

UM MODELO DE EDUCAÇÃO BILÍNGUE PARA OS POVOS INDÍGENAS DA AMAZÓNIA

José Henrique Peres Rodrigues¹
(Universidade de Santiago de Compostela- USC)
Vera da Silva²
(Universidade Federal de Rondônia- UNIR)

1. Introdução à problemática indígena no Novo Mundo

Para os primitivos habitantes do continente americano a descoberta e posterior conquista do seu território por parte de diversos estados europeus acabou trazendo consigo quase sempre a precarização das suas formas de vida e a destruição sistemática da sua cultura. Os novos estados americanos, governados e dirigidos sempre pelos herdeiros da colonização, constituíram-se também como continuadores destas práticas etnocidas.

Para os indígenas da Amazônia, que habitam ainda em pequenos grupos espalhados pelo meio da floresta que cobre esta vastíssima região, o contacto com os invasores foi e está sendo igual de prejudicial que para o resto dos povos ameríndios. Desde as primeiras fases do contacto com os nativos isolados estes são vítimas geralmente da violência exercida contra eles pelos colonos, garimpeiros ou madeireiros que tentam ocupar ou explorar as suas terras. Entre muitos sectores populares da cidadania brasileira, por exemplo, persiste a crença de que os indígenas são privilegiados latifundiários por detentarem a posse de umas terras que não cultivam intensivamente (Veja-se por exemplo Fonini Monserrat, 1992: 87). E a este conceito une-se o seu “selvagemismo”, a sua “quase animalidade”, que justifica os massacres. O ameríndio não é visto ainda por muitos como um ser humano ou pelo menos como um ser completamente humano, tendo sido frequente o seu extermínio indiscriminado nalguns lugares como se se tratassem de animais do mato. Noutros casos é o próprio governo quem, para a realização de alguma obra pública que precisa cruzar ou alagar o seu território, impõe o contacto e posterior traslado das populações indígenas. Em todos os casos é frequente acabarem perdendo o controle das suas terras.

Quando o contacto já teve lugar existe outro perigo de maiores efeitos que os massacres a ameaçar as populações nativas. Trata-se das doenças. Ao terem-se mantido isolados, os sistemas imunológicos dos ameríndios carecem de defesas contra as doenças mais comuns que padecemos os europeus. Destarte, é frequente que nos anos posteriores ao

¹ Rua Doutor Fleming 5, 3º eq., 27.002-Lugo; Fones: 982-212050\229784; E-mail: jhpr@jet.es

contacto se produzam entre os indígenas grandes mortandades por epidemias de doenças tam inofensivas para a maioria de nós como a gripe. Estas doenças, para cúmulo, acostumam afectar sobretudo os mais velhos, aqueles que detentam o acúmulo de conhecimentos do povo, apenas transmitidos por via oral, de modo que este fica geralmente privado dos seus líderes e das suas fontes de conhecimento.

Mas mais prejudicial ainda que as doenças pode ser o trauma que supom o próprio contacto, por causa do abismo cultural com a nossa civilizaçom. Na maioria dos casos o indígena passa a considerar-se a si mesmo e ao seu povo como seres de categoria inferior, atrofiados por algum tipo de eiva original e, assim, perdida a dignidade e o orgulho colectivos, acabam caindo facilmente vítimas do alcoolismo ou dos missionários sem escrúpulos, convertendo-se, umha vez perdida a própria identidade, em elementos marginais da sociedade a que tanto admiram. Nestes casos é frequente também o desenvolvimento de padrões de conduta voluntariamente destinados à extinçom, o desinteresse pola continuidade da própria comunidade, num processo que já foi descrito polos antropólogos em muitos lugares.

2. A cosmovisom linguística nas comunidades linguísticas amazónicas

A cultura própria dos indígenas americanos, no que tem de genuíno, apresenta-se-nos do ponto de vista material e organizacional num estádio equivalente ao que mostrava a cultura europeia há uns milhares de anos, quando desde o Oriente começaram a chegar à Europa inovações determinantes para o nosso desenvolvimento cultural posterior. Quer isto dizer, por exemplo, que na área ocupada pola Bacia Amazónica inovações como a roda, o ferro ou a escrita eram desconhecidas por completo à chegada dos colonizadores e continuam sendo-o nos lugares mais afastados.

A ausência de escrita, precisamente, e portanto a carência de umha tradiçom histórica e literária registrada de modo permanente, constitui umha das grandes diferenças que apresentam as sociedades indígenas americanas do ponto de vista linguístico e cultural frente

² Rua da Beira, 949, Areal da Floresta, CPE-78912-000, Porto Velho (Rondônia, Brasil); Fone: 69-2273446; vera@mail.enter-net.br

às minorias europeias ou de modelo europeu³. Nestas, muitas vezes, a própria língua B (no sucessivo LB-Eu⁴) tem sido e é objecto de representação escrita.

Outra grande diferença que se alça quase como um abismo para podermos equiparar umhas e outras reside na absoluta diferença quantitativa e sobretudo de representatividade. Na Amazónia é muito infrequente que as tribos sobrepassem os poucos centenares de pessoas e o mais normal, sobretudo trás o contacto, é que estas se estruturam em grupos de menos de umha centena de indivíduos onde nem sempre todos conservam o uso da sua língua. Casos em que um último falante se erige como único representante do seu idioma som bastante frequentes. Na Europa e noutros lugares, no entanto, o mais normal hoje em dia é que umha minoria linguística conste de vários centos de milhares de falantes/falantes potenciais, ou inclusive vários milhões.

Já atendendo ao que é mais propriamente a cosmovisom linguística dos povos amazónicos deveríamos começar por afirmar que, ao contrário do que acontece na Europa, a língua A correspondente (LA-Am⁵ no sucessivo) assume no imaginário indígena o estatuto de “língua do branco”, de língua veicular de toda a civilização imposta de modelo europeu. A extensom e uniformidade geralmente alcançada por certas línguas europeias no continente americano, a menor densidade de população que geralmente apresentam estes países e, no caso da América Central e do Sul, a maior precariedade das comunicações e das condições de vida e de educação provocam frequentemente que os ameríndios passem a considerar a LA-Am como una e universal frente à grande diversidade e variabilidade dos seus idiomas nativos. Por exemplo, numha recente visita aos amondavas, subgrupo da tribo uru-eu-uau-uau que mora na zona central do estado de Rondónia, notava-se perceptivelmente a surpresa dos indígenas ao tentarem-se comunicar em galego-português (um *pidgin* baseado na fala local realmente) com dous membros do grupo que apenas falavam espanhol e catalám. Eram os primeiros *brancos* que conheciam que nom falavam galego-português e isso quebrava com a ideia de superior universalidade que atribuíam a esta língua⁶. Afinal, o “equilíbrio

³ Minorias linguísticas como a dos quebequeses no Canadá ou os africaners na África do Sul temem todas as características das minorias linguísticas europeias propriamente ditas. As minorias linguísticas da ex-URSS também se identificam em muitas circunstâncias com as europeias respectivas.

⁴ LB-Eu (Língua B de modelo europeu).

⁵ LA-Am (Língua A numha situação de contacto de modelo americano).

⁶ O meu sotaque galego também lhes resultava estranho ainda que em poucos momentos, apesar do seu deficiente conhecimento do galego-português, sentim mais dificuldades para entender-me com eles das que teria um brasileiro.

cosmológico” ficou de algum modo restabelecido quando depois de indagar souberom que tínhamos vindo de *muito, muito longe* e que tínhamos viajado em aviom.

Por outra parte, as línguas indígenas nom se aparentam com qualquer língua de prestígio reconhecido e oponhem-se como um todo fragmentado e de “segunda categoria” frente à grande língua de origem europeia que desenvolve o papel de LA-Am. Isto influi também na cosmovisom linguística do indígena porque a distância interlinguística a respeito da LA-Am favorece o “endeusamento” desta última. E o pior é que o indígena passa a assumir nessa oposiçom LA-Am (una, dominante e porta-voz de umha cultura “superior”) *versus* LB-Am⁷ (diversas, minoradas e ligadas a umha cultura “inferior”) a perspectiva do dominador. Ele incorpora como ideologia⁸ todos os preconceitos que com respeito à sua língua e à sua cultura poda ter o *caraiíba*⁹. E esta ideologia acaba provocando o conhecido a nível sociolinguístico como auto-ódio, que talvez fosse mais preciso denominar auto-despreço. Esta ideologia, em soma, nos casos mais graves passa a ser a responsável do processo de “extinçom voluntária” que dixemos que tinha sido observado em numerosos povos indígenas de todo o mundo trás o contacto.

E, por se fosse pouco, os indígenas ainda exageram a miúdo o estatuto real da LA-Am. Os idiomas amazónicos estão ligados a um meio de vida muito concreto e diferente em grande medida do que proporciona a LA-Am, que assume para si a vinculaçom material com o mundo tecnológico e moderno. Na Amazônia, por exemplo, o galego-português (ou o espanhol) é visto polos índios como a língua dos carros, dos aviões, das câmaras fotográficas,

⁷ LB-Am (Língua B numha situaçom de contacto de modelo americano).

⁸ A definiçom mais difundida de ideologia é a marxista, que a considera um instrumento de falsificaçom da realidade social para que os sujeitos do sistema de produçom desenvolvam umha actuaçom diferente da que lhes corresponderia segundo a sua posiçom nesse sistema. Ideologia, entom, seria sinónimo de ‘ideologia da classe social dominante’. Existe umha concepçom mais ampla de ideologia que considera esta como a concepçom do mundo de uma classe social numha circunstância histórica determinada. No fundo, qualquer processo de pensamento ou aceitaçom de valores supraindividual responde ao mesmo esquema de “assujeitizaçom do sujeito”, apenas varia a visom da história social como umha luta de classes. No caso que nos ocupa, os indígenas teriam assimilado como próprio o discurso do “branco” em relaçom ao “índio”, manifesto nom só linguisticamente, também mediante atitudes.

⁹ Palavra tupi com que os tupis designavam o homem branco e que empregaremos a partir de agora num sentido cultural para eludir as possíveis conotações raciais e até a falsidade em muitos casos que pode supor o uso do termo *branco* para referir-se aos colonizadores com que entram e entram em contacto as populações nativas. No caso brasileiro, por exemplo, a exploraçom das terras do interior foi levada a cabo fundamentalmente por expedicionários conhecidos como bandeirantes. Nas *bandeiras* participavam brancos, mas na grande maioria tratava-se de mestiços que se constituíam como agentes de penetraçom e colonizaçom do estado português. A língua dos bandeirantes deveu ser o tupi ou em todo o caso um crioulo tupi / galego-português. O tupi, curiosamente, gozou de certo prestígio nestes primeiros momentos da penetraçom do Brasil por ter sido cultivado e elevado polos jesuítas como língua de catequese. Actualmente os indígenas amazónicos, em diversos graus de contacto, convivem também fundamentalmente com populações mestiças ou mulatas, além

dos remédios, dos computadores, de todas as “maravilhas” que oferece a TV, etc. É a “língua do *branco*”. Ignoram o facto de o “branco” falar também diversas línguas, possuir diversas culturas e em muitos casos achar-se numha situação parecida à deles frente a outros “brancos”. Ignoram a variabilidade linguística nas sociedades europeias ou de modelo europeu e atribuem ao colonizador concreto todas as vantagens materiais da civilização ocidental. Se os *caraíbas* com que os indígenas têm contacto dispõem de armas de fogo, ou de automóveis, são esses mesmos *caraíbas* que no imaginário indígena estão dotados de alguma virtude especial que lhes permite tais vantagens graças a alguma superioridade incontestável para a que o ameríndio procura a todo o momento explicação. Os *caraíbas*, dotados de uma cultura material admirada e considerada infinitamente superior pelo indígena, passam a ser olhados como semi-deuses. Generaliza-se por simplificação a crença entre os nativos de que todo o que provém do *branco*, da sua cultura, é melhor que o que foi transmitido por gerações entre os seus. E esta superioridade é explicada muitas vezes em virtude de alguma vantagem original ou evolutiva transmitida a nível mitológico. Desta maneira, o ameríndio cai facilmente presa dos *caçadores de almas*, missionários de todas as seitas e de todas as crenças¹⁰. Olvidando a sua própria religião passam a utilizar enfeites de *caraíba*, desejam brinquedos de *caraíba*, esquecem as suas danças e jogos, as suas tradições, a sua história, os seus mitos e a sua literatura oral, os seus conhecimentos do meio (vistos por essa regra de simplificação como inferiores ainda que possam ser realmente superiores aos do *branco*) e, também, aborrecem e esquecem o seu próprio idioma, a representação mais evidente da essência mesma da sua “inferioridade”.

Pode-se dizer que a psicologia indígena passa a ser vítima de um maniqueísmo gerado em princípio pelo *caraíba* mas que acaba por ser assimilado no ideário do próprio ameríndio. O nativo, ideologizado, passa a sentir-se *selvagem* e a sentir para si o mesmo desprezo que lhe manifesta o *branco*. Queixalós fornece vários exemplos destas atitudes entre os indígenas como, por exemplo, o caso dos siquánis de Colômbia. No imaginário deste povo “el creador Furnaminali encendió un cigarro con apariencia de gusano. Lo ofrece a los humanos para que lo fumen. Unos se atreven. Apenas tocan los labios con el cigarro se ponen a hablar español. Otros temen el gusano, y no reciben el cigarro. Se quedan Indios y sus lenguas se

dos brancos, não faltando a presença de pessoas de raça preta. Todos eles agem como veículo de penetração da língua e a cultura de origem europeia.

¹⁰ A este respeito são ilustrativas as palavras do professor indígena Geraldo Marques Aiwa: “Quero pegar um exemplo da minha comunidade, onde eu moro, onde tem cinco religiões dentro da comunidade; onde tem mais de meia dúzia de partido político. Como é que você vai manter uma unidade desse jeito? Não tem como! É

diversifican” (Queixalos, 1987: 22). Este mesmo povo, segundo Queixalos, classifica as espécies de papagaios amazónicos em duas classes: *sikuani* e *wowai* (brancos). Os primeiros só som capazes de aprender a falar em siquáni enquanto os segundos seriam capazes de aprender também espanhol. E, como sinala muito acertadamente Queixalos, vemos como “la capacidad de aprender lenguas se atribuye ideológicamente al blanco, cuando los hechos dicen exactamente lo contrario (...)” (Queixalos, 1987: 23). Este mesmo autor conclui:

“...el idioma traído por el europeo es, para el aborigen, una concretización más de la arrolladora potencia que éste ha demostrado en cada momento de los quinientos años de contacto. De ahí las racionalizaciones que la muestran como 1) primigenia, siendo la lengua vernácula derivada de un fracaso; 2) una, frente a la multiplicidad de las lenguas vernáculas; 3) general, cuando la lengua vernácula es local; 4) apropiada, y naturalmente, 5) poderosa”. (Queixalos, 1987: 28).

Sem dúvida cada processo de contacto social deve ser entendido como um caso particular; mas na grande parte das vezes, sobretudo no continente americano, assistiremos a processos de minoração linguística e cultural definidos por estes subtis condicionantes psicológicos.

A EXPERIÊNCIA DA ESCOLA AMONDAVA DE RONDÓNIA

A escola amondava é um exemplo da nova escola indígena que tenta reverter o paradigma criado polos jesuítas desde o séc. XVI: “catequizar, civilizar e integrar”. Graças ao trabalho da professora da área, Maria Gonçalves, assessorada por pessoal especializado em linguística indígena da Universidade de Rondônia, iniciou-se um programa de alfabetização em língua materna. Como a professora está aprendendo ainda o amondava, a metodologia que se segue consiste em pedir aos alunos que formulem palavras, grafá-las e, juntos, construírem pequenos textos. Desta forma o labor de aprendizado está-se transformando numha experiência compartilhada e muito estimulante, sendo o professor neste contexto um aluno-mediador do processo de aprendizagem. A organização da escola tenta respeitar no possível a cultura tradicional amondava. A divisom das turmas realiza-se, pois, em ciclos de vida: crianças, homens e mulheres. A separaçom entre homens e mulheres deve-se a que se trata dumha sociedade fortemente patriarcal que admite até a poligamia masculina. Isso reflectia-se, por exemplo, no facto de as mulheres desprezarem a Matemática por considerarem-na inútil para a sua vida na aldeia. A professora, inteligentemente, passou entom a basear as aulas femininas de Matemática em problemas de cálculo relacionados com a vida doméstica, com o qual o interesse das mulheres pola matéria aumentou. É de salientar sobretudo o trabalho heróico destes professores, desenvolvido em condições duríssimas e em troca de salários quase miseráveis.

3. A cosmovisom linguística nas minorias linguísticas de modelo europeu

Em muitos casos as LB-Eu contam com um estatuto de oficialidade ou co-oficialidade reconhecida nos seus territórios. Muitas línguas minoradas contam ainda com estatuto de oficialidade plena noutros territórios administrativos: alemão da Alsácia na Alemanha, Austria e Suíça; neerlandês da Bélgica e da França na Holanda; húngaro de Roménia e Jugoslávia na

impossível! As Igrejas, as seitas, pregam que elas vêm para unir o povo. Mas é bem o contrário! Ela vêm para dividir o povo” (Marques Aiwa, 1997: 218).

Hungria; grego, albanês e alemão da Itália nos três estados respectivos; galego-português da Galiza em Portugal, Brasil e outros países lusófonos... Esta circunstância pode ter sido entom aproveitada (neerlandês da Bélgica), ser ainda objecto de agres polémicas (galego-português na Galiza) ou rechaçada (corso).

Por outra parte, nom existe umha LA-Eu¹¹ com a extensom e universalidade suficiente para aparecer como “língua única” ou “língua de branco”. A maior facilidade no campo das comunicações e a menor extensom dos estados políticos, bem como a maior universalidade da tradiçom cultural europeia comum, fam que o falante de umha LB-Eu conheça geralmente a existência de várias outras línguas de prestígio igual ou próximo da sua LA-Eu. Deste modo, um falante de sórvio, por exemplo, sabe que além do alemám existe também o francês, o inglês, o russo, o italiano... e, por suposto, o polaco.

Quase sempre existem vínculos claros das LB-Eu com alguma LA-Eu, línguas de prestígio reconhecido, que garantem a nível ideológico a suficiente “proximidade” entre os falantes da LB-Eu e o mundo dos falantes das LA-Eu. Pense-se no caso das LB-Eu românicas, germânicas ou eslavas entre outras. Quando isto nom é exactamente assim (línguas celtas, basco...) o “prestígio” pode vir dado polo conhecimento de estádios anteriores da história da comunidade (pense-se por exemplo na funçom que tivo o conhecimento da literatura gaélica antiga para o espertar da conscienciaçom nacional dos séculos XIX e XX na Irlanda¹²) ou pola divulgaçom da própria originalidade étnica, como acontece no caso basco.

4. Identidade do processo ideológico de fundo

Vimos como em geral havia umha grande diferença de estatuto entre as diversas LB-Eu e as LB-Am, nom deixando de existir no entanto alguns casos intermédios. O guarani no Paraguai, por exemplo, conta com um certo grau de oficialidade e tradiçom que o aproxima mais das LB-Eu que das LB-Am. Os casos mais dramáticos dentre as LB-Eu apresentam também certas características em comum com as LB-Am dos indígenas americanos. Mas, em geral, apesar da reconhecida diferença de estatuto, temos de admitir que muitas das características que antes colocamos como opositoras entre as LB-Eu e as LB-Am devem ser relativizadas porque o padrom de fundo, responsável pola sua minoraçom, é o mesmo apesar das diferenças. Muitas destas diferenças tenhem mais o carácter de diferenças de grau que de

¹¹ LA-Eu (Língua A de modelo europeu).

¹² Outro exemplo seria a própria descoberta e conhecimento da literatura medieval na Galiza, que também constitui um grande pulo para a dignificaçom da língua, se bem que tendo agido em círculos mais restritos e sem a transcendência que teve na Irlanda.

diferenças categóricas. Assim, por exemplo, colocamos como característica própria das línguas B de modelo europeu a presença de umha certa tradição escrita que as opunha às correspondentes línguas B de modelo americano; mas é preciso no entanto reconhecer que frequentemente essa tradição escrita nas LB-Eu se vê muito reduzida a certos grupos restritos, elites e intelectuais, nom sendo aproveitada pola maioria dos seus falantes. Algumas vezes estes até podem ignorar a existência dessa tradição.

Por outra parte, se falamos que todo falante de LB-Eu reconhecia a existência de mais idiomas do que a sua LA-Eu, antes de também relativizar esta afirmação, teremos que reconhecer que, no entanto, é muito menos frequente que os falantes espontâneos de línguas minoradas europeias tenham conhecimento real de outros povos que padeçam as mesmas circunstâncias, ou polo menos que as sintam o suficientemente próximas como para espertarem neles possíveis sentimentos de solidariedade. Parece como se o aparelho político-ideológico de que dispõem os estados fosse capaz de converter as lutas reivindicativas das comunidades minoradas em lutas isoladas. A este respeito pode até que esteja havendo mais avanços do lado americano. Os recentes movimentos indianistas, de que falaremos depois, assentam-se na unidade de reivindicação comum de todos os povos ameríndios.

Podem achar-se também exemplos na Europa da concessão à LA-Eu do carácter de “língua universal” ou “língua de branco”, sobretudo quando a minoração tem umha forte base sociológica, como acontece no caso galego. Globaliza-se a LA-Eu exagerando o seu papel “internacional” ou simplesmente atribuindo-lho gratuitamente e, desse jeito, magnificase a sua importância dentro daquele simples esquema maniqueísta que sinalámos nas comunidades indígenas. A LA-Eu passa a endeusar-se e considerar-se possuidora de todos os atributos positivos, entre eles por suposto a internacionalidade, e à LB-Eu, a língua própria, cabe justamente o extremo oposto desse balanço. No caso galego, por exemplo, adverte-se facilmente como o espanhol tem assumido a olhos de muitos falantes da LB-Eu um carácter de veículo “universal” de relação que os leva a tentar insistentemente empregá-lo até com estrangeiros completamente desconhecedores tanto do espanhol como do galego-português. Nestes exemplos vê-se claramente a atribuição à LA-Eu do carácter de *língua clara*, atitude também frequente nas populações indígenas, frente à LB-Eu ou *língua escura, enguedelhada, difícil e fragmentada*, que é ao mesmo tempo a língua própria. Na Galiza, por exemplo, este extremo chega a provocar a miúdo o emprego internacional da LA-Eu mesmo quando nom faz mais do que arvorar-se como um obstáculo para a comunicação, como acontece quando esta tem lugar com portugueses, brasileiros ou falantes de outras variedades de galego-português. E o mais curioso é que este carácter de “língua de branco” da LA-Eu, o exagero a

respeito do seu carácter internacional, tem sido assumido e incorporado até nas concepções teóricas elaboradas pelos actuais responsáveis da normalização linguística da Galiza e que se manifestam no mau chamado *bilinguismo harmónico*, o que é prova simplesmente do carácter precário e de tipo *indigenizante* que ainda têm as reivindicações linguísticas no nosso país e a política a respeito.

Um dos aspectos mais importante consistirá no que a nível sociolinguístico se conhece como *auto-ódio*, quer dizer, o complexo individual e colectivo de inferioridade frente ao grupo dominante. Este auto-ódio nalguns casos conduz a assimilar a língua e a cultura deste grupo dominante e abandonar a própria –como acontece com as culturas minoradas na Europa–; mas nos casos mais graves, quando a distância intercultural é maior, pode provocar, como dixemos, o desinteresse por todo o próprio e até o desejo (e consumação) de padrões de conduta voluntariamente dirigidos à extinção.

Por efeito do auto-ódio o grupo minorado assume como própria a visom que dele possui o grupo dominador. Neste caso, os indígenas podem chegar a assimilar a maior parte dos preconceitos que operam sem dúvida contra eles nas sociedades dos países em que as suas terras se acham compreendidas. Os seus costumes som contemplados por eles mesmos como atrasados; as suas línguas como rudes, primitivas, escuras e cacofónicas; as suas características físicas como menos belas que as do grupo dominador...¹³

Mas por outra parte, noções próximas daquela de *fracasso original*, a forma talvez mais profunda de auto-ódio, tampouco som completamente alheias a algumas minorias linguísticas europeias. Voltando novamente ao caso galego, é comum ainda ouvir em certos âmbitos mais tradicionais a explicação de que a fala própria nom é mais do que um castelhano mau falado, umha deturpação a partir deste que tivo lugar nalgum momento da história. A pouco que se indague descobre-se que essa visom se estende para além da fala e que muitos desses mesmos falantes estão dispostos a admitir facilmente que os “castelhanos”¹⁴ sejam mais altos, belos, simpáticos ou inteligentes que eles. E outros falantes mais concienciados, que nom o admitem conscientemente, mostrariam facilmente ter os mesmos preconceitos se se lhes aplicassem certo tipo de testes. Também no Quebeque, antes do verdadeiro processo de normalização que tivo lugar, os francófonos tinham incorporados

¹³ Teixeira (1997) diz: “(...) ninguém jamais nos ensinou que devemos esquecer o português porque é uma língua inferior ao inglês. No entanto, isso é feito com os povos indígenas. Sua língua é definida como primitiva. Sua religião é uma crendice. Suas danças e seus rituais são folclore. Sua ciência e medicina são superstições. Sua matemática é imprecisa” (Teixeira, 1997: 144).

¹⁴ Empregamos “castelhano” com o valor genérico com que é empregado tradicionalmente na Galiza.

muitos dos preconceitos ideológicos que lhes destinavam os anglófonos. Veja-se a este respeito Lambert et alii (1960), citado na bibliografia.

5. Para um ensino da diversidade nas escolas indígenas

O carácter extremadamente restrito e a forte diferença de estatuto e conseguinte minoração que padecem no seu conjunto os povos e idiomas da Bacia Amazónica aconselham, sem dúvida, optar por um modelo de ensino bilíngue, pelo menos a meio prazo. Mas, para evitar a decadência ou morte da enorme riqueza cultural que representam estas culturas para toda a humanidade, é preciso principalmente definir umha educação autónoma para estes povos que respeite e promova as suas próprias características linguísticas e culturais de etnias diferenciadas. Todos estes som aspectos que se devem ter em conta à hora de programar umha estratégia educativa destinada aos grupos indígenas. Um modelo de educação que valorize a língua indígena e a situe num lugar preponderante no ensino é umha meta imprescindível para começar um processo de autodignificação. Nem chega com dar aulas “da língua”¹⁵; é necessário também que as aulas de Ciências, de Matemática, de História sejam ministradas em língua própria e que se adaptem às próprias especificidades culturais de cada povo.

É preciso estimular a adaptação das línguas indígenas à nova realidade tecnológica impedindo que fiquem “ligadas ao mato” como se pretende desde as visões folcloristas. É preciso modernizar o seu vocabulário¹⁶ e procurar-lhes novos âmbitos de uso, incluídos os usos escritos. O “folclorismo”, tam presente também em muitas culturas minoradas europeias, como a galega¹⁷, acaba constituindo-se num dos grandes perigos para a sobrevivência e

¹⁵ Advertimos como muitos professores ou linguistas, sempre entusiastas defensores das culturas e línguas indígenas, acostumam empregar inconscientemente o termo “a língua” para referir-se a umha língua em concreto. Por vezes opom-se “a língua” ao “português”. Dessarte, fala-se por exemplo do ensino “da língua” e do “português” na área indígena X sem reparar no desrespeito que isso supom realmente para a língua indígena em questom. Consideramos este uso completamente errado porque se trata de um emprego ideologizante (embora inconsciente) que transmite ao indígena a ideia de que a sua língua em concreto nom é igual essencialmente à LA-Am. Acontece algo parecido quando na TV espanhola se fala a miúdo por exemplo do espanhol, o inglês, o catalám e ... a “lengua gallega”. O termo “gallego” nom parece nesse caso suficientemente explícito para muitos falantes espanhol se usado como idioma.

¹⁶ Deveria valorizar-se a riqueza de formação léxica que apresentam muitas línguas ameríndias. O amondava, trás o contacto (1981), gerou a palavra *mbotoanaara'yra* para denominar o arroz. Literalmente o termo significava ‘o filho do dia da motosserra’. Hoje foi substituído por *ahui*, forma baseada na pronúncia normal brasileira de arroz ([a'xɔiz]).

¹⁷ O folclorismo é a manifestação da ideologia regionalista que subjaz por detrás da doutrina oficial do bilinguismo harmónico na Galiza. Segundo esta doutrina o galego-português ficaria como língua folclórica para uso familiar e ligada à cultura tradicional enquanto o espanhol seria a língua da modernidade e de comunicação com o resto do mundo.

identidade dos povos. Ele é também produto dumha visom ideologizada da própria cultura porque, no fundo, quem admira a “essência natural” de um povo primitivo, os seus mitos e costumes, as suas flechas e danças, ou as suas gaitas e vaquinhas amarelas, é sempre o dominador (ou o dominado privilegiado que conseguiu ultrapassar em certa medida esse estágio e que, umha vez incorporada a ideologia do dominador, passa a sentir “saude antropológica”). Quando um povo começa a sentir-se umha curiosidade étnica e renuncia a modernizar a sua cultura, deixando que outra ocupe esse lugar, está praticamente cavando a sua tumba. Rigoberta Menchu, indígena e prémio nobel da Paz, lembra-nos que a “preservação de uma herança cultural não se opõe aos avanços científicos e inovações tecnológicas. Ao contrário, a comunidade indígena pode e deve apropriar-se desses avanços e inovações, entendendo-os como herança da raça humana” (apud Teixeira, 1997: 144).

Consideramos que grande parte dos problemas provocados pola assunção de preconceitos ideológicos nas sociedades minoradas se veriam polo menos aliviados se se conseguisse fornecer a estes povos umha imagem plural da diversidade étnica, linguística e cultural da humanidade. Vimos como o trauma mais forte das relações que desencadeavam os processos de auto-ódio se produzia por umha exagerada simplificação maniqueísta em que se endeusava o colonizador ao tempo que se inferiorizava também exageradamente o próprio povo. Aquele estava dotado essencialmente de algumha “vantagem original” que justificaria de algum modo o submetimento e a minoração. Um dos jeitos de se apresentar essa “vantagem” seria através precisamente do idioma, como mostra Queixalos para os indígenas matapis¹⁸ (Queixalos, 1987: 23).

Por que se produz esse exagero dicotómico dos papéis de um e outro agente do processo de minoração? Cremos que em grande parte por causa da circunscrição destes processos a ámbitos determinados e restritos que os tornam específicos. Deste modo, com a isolação de cada processo, abre-se o caminho para a sua virtual universalização, na perspectiva particular dos agentes nele misturados. A divulgação da grande diversidade cultural humana e da existência e andamento de muitos outros destes processos com protagonistas igualmente diversos e variados ajudaria a quebrar o carácter pretensamente específico e universal de cada processo concreto. Como escrevíamos também um ano atrás:

“(…) Talvez umha maior cooperação entre uns e outros poderia produzir resultados positivos para ambas as partes; quando menos, a difusom da mensagem de que o mundo está

¹⁸ “(…) De una humanidad indiferenciada nacen los Blancos al salir airosos de una prueba consistente en manejar armas de fuego. Empiezan los problemas cuando estos se ponen a negociar con los indios (...) La respuesta es la diferenciación de las lenguas (...). A los Blancos les tocó el castellano, a los demás las múltiples lenguas nativas” (Queixalos, 1987: 23).

formado por povos, por nações, por gente com identidade antes que por estados e que o desenho deste nosso mundo nom coincide com o que nos mostram os mapas de geografia política que se utilizarom e utilizam para ‘educar-nos’... Assim, contribuiríamos a que nengum povo se sentisse um ‘defeito’ que deve ser corrigido” (Peres & da Silva, 1986: 24).

O indianismo, que já tem experimentado um certo avanço nos últimos tempos, poderia ser um primeiro passo na direcçom proposta. Consideramos, porém, que, apesar de existirem muitas especificidades e problemática comuns que podam justificar a existência de um movimento indianista, deve-se, no entanto, ultrapassar esse estágio e alcançar modos de integraçom global que compreendam todas as sociedades minoradas. O indianismo é fruto no fundo da mesma concepçom simplificadora que opom o ameríndio frente ao *caraiiba* no seu conjunto e que era responsável polo endeusamento deste último. Ele parece surgido como resposta a umha “luta” entre ameríndios e *brancos* quando, na realidade, deveria tratar-se de umha luta entre colonizados e colonizadores a escala mundial para fugir do típico esquema dicotómico.

Em qualquer caso fica evidente o papel da escola na difusom dessa variabilidade étnica que ultrapassa os estados políticos. Um conteúdo curricular fundamental em todas as escolas indígenas (mas também em qualquer escola situada numha área de conflito linguístico ou ainda, idealmente, em todas as escolas do planeta) seria umha introduçom ao conhecimento dos diversos povos em que se estrutura a raça humana, um ensino para a diversidade em que, através desse conhecimento, se aprendesse a valorizar e apreçar outras culturas e a relativizar a própria situaçom particular. De maneira igual, para fazer um paralelo, só quando o homem começou a dirigir o seu olhar face ao espaço exterior e começamos a ter consciência todos do seu tamanho e da sua magnitude é quando realmente começamos a compreender e admirar a maravilha e a originalidade únicas que constitui o nosso insignificante lar comum, chamado Terra.

Bibliografia

- D’angelis, W., J. Veiga (1997), *Leitura e escrita em escolas Indígenas*, Campinas, ALB/Mercado de Letras.
- Fonini, M., R. Maria (1992), “Os professores indígenas e o cumprimento da Constituição”, *Revista Internacional de Língua Portuguesa* 7, 86-88.
- Lambert, W.E., R.C. Hodgson, R.C. Gardner, S. Fillenbaum (1960), “Evaluational Reactions to Spoken Languages”, *Journal of Abnormal and Social Psychology* 60, 44-51.
- Marques Aiwá, G. (1997), “Escola Apurinã: uma experiência de revitalização da língua indígena”, in D’angelis e Veiga (coords.), *Leitura e escrita em escolas indígenas*, Campinas, ALB/Mercado de Letras, 209-12.

- Pérez Rodriguez, J.H., V. da Silva (1996), “Os últimos moicanos de Rondônia”, *Agália* 45, 5-25.
- Queixalos, F. (1987), “Lengua blanca, lingüística india”, *Revista de Antropología* II, 1, Universidad de los Andes, Colômbia, 21-31.
- Rodrigues, A. Dall’Igna (1996), *Línguas brasileiras, para o conhecimento das línguas indígenas*, São Paulo, Loyola.
- Silva, V. da et al. (1997), *Uru-eu-uau-uau: de indígenas a indigentes: uma história de perdas* (Relatório em andamento), Porto Velho, PIBIC/UNIR/CNPq.
- Teixeira, R.A.(1995), “Política de educação escolar indígena no Brasil”, *Revista Internacional de Língua Portuguesa* 13, 44-51.
- (1997), “Limites e possibilidades de autonomia de escolas indígenas”, in R. D’angelis, J. Veiga (coords.), *Leitura e escrita em escolas indígenas*, Campinas, ALB/Mercado de Letras, 139-48.