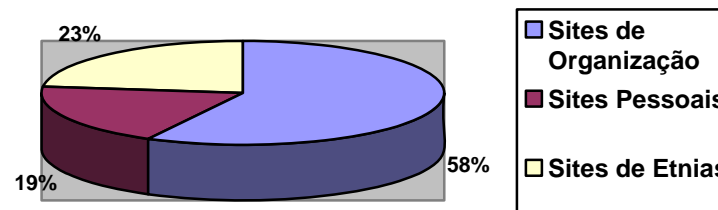
<b>5 Sites:</b>
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>

**3) Sites de etnias (\*)**

<b>6 sites</b>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>

(\*) Sites com informações sobre os povos indígenas, escritos por povos de várias etnias, hospedados na página da Universidade Federal de Minas Gerais.

Tabela de Classificação por Conteúdo:  
Dados por %:

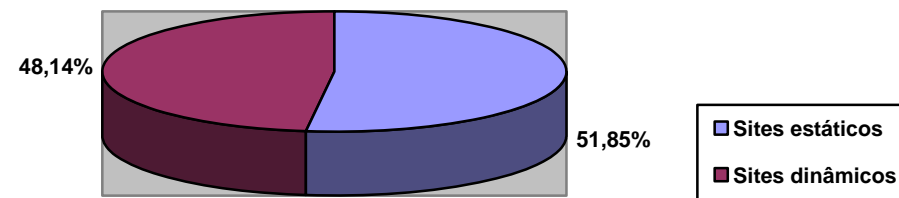


**Tabela 05 - Sites estáticos e dinâmicos**

<b>14 sites estáticos:</b>
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>
<a href="http://www.culturaguarani.hpg.com.br">http://www.culturaguarani.hpg.com.br</a>
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>

<b>13 sites dinâmicos:</b>
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>
<a href="http://grumin.blogspot.com/">http://grumin.blogspot.com/</a>
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com/">http://www.sitoakore.blogspot.com/</a>
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>

Dados em %:

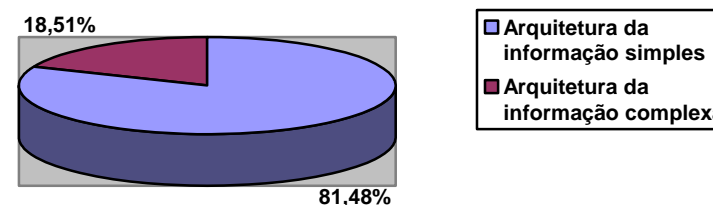


**Tabela 6 – Arquitetura da informação**

<b>Arquitetura da informação simples (22 sites)</b>
<a href="http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html">http://abiayala.vilabol.uol.com.br/index.html</a>
<a href="http://ajindo.blogspot.com">http://ajindo.blogspot.com</a>
<a href="http://nakvioflex.zip.net">http://nakvioflex.zip.net</a>
<a href="http://www.cir.org.br">http://www.cir.org.br</a>
<a href="http://www.coiab.com.br/">http://www.coiab.com.br/</a>
<a href="http://www.culturaquarani.hpg.com.br">http://www.culturaquarani.hpg.com.br</a>
<a href="http://www.danielmunduruku.com.br">http://www.danielmunduruku.com.br</a>
<a href="http://florenciovaz.blog.uol.com.br">http://florenciovaz.blog.uol.com.br</a>
<a href="http://blog.elianepotiguara.org.br">http://blog.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://www.inbrapi.org.br">http://www.inbrapi.org.br</a>
<a href="http://www.institutowara.org.br">http://www.institutowara.org.br</a>
<a href="http://www.kambiwa.org">http://www.kambiwa.org</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/kaxixo/kaxixo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/krenak/krenakinicial.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/maxacali/maxacali.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/pataxo/pataxo.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xacriba/xacriba.htm</a>
<a href="http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm">http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/xucuru/xucuru.htm</a>
<a href="http://www.nhandeva.org/indexpor.htm">http://www.nhandeva.org/indexpor.htm</a>
<a href="http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde">http://www.setor3.com.br/sitesolidario/Tenonde</a>
<a href="http://www.sitoakore.blogspot.com/">http://www.sitoakore.blogspot.com/</a>
<a href="http://www.wara.nativeweb.org/index.html">http://www.wara.nativeweb.org/index.html</a>

<b>Arquitetura da informação complexa (05 sites)</b>
<a href="http://www.coica.org">http://www.coica.org</a>
<a href="http://www.elianepotiguara.org.br">http://www.elianepotiguara.org.br</a>
<a href="http://www.ideti.org.br">http://www.ideti.org.br</a>
<a href="http://www.indiosonline.org.br">http://www.indiosonline.org.br</a>
<a href="http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br">http://www.povosindigenasdooiapoque.com.br</a>

Arquitetura da informação simples e complexa:



Dados em %:

- Arquitetura da informação simples: (81,48%)
- Arquitetura da informação complexa (18,51%)

**Tabela 7 - 3 tipos de leitor imersivo<sup>1</sup> segundo L. Santaella:**

<b>INTERNAUTA</b>	<b>ERRANTE</b>	<b>DETETIVE</b>	<b>PREVIDENTE</b>
INFERÊNCIA	Abdutiva	Indutiva	Dedutiva
LÓGICA DO	Plausível	Provável	Previsível
CAMPO DO	Possível	Contingente	Necessário
ATIVIDADE MENTAL	Entendimento		Elaboração
MEMÓRIA	Ausente	Operativa	Longa Duração
ATIVIDADE	Exploração	Aleatória	Experimentação
EMPÍRICA	Aleatória	Ad hoc	Combinatória
TIPO DE AÇÃO	Derivar sem rumo	Farejar indícios	Antecipar conseqüências
ORGANIZAÇÃO	Turbulência	Auto-organização	Ordem
TIPO DE EFEITO	Desorientação	Adaptação	Familiaridade
CARÁTER	Deambulador	Farejador	Antecipador

<sup>1</sup> Ver: SANTAELLA, L. *Navegar no ciberespaço: o perfil cognitivo do leitor imersivo*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 176.

## GLOSSÁRIO

CHAT – (bate-papo). Ambiente textual que permite uma comunicação simultânea.

CLICK – consiste na operação de pressionar e soltar de vez o botão esquerdo do mouse. É usado para abrir ou ativar menus ou ativar opções dentro destes.

CURSOR – símbolo que representa na tela os movimentos feitos pelo usuário na utilização do mouse.

E-MAIL – correio eletrônico, permite enviar e receber mensagens através de uma rede telemática.

HARDWARE – dispositivos físicos do computador.

HTML – (*Hyper Text Markup Language*). Linguagem básica para se criar documentos em hipertexto.

ÍCONE – é uma representação gráfica, ou seja, é uma imagem que tem uma função associada. Os ícones representam opções de uma ambiente gráfico.

LINK – Conexão a blocos de informações, unidade básica de um site por onde liga várias páginas entre si.

MAILING LIST – grupo de discussão com interesse comum que trocam mensagens de e-mail sobre esse assunto comum.

MESSENGER – mensagens instantâneas, também conhecidas como MSN Messenger.

MMOG (*Massively Multiplayer On line Game*). É um tipo de jogo de computador que permite que centenas ou até mesmo milhares de pessoas possam jogar simultaneamente.

MOODLE – (*Modular Object Oriented Dynamic Learning Enviroment*), é um sistema de gerenciamento de aprendizagem (LMS – *Learning Management System*) ou ambiente virtual de aprendizagem de código aberto, livre e gratuito. Os usuários podem baixá-lo, usá-lo, modificá-lo e distribuí-lo seguindo apenas os termos estabelecidos pela licença GNU GPL. Ele pode ser executado em sistemas operacionais Unix, Linux, Windows, Mac OS X, Netware e outros sistemas que suportem a linguagem PHP.

MUD – (*Multi-User Dungeon*). Programas que criam ambientes virtuais interativos e imersivos cujo participantes interagem com o software e entre eles.



ORKUT – ferramenta de relacionamentos vinculado ao *Google* e tem inúmeras comunidades virtuais administradas por um participante, as quais podem ser relacionadas aos perfis dos demais membros do sistema.

PORTAL - O portal é a modalidade mais interativa entre os sites e os blogs. Possui ferramentas de busca e chat para proporcionar mais interação entre os usuários.

POST – são informações ou/e comentários publicados em um blog.

RSS – (*Really Simple Syndication*). Com ele, pode-se reunir informações de sites ou blogs preferidos em uma única tela, e, como num programa de e-mail, ser avisado das novidades assim que elas são publicadas na Internet. Ou seja, o usuário é sempre avisado sobre as suas últimas atualizações

SITE – *Site* em inglês significa local/lugar que no ambiente da rede designa um conjunto de páginas interligadas pelos chamados links. O site é um espaço básico de informação, onde existe uma arquitetura para que todo o conteúdo de informação seja acessado. MP3 – aparelho eletrônico que armazena informações, áudio e faz registro de voz.

SKYPE – Sistema de telefonia via Internet.

SOFTWARE – programas que transformam os dados em informações.

USABILIDADE – termo usado para definir a facilidade com que as pessoas podem empregar uma ferramenta ou objeto a fim de realizar uma tarefa específica na web.

WEB 1.0 – fase de criação e de expansão da Internet.

WEB 2.0 – nova fase da Internet mais colaborativa delineada pela

WEBLOG – Tipo de publicação on-line constantemente atualizada.

WIKIPEDIA – Enciclopédia colaborativa na Web, desenvolvida por qualquer usuário.

YOU TUBE – Site de vídeos aberto para armazenamento e exibição de vídeos, com direito a comentários e visualização de número de acessos.