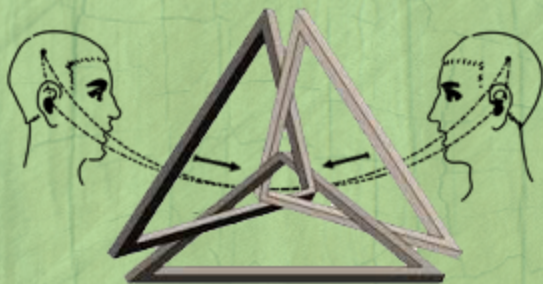


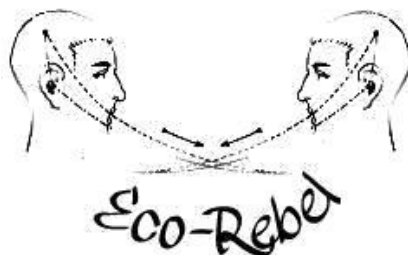
Ecolingüística

**Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem
(ECO-REBEL)**

Volume 6, número 1, 2020



**Programa de Pós-Graduação em Linguística
Departamento de Linguística
Instituto de Letras
Universidade de Brasília**



Editorial

Os Organizadores

Prezadas leitoras, prezados leitores!

Aqui está o volume 6, n. 1, 2020, de *Ecolinguística: revista brasileira de ecologia e linguagem (ECO-REBEL)*. Ele contém 5 artigos de autores estrangeiros, sendo um alemão-inglês-australiano (Peter Mühlhäusler), um de residentes em Cingapura (George M. Jacobs & Fong Shong Jian), um da Rússia (Alexander Kravchenko) e dois de ecolinguistas bolivianos (Marina Arratia Jiménez e Vicente Limachi Pérez). A revista está se internacionalizando a cada número.

O artigo “Quo vadis ecolinguistics?”, de Peter Mühlhäusler, foi proposto para ser apresentado no 4th International Conference on Ecolinguistics (ICE-4), Universidade do Sul da Dinamarca (SDU), em 2019. O autor não pôde comparecer, mas o texto foi divulgado no folheto *The Aalpiri Papers: two critical reflections on contemporary ecolinguistics*, que, além de um pequeno “Forword” de Sune Vork Steffensen, contém também o texto de Peter Finke “Linguistics at the end of the Baconian Age, or: Five essentials of ecolinguistics”, publicado em *ECO-REBEL* v. 5, n. 1, 2019. Como o de Finke, o texto de Mühlhäusler discute a validade da empreitada ecolinguística. É uma ideia sobre a qual todos aqueles que se intitulam ecolinguistas precisam refletir, inclusive pelo fato de o autor ser um dos primeiros ecolinguistas. Antes, ele já tivera uma profícua produção na crioulística. O texto termina com um apêndice, que é uma reprodução da entrevista que Mühlhäusler concedeu a *ECO-REBEL* v. 4, n. 1, 2018.

O artigo do ecolinguista russo Alexander Kravchenko “Revendo o projeto da linguística” assevera que os pressupostos da linguística tradicional (ortodoxa, em seus termos) são inaceitáveis porque se baseiam no dualismo cartesiano. Segundo o autor é preciso assumir uma postura holística (bio-sócio-cultural) sobre a língua e a cognição, como na autopoiese da Maturana e Varela.

Na linguística ecossistêmica normalmente se fala de interação pessoa-mundo e interação pessoa-pessoa. Neste último caso, trata-se de interação entre seres da mesma espécie,

ECO-REBEL

relação intraespécie, ou seja, humana. O texto de George M. Jacobs & Fong Shong Jian, "Perspectives on a 2019 tiger-human interaction incident in Malaysia", fala de um caso de interação interespecie, mais especificamente, interação humano-tigre. É uma perspectiva que não pode ser ignorada por nenhuma teoria linguística que pretenda explicar o que vem a ser a interação comunicativa de uma perspectiva holística.

O artigo da ecolinguista boliviana Marina Arratia Jiménez, "Dinámicas territoriales y discursos sobre biodiversidad en una comunidad andina de Bolivia", discute o léxico relacionado ao cultivo da batata, no contexto cultural das línguas indígenas bolivianas, com ênfase no quéchua. Marina tem envidado esforços para introduzir a Ecolinguística em sua universidade na Bolívia. Ela acha que a Linguística Ecológica é um bom ponto de partida para se estudar e apoiar as línguas indígenas, de que há muitas em seu país.

O também boliviano Vicente Limachi Pérez fala sobre "El translenguaje digital, estrategia discursiva ecológica de jóvenes bilingües quéchua-castellano en Facebook y WhatsApp". Como o título já deixa claro, o autor discute a questão da "translinguagem" que está sendo utilizada nesses contextos. Tanto Vicente Limachi quanto Marina Arratia são da Universidad Mayor de San Simón, de Cochabamba, Bolívia. A publicação desses autores é reflexo de uma colaboração que vem se estabelecendo entre o grupo em torno de ECO-REBEL e a Bolívia.

O artigo de Michelly Jacinto Lima Luiz & Elza Kioko N. N. do Couto, "As interações interespecíficas no filme *O pagador de promessas*", aplica os princípios da ecologia da interação comunicativa aos diálogos que se deram na obra *O pagador de promessas*, na sua versão filmada. Utilizando categorias da ADE, as autoras salientam o sofrimento que a não aceitação da diversidade religiosa pode eventualmente causar em alguém.

Por fim, temos o texto de Davi Borges de Albuquerque, "A ecologia da interação comunicativa: metodologia e análise". Ele toca em dois pontos importantes da linguística ecológica: a própria interação e a questão da metodologia. O autor foi um dos primeiros a falar em metodologia no contexto dessa versão da ecolinguística.

Em seguida, temos uma resenha do livro de Daniel Everett, *Linguagem: a história da maior invenção da humanidade*, (2019). Apesar de o livro não ser nominalmente ecológico, as teses básicas defendidas pelo autor vão nessa direção.

Temos também quatro miniresenhas de livros organizados pela ecolinguista polonesa Marta Bogusławska-Tafelska, com o simples objetivo de deixar registrada a existência das obras.

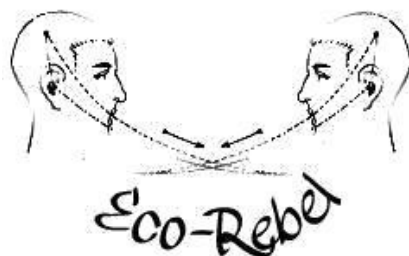
Finalmente, vem uma entrevista com os ecolinguistas dinamarqueses Jørgen Døør e Jørgen Christian Bang, da chamada Escola Ecolinguística de Odense, cidade em que se situa a universidade em que atuaram e onde residem. As respostas dadas pelos dois são bem relevantes para um melhor entendimento do que vem a ser a ecolinguística. O formato da entrevista e a apresentação dos dados fogem um pouco da praxe de ECO-

ECO-REBEL

REBEL. No entanto, devido à importância das ideias que expressam, isso é de somenos importância.

Boa leitura a todas e a todos!

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), v. 6, n. 1, 2020.



QUO VADIS ECOLINGUISTICS?

Peter Mühlhäusler (Linacre College University of Oxford and University of Adelaide)

Abstract: The genre of this paper is *aalpiri* (Australian Western Desert languages for 'morning growl') and it spells out the reasons why have been less than happy with the way ecolinguistics has developed in recent years. In my opinion, ecolinguistics does not live up to the expectations of its founders and the whole enterprise is far less than the sum of its parts. Much of ecolinguistics is driven by ideology rather than rigid scholarly research and its efficacy leaves much to be desired. The title suggests that ecolinguists have to reflect on where they are going.

Key words: State of ecolinguistics. Efficacy. Ecolinguistic methodology. Possible future directions.

Resumo: O gênero deste ensaio é *aalpiri* (palavra das línguas do Deserto Ocidental da Austrália para 'rosnado matutino'); ele expressa os motivos porque tenho estado longe de ser feliz com a direção que a ecolinguística tomou nos últimos anos. Na minha opinião, a ecolinguística não atende as expectativas de seus fundadores e toda a empreitada está longe de ser a soma de suas partes. Muita ecolinguística é movida por ideologia em vez de sê-lo por uma sólida pesquisa acadêmica, de modo que sua eficácia deixa muito a desejar. O título sugere que os ecolinguistas precisam refletir sobre para onde estão indo.

Palavras-chave: Estado da ecolinguística. Eficácia. Metodologia ecolinguística. Possíveis direções futuras.

1. Introduction

A few years ago, whilst on my 18th fieldtrip to study the Norfolk language, spoken at Norfolk Island by the descendant of the Mutiny on the Bounty, I was honored with an invitation to join the Grumpy Old Men's table at one of the local hotels where I could participate, over a few beers, in discussing island matters with older locals. I am sorry that I cannot personally participate at this Fourth International Conference on Ecolinguistics as I would have loved to initiate a grumpy old ecolinguists' table.

There are two words in the Western Desert Languages of Central Australia that I have found particularly impressive. One of these is aalpiri, 'the practice of old men getting up in the morning and airing all their grievances to the whole camp in a loud voice' (a practice referred to as 'morning growl' in anthropological literature). It might be more useful to growl about the many disappointments of ecolinguistics than trying to create a mutual admiration society of enlightened scholars meeting on the moral high-ground.

The second expression of Western Desert language is ninti, which translates as 'to know because one does it'; there are no translation equivalents for English 'to know' in the sense of theoretical or abstract knowledge. The main achievement of many linguists, knowing a language without actually being able to use it, makes no sense in a language like Yankunytjatjara. Applied to ecolinguistics, this means: the discipline would benefit if its practitioners actually had practical experience in agriculture, animal husbandry, writing environmental impact statements, language revival, ecotourism, economics, and numerous more practical fields. I know that some of my colleagues have dirtied their hands in such fields, but many ecolinguists gain their insights from philosophical argumentation and from analyzing representations and models rather than realities.

To be able to become a genuine multidisciplinary enterprise additionally would require knowing linguistics and anthropology (in the sense of having worked empirically with as many languages and cultures as possible), philosophy of science, astrophysics, chemistry and more. Rom Harré, with whom I worked for many years, and co-authored Greenspeak (1999) came close to being the kind of renaissance figure capable of a genuine interdisciplinary perspective. He grew up on a farm in New Zealand and worked as a nuclear physicist, musicologist, psychologist, sociologist, philosopher of science and linguist. He nevertheless felt it necessary to seek the cooperation of others when it came to think through complex matters such as the relationship of language and the

ECO-REBEL

world. Papers in the 'hard' sciences often have a whole string of co-authors, ecolinguistic papers do not. The recent Routledge Handbook of Ecolinguistics (Fill and Penz, 2018) contains almost exclusively single-author papers and, when examining the references at the end of such papers, one again finds predominantly single-author sources. As this handbook is meant to reflect the state of the art in ecolinguistics I will scrutinize it in some detail. Here follow some of the issues I have identified as being worth growling about.

2. The absence of topic diversity

Konrad Lorenz (1982), founder of modern ethology, identified 'eight deadly sins of civilized mankind':

- Overpopulation
- Destruction of the natural environment
- Intra-species competition
- Loss of human emotions
- Genetic deterioration
- Loss of tradition
- Susceptibility to indoctrination
- Nuclear weapons

All of these would seem to be legitimate subjects of inquiry for ecolinguistics. Fill and Penz, in their introduction to the Ecolinguistics Handbook (2018), identify merely two problems that ecolinguistics seeks to solve:

- The loss of the world's linguistic diversity (= loss of tradition)
- The loss of biodiversity and the degradation of the natural environment (= destruction of natural environment)

This does not bode well for a holistic approach, as there are patent interconnections between some of the parameters identified by Lorenz and the two research priorities mentioned. I have compiled

ECO-REBEL

a preliminary list of additional topics routinely excluded, for whatever reasons, from ecolinguistic inquiry, including:

- The role of organized crime (e.g. in waste disposal, pushing drugs and alcohol unto Indigenous traditional populations)
- Invisible hand processes that turn local short-term environmental measures into long-term negative outcomes, examples being wind farms and solar panels. Today's solutions may turn out to be tomorrow's problems
- The negative effects of tourism, including eco-tourism
- Migration of human, plant and animal populations -their negative impact on endemic cultures and natural kinds
- Ecological changes of all sorts brought into existence by digital technology
- Military expenditure and conflict
- Detrimental ecological effects of traditional cultural practices such as fire 'management', equating cattle with wealth, holy cows, spread of pest plants and animals by sea-farers such as the Polynesians, deforestation of Easter Island, destruction of megafauna, and many more; how can one reconcile cultural diversity with the well-being of nature?
- The negative and denigrating views on animals in many of the world's major religions
- Negative effects of modern medicine such as the effects of pharmaceuticals on waterways and lakes
- The effects of militant vegetarianism on animal welfare. I remember being given by a well-meaning person a book containing numerous vegetarian dishes recommended for ferrets, animals that need to eat animal proteins and very little else. As portrayed by Christian Morgenstern in his poem *Der Hecht* (The Pike)¹:

Der Hecht

Ein Hecht, vom heiligen Anton

bekehrt, beschloß, samt Frau und Sohn, am vegetarischen Gedanken
moralisch sich emporzuranken.

Er aß seit jenem nur noch dies: See gras, Seerose und Seegrieg.

Doch Grieg, Gras, Rose flog, o Graus, entsetzlich wieder hinten aus.

Der ganze Teich ward angesteckt. Fünfhundert Fische sind verreckt. Doch Sankt Anton,
gerufen eilig, sprach nichts als »Heilig! heilig! heilig!«

The Pike

Converted by St. Anthony a pike and all his family
embraced with moralistic zeal the vegetarian ideal.

Henceforth the pike would only eat sea grass, sea roses, and sea wheat. But wheat, grass,
rose did reappear abominably from his rear.

The pond turned wholly poisonous. Five hundred fishes perished thus.

But Anthony, called in distress,

ECO-REBEL

said nothing but, "God bless! God bless!"

- Environmental discourses as fashions and discourse fatigue: I am old enough to have lived through the age of Waldsterben, global glaciation, ozone discourses on earth and up in heaven, as well as the current global warming discourses.
- Much more attention needs to be given to perception and reception of environmental language. The recipients are often aware that what they read or hear is just bullshit.

You will no doubt be able to add to this list and assess which of these topics need urgent inclusion into the ecolinguistics agenda. I will have little more to say about this point, but focus on the two main questions identified by the compilers of the Handbook.

3. What is diversity?

Just as the word 'growth', the word 'diversity' is an instance of lexical under-differentiation. It can mean the kind of diversity of offerings that leads to over-choice, as Toffler (1970) referred to it in *Future Shock*. In the debate about biodiversity and linguistic diversity there is a confusion between diversity and what one could refer to as multiplicity. Both diversity and multiplicity are the outcome of developments over time, with a significant difference. Diversity results from uniformitarian and adaptive changes over long periods of time; multiplicity results from catastrophic processes during a brief period of time. Let us consider diversity of natural lifeforms first. Pitcairn is a volcanic island that came into being about 700,000 years ago. When it was settled by the mutineers of the *Bounty* and their Polynesian entourage in 1790 it had 18 endemic and 98 indigenous vascular plant species. Today there are 264 additional vascular plant species on Pitcairn. Overall, endemic species make up 5%, indigenous species 26% with the remaining species being exotic species introduced in the last **200+** years, (Gothesson, 1997:40-41). The diversity of endemic and indigenous plants is severely threatened by the multiplicity of exotic ones. This rapid increase in lifeform multiplicity is encountered on most small islands in the Pacific. Norfolk Island, where I have been carrying out fieldwork over more than two decades, today features a much larger number of plant and vertebrate species than at the time of Cook's discovery in 1774. However, whilst then one was dealing with a highly structured diversity characterized by interdependence rather than competition; today a vast number of introduced life forms outcompete

ECO-REBEL

the endemic ones and create an ecology characterized by imbalances and extinction of endemic species and potential ecological disaster. Some introduced species, though not the ones that have utilitarian value, are perceived as a problem, as a significant part of the endemic and native flora and fauna has become endangered or extinct, with less than 5% of the island's original vegetation cover still intact. Meanwhile discourses of unspoilt natural beauty continue to be employed in the developing ecotourism industry of the island.

A similar argument can be made for languages. Linguists, for reasons best known to them, provide a figure of ii languages and 37 dialects of English traditionally spoken in the U.K. Baker et al. (2000) have documented more than 300 home languages in metropolitan London². New waves of migrants and refugees bring further languages with them. There are very few functional links between the various recently introduced languages and their links to the endangered minority languages (such as Gaelic) and dialects (such as Cockney) of Britain are all but non-existent. Similarly, the growing number of migrant languages in Australia has done nothing to arrest the decline of the Indigenous languages. There would seem to be little reason for celebrating 'multicultural diversity'.

It is true that some life forms and languages threatened with extinction in their original ecologies survive in their new exotic environment. Among the animals that Sir George Grey (1812-1898), twice governor and subsequently Premier of New Zealand, introduced from Australia to New Zealand in the 1870s were five species of wallabies. Three of the introduced wallaby species remain and do considerable damage to the native vegetation, thus harming the habitat for these flightless birds and other native fauna. The wallabies destroy all emerging seedling, which means that the present native trees are the last generation. In a number of areas, the usual understory forest species are absent due to wallaby browsing and in many cases the ground is bare. Meanwhile, wallabies in many parts of mainland Australia came close to extinction and two wallaby species that Sir George Grey transferred to his retirement seat Kawau Island - the parma and the brush-tailed rock wallaby- have become valuable conservation resources, for re-introduction to Australia.

4. Loss of linguistic diversity

The question of how many languages are being lost has received many answers. Importantly, to portray language loss or death as the disappearance of well-defined language species is

ECO-REBEL

misguided. In preliterate societies, the notion of a language is an inadequate descriptor. Attempts to count and catalogue languages are popular and are given respectability by the compilers of the *Ethnologue* and other language lists. However, as I have tried to show for the languages of Papua New Guinea (Mühlhäusler, 2006), language inventories are highly inconsistent, arbitrary and often at odds with the speakers' own metalinguistic judgements: it is noted that the majority of language names found in language catalogues have been invented by outside language makers.

The problem of language death is not that 50 or 60 or 90% of the languages catalogued and named by linguists in problematic inventories such as *Ethnologue* will be gone in two generations but:

- that the ecological support systems that underpins a structured diversity of ways of speaking is disappearing in the wake of colonization, modernization and globalization;
- that languages qua named entities may continue to exist but in a modified and changed form. Typically, traditional semantactic patterns become heavily westernized, languages become standard average European (SAE) languages;
- that the rate at which language ecologies disappear and languages become semantically colonized is far greater than the emergence of new ways of speaking.

Ecolinguists at times complain about the fact that environmental processes are reified into nominal expressions, that killing unwanted animals becomes 'pest control' or that pollution and habitat are nouns. Linguists including ecolinguists are very much in the business of reification themselves. People's ways of speaking are converted by abstraction and a range of similar professional practices into entities named 'languages'. Collateral damage is caused by assuming determinate boundaries between what counts as language and what does not, an assumption that disregards the integration of all meaning making behavior. These abstractions that are represented in books titled 'The French Language' 'The Grammar of English' and such like. The criteria for abstracting named languages from ways of speaking are inconsistent and arbitrary, as are the criteria for establishing dialects and other named 'sub varieties' of languages. Haugen (1972), for instance, characterizes the languages of Scandinavia as 'cultural artefacts' brought into being by the establishment of nation states such as Norway and by discursive practices. Linguists may appeal to structural criteria, lexical differences or intelligibility when attempting to identify distinct languages, but ultimately there are no methods reliably to establish the number of languages spoken in any area. The fact that Bosnian, Serbian, Croatian and Montenegrin are recognized languages is not

ECO-REBEL

based on any reliable linguistic criteria but the consequence of historical contingencies. The listing of 42 named Australian Aboriginal languages for South Australia, similarly, is the outcome of problematic practices by anthropologists such as Tindale (1940) who created the (in)famous language map of Australia, and of subsequent generations of linguists.

I am currently working on an Adnyamathanha (Flinders Ranges of South Australia) revival project, and community members differ in their views as to how many languages are actually subsumed under this label. How many languages have died or are highly endangered is not possible to determine either by linguistic criteria or by asking their speakers. Languages as referred to in the discourse of language death and endangerment are not entities out there discoverable by objective observers but discursive constructs. To speak of English or Hindi or Pitjantjatjara as 'natural languages' or species is unwarranted.

My inaugural lecture in Adelaide in 1993 was titled 'What is the use of linguistic diversity'? One of my principal conclusions that talking about any aspect of the world is a central factor in how humans manage their natural and social environments. A diversity of languages (a concept I still subscribed to in 1993) is required to manage the vast variety of such environments. There are two provisos to this view:

The idea that humans can control their natural environment through the application of appropriate management skills and technology is pervasive ('attitude management', 'effluent management', 'fishery management', 'land resource management', 'responsible management' and even 'wilderness management' and 'climate management'). Note the following quotation:

Everyone these days is or aims to be a manager, and this may be why we talk of managing the whole planet. Could we, by some act of common will, change our natures and become proper managers, gentle gardeners, stewards, taking care of all of the natural life of our planet?' (Lovelock 1992).

With this quote, Lovelock directly challenges the reification of actions and processes, suggesting that humans are agents, whose actions directly affect the planet. Implicit within this challenge for humans to become 'planet managers' is the assumption that humans have the ability, know-how and willpower to take on the task of global management, perhaps thereby supplanting the role of a deity." As far as I am concerned, I hold out little hope for climate management, desirable as it might be.

ECO-REBEL

Among the diversity of human forms of speech there are many that do not privilege cause-effect discourses and for whom the notion of management makes no sense. Many Australian Aboriginal languages, for instance, talk about the world in terms of inherent causes. Western Desert dwellers frequently appeal to the term tjaka 'these are what they are - there is nothing one can change'. Their ergative languages privilege a discourse of experience and living with over a discourse of human agency. From their perspective, weather and climate is inherently changeable and humans have to learn to adapt to such changes, as Aborigines have indeed been able to during their long presence in Australia.

There are other 'uses' of linguistic diversity such as maintaining a sense of identity that can underpin well-being and social cohesion, providing multiple perspectives on the world, providing multiple heuristic strategies for exploring the world such as metaphors (Mühlhäusler 1995, Idstrom et al 2012), reducing conflict in many traditional linguistic ecologies (Mühlhäusler 1997) and many others.

For more than twenty-five years, I have been actively involved in helping traditional communities maintain and revive their languages. It is a very difficult undertaking, comparable to trying to fertilize the Sahara with mouse droppings, and one whose long-term success is far from certain. Based on these experiences, I have come to the conclusion that the principal tasks for those involved in preventing or turning around the loss of the world's linguistic diversity are:

- . to identify those factors that sustain linguistic diversity in particular language ecologies;
- . to identify possible new ecological support systems for endangered ways of speaking. As can easily be seen, these support systems can vary greatly and what sustains one language, e.g. literacy, language testing or a language academy may be irrelevant or even detrimental to sustaining other ways of speaking. In my experience writing systems are by far the most sensitive and difficult aspect of language revival. Ecolinguists are referred to Barton's (1994) book on the Ecology of Written Language;
- . to understand what structural and socio-historical properties make some languages more vulnerable than others;
- . to create awareness and appreciation of the importance of linguistic diversity among all stakeholders.

ECO-REBEL

The repertoire or ways of speaking found in different parts of the world is best characterized as an ecological phenomenon in the sense that different ways of speaking are chosen in response to different external /ecological parameters. They include both the social ecology (how to speak with different addressees or different social settings) and natural ones (e.g. which language is needed or tied to a particular place). There is a reciprocal relationship between ways of speaking and the wider ecology in which these ways are embedded. Speaking brings into being and sustains social practices, the management of natural resources and views about the world. Conversely, such practices and the world around languages sustain ways of speaking. It is of utmost importance when talking about the question of language death to ask what is the ecological support system that sustains certain ways of speaking.

The standard explanations for language death typically under-estimate the complexity of the ecological systems for preserving ways of speaking and a tendency to over-emphasize generalities to the virtual exclusion of singular facts.

5. Ecolinguists's privileging of moral discourse

In *Greenspeak*, Rom Harré and I distinguished between moral, scientific, economic and aesthetic discourses about the environment and noted numerous incompatibilities between them. My readings lead me to believe that there is an imbalance between these discourses in ecolinguistics, with the moral discourse dominating.

One example is the topic of food and its origins. Here greenspeaking clearly enters the discourse of morality (Marko, 2000). In a world with pockets of famine and drought, the use of water and land to produce foodstuffs can become a morally contested issue if one group believes there is a more productive way to use available resources to feed more humans at less cost to the environment. Product-labelling in reference to meat adds a further dimension to this ideological discourse. Meat itself may be referred to as 'animal product', 'corpse', 'protein food' and so on. Within this spectrum lie further ideological choices to do with meat production such as 'free-range', 'hormone-free', 'halal', 'GM-free', 'ecokosher', 'cruelty-free', 'farm-killed', and so on.

ECO-REBEL

Having grown up in a hunting family and being a venisarian (someone who chooses wild meat over farmed meat), I have fond memories of Alwin Fill taking the participants of the Graz Symposium to a restaurant that served venison.

6. Anthropocentrism

Konrad Lorenz, in his important monograph *Die Rueckseite des Spiegels* (1973), uses the mirror as a metaphor of the human brain. A mirror reflects the part of the stream of information from the outside world it is able to "see". Merely looking into the mirror from the outside ignores the fact that the mirror has a non-reflecting side, which is also a part of reality. The backside of the mirror was created by evolution to gather as much information needed better to survive. Cultural evolution has developed tools that transform the most needed of the invisible to something visible. To avoid anthropocentrism, the act of seeing oneself in this mirror, requires many tools, far more than customarily used by ecolinguists.

Some ecolinguists wish to reduce the amount of anthropocentrism in languages such as English and German. Would they also wish to clean up the many traditional endangered tribal languages that are full of anthropocentric expressions and where nature is talked about in utilitarian terms?

There is a tendency in most languages I have worked with to equate the notion of 'environment' with what sustains human life and what pleases humans. Most discourses are anthropocentric, most discourses are focused on local concerns and issues covering no more than a human life span. Most discourses also assume the desirability of the survival of humanity in spite of the highly dubious record humans have had on the rest of life on earth. After all, humans depend on plants and animals but not vice versa. Humans share about 50% of their genes with bananas (which makes eating a banana an act of semi-cannibalism) and a large proportion of human biomass consists of bacteria. The show would go on if humans disappeared from the face of the earth. It is perfectly natural to become extinct.

7. Poverty of analytic tools

ECO-REBEL

I define a theory as 'an explicit, structured, falsifiable bunch of prejudices.' Like methods and techniques, theories are research tools, not iconic images of the nature of the subject matter. As such they are not true or false but useful or not useful. As someone who has more than 150 different screw drivers in his workshop, I maintain that one often needs to have a number of tools to get a job done. I also note that the best tool for one job may be useless for another one. I have never found any of my screwdrivers particularly useful for opening beer bottles. Therefore, the first stage of any inquiry is to understand what the research questions are and select the tools accordingly. Whilst I have argued that there should be many more research questions than the two identified in the *Handbook*, I shall only briefly comment on what tools have been used to answer these two.

It is said that if your only tool is a hammer the whole world looks like a nail. Ecolinguistics has relied heavily on a small selection of tools, predominant among them critical discourse analysis. Critique of language has a long tradition and predates Fairclough's efforts (see interview in attachment). One of the more worrying movements in language critique was General Semantics (Korzybski, 1933), which over time developed into a quasi-religion and became one of the strands of thinking that led to Scientology. It is to be hoped that critical discourse analysis will not lead to the development of yet another religion.

Lexicogrammar, ultimately derived from Halliday's Systemic Functional Grammar (SFG) comes a distant second. One of the key topics in this approach is the question to what extent grammar is congruent with the external world. The notion of grammatical metaphor as manifested in nominalization implies that using an abstract noun such as 'growth' instead of the verb 'grow' is somehow incongruent. I note that languages spoken in areas with a very similar material culture and environmental conditions such as Papua New Guinea can differ considerably in being noun-centered or verb-centered (see Mühlhäusler 2003 :87 -98). Goatley's writings provide a balanced analysis of the tricky question of the match between grammar and the world. Others have been far less balanced, and I note that there is a new religion (*2nd Man United*) aiming to change language from mechanical noun-centric to an organic verb-centric.³ Both critical discourse analysis and SFG tools are employed to analyze the representation of ecological matters, not ecological phenomena as such.⁴

Ecolinguists at times also display a tendency to subscribe to post-structuralist and postmodern argumentation. I was once asked by a colleague: Are you a postmodernist? In the morning of the

ECO-REBEL

same day I had treated three of my flock of sheep for fly-strike. My answer was: Anyone who scrapes maggots out of a fly-struck sheep's behind does not believe that everything is discursively constructed.

The linguistics that ecolinguists have tended to use offers few tools for advancing ecolinguistics, as it is based on an ideology of language that excludes or marginalizes most of the parameters needed to get answers. One of the urgent tasks is to devise a linguistics that can handle the indefinitely large number of parameters that impinge on the interrelationship between human communication and the cultural and natural ecologies in which it takes place. My suggestion is to attempt to draw on the findings of Roy Harris's (1979, 1981) integrational linguistics and combine them with Lorenz's ethology - a task that I am too old to undertake.

8. Efficacy: impact on linguistics, impact on the world

What about the greening of the linguistics discipline? Has ecolinguistics made a difference? Arguably much less than it could have. In a conversation with Rom Harré, we noted that, whilst other disciplines had taken aboard the concern we expressed in *Greenspeak*, linguistics has not. With hindsight, it would have been better to argue that language is an ecological phenomenon, intertwined with and part of the world than to treat language as something separate which can be correlated with the world. Eco-linguistics, like socio-linguistics and psycho-linguistics, has been reduced to a hyphenated discipline. Linguistics 'proper' continues to occupy the moral high-ground and continues to claim to be a proper science. However, it is difficult to see how a discipline that confuses representation with the phenomena it purports to represent can claim such a status. Linguistics and eco-linguistics need to pay attention to the discursive practices that underpin their exercise.

One of the outcomes of the greening of linguistics is the emergence of a new applied linguistics, which, according to Halliday (2001), may not hold the key to solving environmental problems. But it is assuredly imperative for us to write instructions for the use of the key. The contribution environmental discourses can make to environmental sustainability is far from obvious. Focusing on the nature of the linguistic code to produce an ecofriendly dialect is unlikely to prove successful.

ECO-REBEL

Renaming the vulgar names for life forms in the English language of the eighteenth century and replacing them with scientific ones did little to improve Britain's natural environment.

Green approaches to discourse can promote awareness that the language one uses privileges certain perceptions and actions and that expressing matters differently will privilege others. Which of these discourses is best for the natural environment is not knowable. By the same token, it is unclear what discourses about endangered language ecologies do any lasting work. In any case, one has to ask: Discourse for whom? When advocating support for Aboriginal language revival projects I have found that the only discourse that does any work is an economic one. My cost-benefit analysis of language maintenance in Australia (Mühlhäusler & Damania, 2004) was crucial to attract millions of dollars from the Australian Government for Aboriginal language projects during the last decade. The discourses required when working with communities on language initiatives are very different and range from discourse about social healing to discourses about getting native title benefits. The view that perfection is not in any single entity but requires a diversity of expressions (Harmon, 2002), has featured prominently in theological debates as to whether God has created a perfect world, and constitutes one of the central insights of ecological thinking and should inspire ecological approaches to language.

A large proportion of environmental discourses is best categorized as greenspeaking. Such discourses become a substitute for action. A large-scale survey of environmental discourses I wrote with an anthropologist colleague (Mühlhäusler and Peace, 2006), confirms this finding. In the circumstances we questioned the work that such discourses have done to solve environmental problems. An analysis of such discourses also reveals the loss of illocutionary force of the many 'eco-friendly' expressions used in them, which have become part of the English language in the last so years. This can be characterized as 'semantic bleaching' where words stand for colorless green ideas (Mühlhäusler, 2000). The new genre of greenspeaking has led to a rapid increase in lexical development over the last decades. Whether more green language will become a basis for better environmental practice, or whether it will be yet another verbal substitute for action, remains to be seen.

9. Absence of a temporal perspective

ECO-REBEL

“Temporality is at the core of language and languaging, but sometimes it seems that ecolinguistics has abandoned the temporal dimension of the discipline” (Steffensen, p.c., 2019).

Like most 'modern' approaches to linguistics from Saussure onwards, ecolinguistics has remained time-poor in spite of the fact that diversity of any kinds the outcome of development over time. I have tried to show the importance of mapping the changes and fluctuations over time when trying to capture the discrepancies between the contours of language and the contours of nature (Mühlhäusler 1996, 2003).

Time is not a culture-neutral concept. The dominance of linear and directional time in global society is firmly established in ecolinguistic discourses. Awareness of cyclical time, by contrast, is rarely in evidence. The lack of attention to natural cyclical processes, combined with the attenuated understanding of deep time and very short time spans distorts many contemporary discourses including the climate, extinction and diversity discourses.

Greenspeak (Harré et al., 1999) features a whole chapter on temporal dimensions which, in our view, are a central issue. There is tension between different time orders which is discursively reconciled in environmentalist discourse. “The natural time order is embedded in natural science as the accrediting medium, whereas individual time is accredited within some or other framework of moral (and aesthetic) considerations and imperatives” (p. 136). The importance of understanding the human individual and cultural perceptions of time and how they differ from temporal parameters in nature cannot be overstated. In *Greenspeak* (pp. 128-130) we document how the extinction discourse is rendered problematic by a confusion of different time perspectives. Where no such confusion exists, genuine insights can be gained, an example being Peter Wohlleben's fascinating chapter on the language of trees in *The hidden life of trees* (2016:8): “The leaf tissue sends out electrical signals, just as human tissue does when it is hurt. However, the signal is not transmitted in milliseconds, as human signals are; instead, the plant signal travels at the slow speed of a third of an inch per minute.”

10. Conclusions

ECO-REBEL

The reasons for my morning growl are many first and foremost my belief in academic freedom and my conviction that any discipline needs to reflect on itself and has to undergo a disciplinary crisis. When it comes to ecolinguistics, my conclusion is that such reflections include the following points:

- There is a discrepancy between what ecolinguistics wants to be and what it actually is;
- there is no identifiable set of questions nor is there any attempt to determine what questions have an answer in principle;
- in as much as language is ecologically interconnected with its ecology, the dependence on linguistic approaches that ignore or deny this is counter-productive;
- whilst there are many interesting and deserving papers and books labelled ecolinguistic, the total is much less than the sum of the part;
- the principal activity of ecolinguists is talking about ecological matters rather than exploring how talking is interconnected with them;
- like other branches of linguistics, ecolinguistics privileges production of discourses over perception and reception; it also privileges the analysis of written texts over that of spoken ones, thus continuing the culture-specific scriptism underpinning modern linguistics;
- Moral discourses may give one a warm feeling, but they need to be supplemented with sophisticated scientific and economic discourses. Being a vegetarian or vegan does not necessarily lead to better ecolinguistics;
- There is a danger that ecolinguistics transmogrifies from a scholarly inquiry to a quasi-religion.

Postmodernism and similar philosophies of post-truth are counter-productive. The aim should be to look for truth in the etymological sense of Greek *aletheia*, 'that which is not hidden'. This means that one should employ devices that remove whatever conceals it: Ideology, error, misrepresentation, sloppy thinking and uncritical acceptance of agreed views in a scientific paradigm. In the case of linguistics these include the conduit metaphor of communication (Reddy, 1979) that underpins the majority of ecolinguistic writings. The devices for removing what conceals truth are theories, methods and techniques, all of which are underdeveloped in ecolinguistics.

11. Appendix: Eco-Rebel's interview with Professor Peter Mühlhäusler
(<https://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/9906>).

Notes

1 <https://krautblog-ufrich.blogspot.com/2015/n/christian-morgenstern-humorist.html>.

2 See also:

<https://www.telegraph.co.uk/education/educationnews/11761250/More-than-300-different-languages-spoken-in-British-schools-report-says.html>

3 <https://www.2ndmanunited.com/general/moving-language-from-noun-centric-to-verb-centric/>

4 Just a thought: It might be interesting to apply a critical discourse analysis to ecolinguistic discourses!

12. References

Alexander, R. (2002). Everyone is talking about 'Sustainable Development'. Can they all Mean the Same Thing? Computer Discourse Analysis of Ecological Texts. In A. Fill, H. Penz & W. Trampe (Eds.), *Colourful Green Ideas. Papers from the Conference 30 Years of Language and Ecology, Graz, 2000, and the Symposium Sprache und Ökologie*, Passau, 2001 (pp. 239-254). Bern: Peter Lang.

Baker, P. & Eversley, J. (Eds). (2000). *Multilingual Capital: The Languages of London's School Children and their Relevance to Economic, Social and Educational Policies*. London: Battlebridge Publications.

Barton, D. (1994). *An introduction to the ecology of written language*. Oxford: Blackwell.

Fill, A. (1993). *Sprachökologie und Ökolinquistik*. Tübingen: Stauffenberg.

Fill, A. & Mühlhäusler, P. (2001). *The Ecolinguistics Reader*. London & New York: Continuum.

Fill, A., Penz, H. & Trampe, W. (2000). *Colourful Green Ideas*. Bern: Peter Lang.

Goatly, A. (1996). Green grammar and grammatical metaphor, or language and myth of power, or metaphors we die by. *Journal of Pragmatics*, 25(4), 537-560.

Gothesson, L. (1997). *Plants of the Pitcairn Islands, including local names and uses*. Sydney: Centre for South Pacific Studies, University of New South Wales.

Harré, R., Brockmeier, J. & Mühlhäusler, P. (1999). *Greenspeak. A Study of Environmental Discourse*. Thousand Oaks, London and New Delhi: Sage.

Harris, R. (1980). *The Language-Makers*. Duckworth: London.

ECO-REBEL

- Harris, R. (1981). *The Language Myth*. Duckworth: London.
- Idström, A. & Piirainen, E. (Eds.). (2012). *Endangered metaphors*. Amsterdam: Benjamins.
- Jung, M. (1996). Ökologische Sprachkritik. In: A. Fill (Ed.), *Sprachökologie und Ökoinguistik* (pp. 149-173). Tübingen: Stauffenburg.
- Ketteman, B. & Penz, H. (Eds.). (2000). *ECONstructing Language, Nature and Society*. The Ecolinguistic Project Revisited. Essays in Honour of Alwin Fill. Tübingen: Stauffenburg.
- Korzybski, A. (1933). *Science and Sanity*. Lancaster P.A.: The Science Press Printing Company.
- Lorenz, K. (1973). *Die Rückseite des Spiegels - Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. München: Piper
- Lorenz, K. (1982). *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. München: Piper.
- Lovelock, J. (1988) *The Ages of Gaia*. Oxford: Oxford University Press.
- Marko, G. (2000). Go Veggie! A Critical Discourse Analysis of a Text for Vegetarian Beginners. In B. Ketteman & H. Penz (Eds.), *ECONstructing Language, Nature and Society. The Ecolinguistic Project Revisited. Essays in Honour of Alwin Fill* (pp. 217-240). Tübingen: Stauffenburg.
- Mühlhäusler, P. (1983). Talking About Environmental Issues. *Language and Communication*, 3(1), 71-81.
- Mühlhäusler, P. (1995). Metaphors others live by. *Language and Communication*, 15 (3), 281-288.
- Mühlhäusler, P. (1996). Linguistic adaptation to changed environmental conditions: Some lessons from the past. In A. Fill (Ed.) *Sprachökologie und Ökoinguistik* (pp. 105-130). Tübingen: Stauffenburg.
- Mühlhäusler, P. (1997). Language Ecology: Contact Without Conflict. In: Martin Pütz (Ed.) *Language Choices: Conditions, Constraints, and Consequences* (pp. 3-15). Amsterdam: Benjamins.
- Mühlhäusler, P. (2000). Bleached Language on Unbleached Paper: The Language of Ecotourism. In B. Ketteman & H. Penz (Eds.), *ECONstructing Language, Nature and Society. The Ecolinguistic Project Revisited. Essays in Honour of Alwin Fill* (pp. 241-253). Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Mühlhäusler, P. (2003). *Language of Environment: Environment of Language*. London: Battlebridge Publications.
- Mühlhäusler, P. (2006). Naming languages, drawing language boundaries and maintaining languages, with special reference to the linguistic situation in Papua New Guinea. In: D. Cunningham, D. E. Ingram & K. Sumbuk (Eds.), *Language diversity in the Pacific: Endangerment and survival* (pp. 24-39). Clevedon: Multilingual Matters.
- Mühlhäusler, P. & Peace, A. (2006). Environmental Discourses. *Annual Review of Anthropology*, 35, 457-479

ECO-REBEL

Mühlhäusler, P. & Damania, R. (2004). *Economic costs and benefits of Australian Indigenous languages: Discussion Paper*. Canberra: Department of Communication, Information Technology and the Arts (DCITA).

Myerson, G. & Rydin, Y. (1996). *The Language of Environment: A new rhetoric*. UCL Press: London.

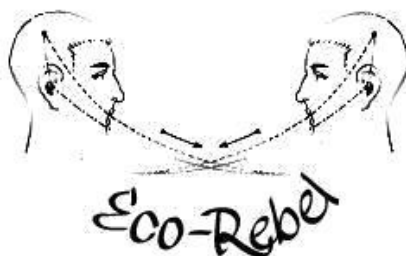
Reddy, M. J. (1979). The conduit metaphor: A case of frame conflict in our language about language. In A. Ortony (Ed.), *Metaphor and Thought* (pp. 284-310). Cambridge: Cambridge University Press.

Toffler, A. (1970). *Future Shock*. New York: Random House.

Wohlleben, P. (2016). *The hidden life of trees*. London: William Collins.

Aceito em 13/12/ 2019.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



REVENDO O PROJETO DA LINGUÍSTICA

Alexander Kravchenko (Irkutsk State University, Sibéria, Rússia)

Resumo: Argumenta-se que os pressupostos fundadores da linguística ortodoxa não devem ser aceitos como válidos uma vez que estão baseados no dualismo cartesiano, que impede uma compreensão holística da cognição como fenômeno biológico. Conseqüentemente, muito do que o pensamento linguístico ortodoxo tem como verdades sobre a língua (e a cognição) não passa de mitos que nunca foram (e parecem não ser) validados empiricamente. Identifica-se uma mudança ideológica na ciência cognitiva contemporânea que consiste em assumir uma postura holística (bio-sócio-cultural) sobre a língua e a cognição. A base epistemológica para essa mudança é provida pela autopoiese como uma teoria do ser vivo que abre novas perspectivas sobre o estudo da capacidade cognitiva humana.

Palavras-chave: Linguística ortodoxa. Dualismo cartesiano. Holismo. Abordagem bio-sócio-cultural. Autopoiese.

Abstract. It is argued that the foundational assumptions of orthodox linguistics may not be accepted as tenable since they are rooted in Cartesian dualism, which precludes a holistic understanding of cognition as a bio-logical phenomenon. As a result, much of what orthodox linguistic thought holds as truths about language (and cognition) is nothing but myths that have never been (and may not be) empirically validated. A general ideo-logical shift in contemporary cognitive science is identified, which consists in taking a holistic (bio-socio-cultural) stance toward language and cognition. The epistemological basis for this shift is provided by autopoiesis as the theory of the living, which opens new perspectives in the study of human cognitive powers.

Key words: Orthodox linguistics. Cartesian dualism. Holism. Bio-socio-cultural approach. Autopoiesis.

1.0 problema da linguística ortodoxa

ECO-REBEL

A linguística como estudo científico da língua e da comunicação tem uma longa história. O estudo da língua precede não só outras áreas como filosofia, matemática ou física, mas, de fato, ele é a ciência principal, uma vez que a língua é uma pré-condição para a ciência, tanto histórica quanto logicamente. O que é mais, como Harris (2005) mostrou de modo convincente, a própria ciência é um construto da língua, mantido mediante uma semântica idiossincrática com o fito de lhe atribuir credibilidade: a ciência é um construto da língua porque os cientistas impõem sua língua no que assumem estar aí para ser nomeado pela língua.

O papel da língua na vida dos seres humanos é de suma importância. No entanto, se perguntarmos “Que efeitos notáveis o estudo da língua durante dois milênios produziu na *poiesis* e *teoria* humanas diferentes da *praxis*¹ (no sentido aristotélico)?”, a resposta será, para todos os efeitos práticos, “Não há nada para comentar” – diferentemente do que se passa na física, na química, na biologia ou na ciência da computação, para mencionar apenas umas poucas.

Historicamente, o incentivo para o estudo da língua foi dado por duas tarefas práticas resultantes de contatos interculturais cada vez mais numerosos – *aquisição de língua estrangeira* e *tradução*. Acredita-se ter G. Bruno asseverado, “toda a ciência emergiu da tradução” (YATES, 1934, p. 89). No entanto, até o momento os linguistas ainda não apresentaram uma metodologia eficiente para tratar do primeiro problema; quanto à tradução, continua sendo um tipo de belas artes que escapa à algoritmização. A tradução automática, como almejado projeto da ciência cognitiva de primeira geração, com seus fundamentos expressos na metáfora “pensar é metáfora”, continua sendo um projeto e como a melhor maneira de se aprender uma língua estrangeira, inigualada por quaisquer métodos que os linguistas poderiam apresentar, continua sendo uma imersão cultural.

Um outro problema que até agora continua sem solução é a *aquisição de primeira língua*. Como observado por Jackendoff (1994, p. 26), “uma comunidade inteira de profissionais altamente qualificados, com anos de atenção consciente e compartilhamento de informação, tem sido incapaz de reproduzir o que toda criança normal de aproximadamente dez anos faz inconscientemente e sem ajuda”². Mas, por que “profissionais altamente treinados” replicam o feito da aquisição de primeira língua pela criança? Seria o caso de os fundamentos epistemológicos da linguística não chegarem a explicar a natureza intrínseca da língua? Será que “profissionais altamente treinados” têm feito algo que tenha muito pouco a ver com a língua natural como um fenômeno empírico, mas tudo a ver com o que *pensam* que seja a língua? Afinal, o que é língua?

ECO-REBEL

Como nós “fazemos coisas com palavras”, achamos que a língua é uma espécie de atividade para expressar pensamentos: “o papel principal da língua é expressar pensamentos. Adicionalmente, ela tem pelo menos estes dois papéis: explicar o comportamento e nos informar sobre o mundo. Os significados são as propriedades que possibilitam exercer esse papel” (DEVITT; STERELNY, 1999, p. 5). Os significados são “propriedades” das palavras, de modo que o estudo do significado está no âmago da ciência linguística dedicado à língua como um sistema de signos “para expressar e comunicar pensamentos”. Como Jackendoff (2002, p. 267) assinalou, o significado é o “santo graal” não apenas da linguística, mas também da filosofia, da psicologia e da neurociência. No entanto, a seguinte observação de Zlatev (2003, p. 253) é indubitavelmente verdadeira:

Nossa concepção de *significado* tem se tornado cada vez mais fragmentada, como muitas coisas mais na ‘pós-modernização’ da nossa visão de mundo. Há profundos fossos entre diferentes tipos de teorias do significado: mentalista, behaviorista (neural) reducionista, (social) construtivista, funcionalista, formalista, computacionalista, deflacionista Esses fossos são tão profundas que parece impossível um debate racional entre as diferentes hostes. O conceito é tratado não apenas de modo diferente, mas de modo incomensurável no interior das diferentes disciplinas.

Pois bem, não parece estranho que a disciplina nuclear da área das ciências da língua não seja nada mais do que um amontoado aleatório de teorias que levam a feudos entre autores e seguidores? Essa situação não poderia ser interpretada como indicação de que simplesmente não há uma teoria abrangente? E, se aceitamos essa assunção, podemos realmente falar da linguística como o “estudo científico” da língua?

Até o presente momento a linguística não conseguiu juntar de modo não contraditório os dois conceitos de língua, língua como sistema de signos presumivelmente para representar o conhecimento (“expressar pensamentos”) e língua como atividade comunicativa para, presumivelmente, “explicar o comportamento e informar sobre o mundo”, ou seja, para trocar informação. Eu digo ‘presumivelmente’ porque essas duas concepções de língua refletem crenças comumente compartilhadas que *não foram validadas empiricamente*. Por exemplo, na comunicação, o conhecimento – especialmente o conhecimento compartilhado social e culturalmente – em geral é tido como autoevidente; ele é pressuposto e, portanto, *não* expresso em palavra ou em texto (DIJK, 2006). Nós acreditamos que os signos linguísticos “representam” algo

ECO-REBEL

(como o conhecimento) porque têm significados, mas não sabemos o que é significado nem como signos “representam”. Por outras palavras, não há uma teoria unificada para explicar significado e representação. Nós que fazemos inventários de signos linguísticos (dicionários) e regras para combiná-los (gramáticas prescritivas) capacitamos os falantes de uma língua a aprender uma outra mediante o uso de manuais apropriados. Porém, aqueles que têm a experiência necessária argumentarão que, com raras exceções, isso é simplesmente impossível. Colocar essas observações mundanas é dar por resolvida a questão “O que está errado com a linguística como ciência? Será que ela foi desvirtuada por crenças errôneas sobre seu objeto?”

Está ficando cada vez mais óbvio que a linguística tradicional em geral, e a semiótica linguística em especial, são em grande parte responsáveis pela ausência de progresso real no estudo da língua natural como um fenômeno natural. O problema da linguística em geral, especialmente seu ramo que era chamado de gramática gerativa, é cometer o erro bayesiano de ignorar os próprios precursores ao tentar estabelecer o lugar da linguística entre as ciências empíricas³. Em um número especial de *The Linguistic Review* dedicado aos *status* da linguística como uma “ciência cognitiva”, por exemplo, foi asseverado que “nos 50 anos precedentes a linguística se estabeleceu progressivamente como uma disciplina genuinamente científica” (BOECKX, PIATELLI-PALMARINI, 2005, P. 447). O que é mais, argumentou-se que, uma vez que a língua pode ser proveitosamente estudada como um objeto natural, “seu estudo deveria compartilhar os caminhos evolutivos, os pressupostos e o estilo explanatório da maioria das ciências naturais bem-sucedidas, culminando com a física teórica” (*ibidem*, p. 462). No entanto, mesmo tendo a revolução chomskiana dos anos 1950 de fato tornado a linguística um ramo da ciência cognitiva, isso não fez da gramática gerativa o único arcabouço legítimo para o estudo da língua. A própria ciência cognitiva extrapolou de longe os pressupostos gerativistas sobre a natureza da cognição em geral e a língua em particular, ao propor novos princípios epistemológicos fundacionais e aplicar novas abordagens no estudo empírico das habilidades cognitivas humanas. Tem havido muita discussão entre os gerativistas sobre o papel da linguística na ciência cognitiva, cujo objetivo principal é entender como a mente funciona, ou, como Pylyshin (1999) disse, entender “o que há em nossa mente”. Porém, a famosa asserção gerativista de que “pensar é computar” e de que a mente é uma “máquina sintática” para implementar essa computação, que a língua “está na mente” e, portanto, é uma propriedade dela, uma espécie de órgão mental (ANDERSON; LIGHTFOOT, 2002) que se

ECO-REBEL

desenvolve naturalmente no indivíduo biologicamente normal com base em estímulo linguístico externo limitado, é uma asserção que dificilmente poderia ser levada a sério hoje em dia.

Quanto ao chamado à linguística para seguir a trilha evolutiva, os pressupostos e estilo explanatório da física teórica, parece não só inadequado, mas defasado. Inadequado porque, se a física teórica é mais bem representada pela física quântica, então o estilo explanatório da última sendo adotado pelas ciências da linguagem levaria inevitavelmente à conclusão de que nada é determinado, Princípios e Parâmetros ou não, e que tudo é ao mesmo tempo algo diferente. Isso é exatamente o que os gerativistas têm sempre dito que é ridículo. Defasado porque a pesquisa atual sobre a natureza e a função do conhecimento humano começa pela asserção de que a língua é anterior à ciência. A linguística simplesmente não pode seguir o caminho da evolução das ciências naturais porque elas próprias se desenvolveram juntamente com o desenvolvimento da língua, especialmente em sua forma escrita, que veio à tona, entre outras coisas, para o fim específico de servir à ciência em sua busca pelo conhecimento do mundo.

Bem, qual é o problema da semiótica linguística? Há uma forte tradição nos estudos semióticos de considerar os signos como entidades artificiais, convencionais e arbitrárias adrede produzidas pelos humanos para a comunicação, entendida esta como troca de significados codificados. Esses significados codificados (ou, “conteúdo mental”, “pensamentos”, “conhecimento abstrato”, “proposições complexas”, “estrutura conceptual” etc.) são atribuídos a entidades materiais específicas (“formas de signo” ou “veículos de signos”) a fim de ser levados da cabeça do falante à do ouvinte através de algum meio (fala, escrita ou sinalização) – logo, o chamado “modelo de código” de comunicação baseado na “metáfora do conduto” (REDDY, 1979). A comunicação, como uma atividade dialógica baseada no físico torna-se, neste contexto, algo superficial e irrelevante. Como resultado, o comportamento linguístico (languageamento ‘*linguaging*’) é abstraído do contexto físico de sua ocorrência espaço-temporal. Assim, não é de estranhar que tanto a linguística gerativa quanto as teorias representacionais clássicas do significado tenham pouco a oferecer para explicar o que é a língua viva real. Citando Harris (2004, p. 735), o “parâmetro ‘circunstancial’ de comunicação humana [...] tem sido escandalosamente negligenciado na história da linguística ocidental. Com isso, as propriedades essenciais da língua como uma atividade dos seres humanos baseada no físico, biológica, socialmente e culturalmente coorientada, foram apresentadas em grande medida como marginais”.

ECO-REBEL

Por um lado, poder-se-ia dizer da linguística o que tem sido dito da biologia: “Na prática, a maioria das pesquisas atuais [...] não visam a resolver problemas fundamentais, mas a acumular mais detalhes factuais; infelizmente, isso pode obnubilar o conhecimento tanto quanto fazê-lo avançar” (CORNISH–BOWDEN et al., 2004, p. 715). Por outro lado, os cientistas da linguagem estão paulatinamente se apercebendo de que até recentemente a linguística tem estado ocupada não tanto com o estudo da língua como um fenômeno natural, mas com um certo conjunto de construtos teóricos forjados com base em um conjunto de pressupostos e premissas não validadas intuitiva e empiricamente. A consequência é que, em vez de ser estudo da língua como um tipo de atividade cognitiva padronizada, caracterizada por uma dinâmica complexa, a linguística tem se tornado o estudo de modelos teóricos e arcabouços conceptuais, a maioria dos quais, de uma forma ou de outra, se apoia firmemente nos axiomas do pensamento ortodoxo sobre a língua, representados em enciclopédias, dicionários, textos para escolas, faculdades e quejandos. Uma vez que dentro do paradigma tradicional a essência empírica da língua natural é eludida, uma definição clara do projeto ideal da linguística como ciência permanece, para falar a verdade, não especificado: qual é o objetivo final que a ciência linguística se propõe atingir que, de fato, faça da linguística uma ciência? Três questões estão envolvidas aqui, quais sejam, *O que é língua? O que a língua faz por nós? e Como ela o faz?* Dependendo de como definamos a primeira, podemos estar próximos ou distantes de respostas esclarecedoras sobre as outras duas.

Procurando responder essas perguntas, a linguística ortodoxa constrói seu “grande palácio” sobre os seguintes pressupostos aparentemente óbvios, mas, a despeito disso, intuitivos sobre língua e cognição que, explícita ou implicitamente, implicam que os seres humanos são sistemas entrada-saída (*input-output*):

1. A língua é algo “lá fora”, no mundo real, e uma instância importante no desenvolvimento de cada indivíduo humano é a “aquisição” da língua.
2. A língua é um sistema de signos (ou código) materiais em que cada forma-signo exprime algum sentido (ou um conjunto de significados relacionados) associado a ela.
3. Os signos linguísticos representam objetos e coisas na mente que existem independentemente no mundo real bem como nossos pensamentos sobre esses objetos.

ECO-REBEL

4. Os significados dos signos linguísticos são dados antecipadamente e podem ser identificados e descritos como invariantes abstratos utilizados pelas pessoas na comunicação.

5. Uma vez que o conhecimento é o reflexo de aspectos da realidade na mente, aspectos que, por sua vez, são representados por signos linguísticos, a língua é um sistema simbólico para representação do conhecimento.

6. A função da língua é transferir significados (pensamentos ou conteúdo mental) de uma cabeça para a outra, isto é, “telementação”.

7. A transferência de pensamentos por meio da língua é a base da comunicação humana.

8. A comunicação é troca de informação (conhecimento) entre o emissor e o receptor; o sistema de signos linguísticos é o conduto para essa troca.

Esses pressupostos básicos subjazem a proposições específicas sobre objetos de estudos particulares que caracterizam abordagens a partir de vários campos linguísticos – tais como *semiótica linguística* (pressupostos 2 e 3), *semântica* e *pragmática linguística* (pressupostos 4-6), *linguística computacional* (pressupostos 2-6), e *estudos de comunicação e de discurso* (pressupostos 6-8). Várias teorias desenvolvidas no contexto de disciplinas linguísticas específicas na ciência ortodoxa trazem o “sinal de nascença” desses pressupostos axiomáticos iniciais e revelam inequivocamente sua fundamentação metodológica, o *dualismo cartesiano*. A linguística ortodoxa é permeada de dualismo de ponta a ponta e, não obstante suas fugazes obsessões com uma outra tendência metodológica nos últimos cem anos, tem demonstrado uma tenacidade notável em apoiar os dois pressupostos dualísticos sobre a língua e a comunicação como uma de suas pedras angulares:

(1) A língua é um código e sua função é de representação,

(2) Comunicação é telementação.

A linguística vive dessas metáforas, deixando de perceber que elas não passam de mitos.

2. Assumindo uma posição holística

No que tange à ontologia da língua, há uma situação curiosa na linguística contemporânea. Por um lado, o termo “natural” aplicado à linguagem humana é lugar comum. Por outro lado, é praticamente impossível citar um exemplo de uma única obra sequer que tenha tratado a língua como objeto ou fenômeno *natural* (empírico). É claro que há boas razões para isso, uma vez que

ECO-REBEL

essa abordagem implicaria assumir uma posição holística, isto é, exigiria que olhássemos para a língua como um todo, não um amontoado de diferentes traços funcionais (no sentido estrito do termo) tratados formalmente nos domínios da sintaxe, da semântica ou da pragmática.

Por falar em interpretação como uma tarefa holística, Putnam (1983, p. 149ss.) faz a seguinte observação:

Interpretar a língua ... implica encontrar um esquema de tradução, uma ‘hipótese analítica’, capaz de ser aprendida, capaz de prover equivalentes prontos em nossa própria língua para as expressões que estão sendo traduzidas e, o que é mais importante, que é de tal modo que quando interpretamos os falantes de uma língua estrangeira como significando o que o esquema de tradução diz que significam somos capazes de “entender” os objetivos, as crenças, o comportamento. <...>. Se isso está certo, então os únicos critérios que efetivamente temos para o ‘conteúdo’ dos signos, ou algo análogo aos signos, são nossos critérios intuitivos de interpretação bem-sucedida. *Formalizar* isso envolveria formalizar toda nossa concepção do que seja ser humano, do que seja ser inteligível em termos humanos.

Em outras palavras, uma abordagem holística da língua é impossível sem uma concepção filosófica coerente de língua como um traço da espécie *homo sapiens* vista empiricamente, isto é, como um organismo no mundo fenomênico.

Se enfatizarmos o aspecto simbólico da língua como um sistema de signos “usado para representar e processar o conhecimento”, o foco da atenção muda para o estudo de relações intrassistêmicas entre diferentes tipos de signos e estruturas para representar o conhecimento (seja lá quais forem), com controvérsias inevitáveis sobre a natureza e o caráter das categorias, dos conceitos, das representações etc. O significado neste caso é entendido como informação, tendo as estruturas linguísticas como seu veículo. Assim, a teoria do significado desenvolvida neste arcabouço é fortemente sobrecarregada de formalizações lógicas com o objetivo de prover um modelo teórico para a semântica (por oposição a empírico) explicitamente bem definido, governado por conjuntos de regras que, de acordo com Chomsky (1986), no final das contas constitui a assim chamada *língua-I* como uma propriedade do cérebro de base biológica.

Se, pelo contrário, enfatizarmos as propriedades interacionais da língua como uma atividade orientacional que consiste em fazer escolhas continuamente a partir de um leque de possibilidades

ECO-REBEL

amplo e instável, de modo não governado por regras, mas dirigido por princípios e estratégias flexíveis, é normal perguntar como a comunicação ainda é possível, especialmente se concordamos com a tese de que o significado de um signo linguístico neste caso não passa de seu uso sujeito a regras (ver VERSCHUEREN, 1999). Portanto, não é nada demais concordar com Dirven & Verspoor (1998, p. 14) em que “uma visão mais abrangente da língua como um sistema de signos precisa incluir o ‘conceptualizador’ humano” e o mundo como é experienciado por ele”.

A partir mais ou menos da última década tem ficado evidente que há uma necessidade premente de que as ciências da língua direcionem seus esforços no sentido de formular um arcabouço mais realístico para o estudo da língua natural como um fenômeno cognitivo. Aceitando que a língua como um comportamento humano duplamente coordenado como o mais apropriado, analisado e descrito em termos biológicos, isto é, como uma espécie de atividade adaptativa que envolve interações em um domínio linguístico constituído pela dinâmica complexa do comportamento comunicativo em tempo e espaço real, um tal arcabouço deveria integrar várias disciplinas que tratem de diversos aspectos da língua, mas, acima de tudo, deveria juntar linguística, semiótica e biologia, partindo de uma fundamentação epistemológica comum (KRAVCHENKO, 2007a).

Recentemente tem havido muita crítica aos pressupostos fundamentais da linguística ortodoxa e à ciência cognitiva da moda (LAMB, 2004; LOVE, 2004; MILLIKAN, 2005, *inter alia*). O cognitivismo como originalmente concebido pelos “pais fundadores” no alvorecer da era do computador, postula que alguns comportamentos (p. ex., a língua) podem ser explicados apenas por meio de “processos cognitivos internos”. Os processos internos consistem em representações mentais de informação e de um conjunto finito de regras que os põe em operação (ECKARDT, 1993). Pela interpretação internalista da cognição, os processos cognitivos ocorrem por dentro da pele (HARNAD, DROOR, 2006: para uma crítica, ver KRAVCHENKO, 2007b). Aceitando a interpretação internalista da mente e da língua, a ciência cognitiva de primeira geração não percebe a importante consequência metodológica da separação de língua e mente do assim chamado mundo físico “externo”. Como Rosch (1999, P. 75) mostrou, “a mente e o mundo ocorrem juntos em uma sucessão de situações que de algum modo são regulares e predizíveis e, como salientado por McGee (2005, p. 22), “resultados experimentais desafiam algumas noções sobre a existência de uma realidade objetiva, atemporal” (ver também MATURANA, 1978; IMOTO, 2004).

ECO-REBEL

No paradigma cognitivo, a linguística como estudo da língua tenta responder à pergunta sobre a natureza das relações entre língua e mente (cérebro). Entretanto, vista desta perspectiva, a pesquisa cognitivista fica em grande parte desorganizada no sentido de uma integração sinérgica com as várias disciplinas que estudam a mente e o cérebro, com o que o papel da língua como uma capacidade cognitiva dos seres humanos não é percebido e a “verdadeira ciência da língua” não emerge. É por isso que a sugestão a seguir parece justificável:

A língua deve ser investigada não tanto como um exercício interdisciplinar, mas, ao contrário, como uma única empreitada que incorpora abordagens teóricas e metodológicas tanto *através* como *dentro de* disciplinas, incluindo-se a neurociência, a psicologia e a linguística teórica (WALENSKI; ULLMAN, 2005, p. 328).

Mesmo assim, é preciso haver cautela ao juntar abordagens teóricas em neurociência e psicologia, por um lado, e linguística, por outro lado. Enquanto que a natureza intrinsecamente biológica das duas primeiras tem sido tida por certa, a última parece ter tido muito pouco em comum com a ciência biológica, pelo menos como nas escolas de pensamento do século XX, exceto, é claro, a asserção gerativista de que a língua é um “órgão mental”. É claro que o que os gerativistas dizem sobre a faculdade da linguagem como um dom genético dos humanos pode, no final das contas, não ser tão verdadeiro como pensam. E mais, é impossível deixar de ser cético sobre suas asserções – que Postal (2004) descreve como “longe da verdade” – de que a gramática gerativa estuda biologia supondo que a língua é um “órgão mental”. Como Everett (2005, p. 160ss.) comenta em sua crítica ao livro *The language organ* TLO) de Anderson & Lightfoot,

[Se] Anderson & Lightfoot estão certos, Chomsky merece o Prêmio Nobel em medicina por reabrir sozinho a aparentemente moribunda ciência da anatomia e descobrir um órgão no corpo humano que tem sido ignorado nos estudos sobre ele. É claro que o órgão da linguagem é surpreendente pelo simples fato de não poder ser realmente visto. O que queriam dizer com um órgão invisível, poderíamos perguntar?

Surpreendentemente, a natureza deste “órgão da linguagem” nunca foi revelada em TLO.

ECO-REBEL

É isso que se espera se a “perspectiva biológica” da língua defendida pelos internalistas não consegue ir além da conformação anatômica e fisiológica dos humanos. Procurando por “órgãos mentais” dentro do cérebro, que em si já é um órgão integrado no sistema nervoso, cuja função é controlar diferentes aspectos do funcionamento do organismo vivo, é uma empresa dificilmente gratificante. No que tange à língua como comportamento específico da espécie humana (“comunicação”), assumir uma posição biológica é igual a vê-la como um tipo de atividade cognitiva com *uma função biológica distinta*. Aqui, o foco deve estar não tanto na noção estreita de função como uma atividade específica atribuída a um órgão particular como na análise anatômica do corpo de um organismo, mas, antes, na ideia lata de função como um *traço específico do organismo vivo como um todo*. Na teoria biológica da cognição proposta por Maturana (1970), os sistemas vivos são unidades de interações que existem em um meio ambiente; eles são caracterizados por uma organização circular, e essa organização circular produz um sistema homeostático cuja função é produzir e sustentar a circularidade da organização. Porém, a implementação desta função depende dos *componentes* que a determinam e cuja produção contínua é sustentada para a organização circular. Todos os traços específicos de vários tipos de organismos se sobrepõem e suportam esta circularidade fundamental *sustentando sua continuidade ininterrupta em sequências de interações com o meio em constante mudança*. Assim, se realmente desejamos assumir uma postura biológica sobre a língua, devemos perguntar a nós mesmos: “Qual é o papel da língua na manutenção da continuidade ininterrupta do organismo humano em suas sequências de interações com o meio em constante mudança”?

Em biologia, quanto mais complexo for o nível em que tentamos entender o organismo vivo, maior é a necessidade de examinar a rede de interações que jaz por trás do genoma (CORNISH-BOWDEN; CÁRDENAS, 2001). Como ressaltado por Cornish-Bowden et al. (2004, p. 716), “o fato de que uma complexa rede de interações conecta genes a fenótipos enfatiza a ideia de que só pela compreensão do todo podemos compreender a função das partes”. Mesmo assim, na linguística teórica, como o estruturalismo ou o gerativismo, há uma profunda falta de entendimento da língua como um todo, e a pergunta “Para que serve a língua?” não parece ser uma prioridade.

Morris (1938, p. 32) foi um dos primeiros a sugerir que, para os seres humanos languageadores “a resposta a coisas pelo intermédio de signos é biologicamente uma continuação do mesmo processo em que os sentidos de distância têm precedência sobre os sentidos de contato no controle da

ECO-REBEL

conduta das formas animais superiores”. Por isso, ele tratou da função biológica da linguagem como “controle da conduta” quando o “processo de tomar conhecimento de um ambiente cada vez mais distante é simplesmente continuado nos complexos processos de semiose possibilitados pela linguagem, de modo que o objeto de conhecimento não precisa mais estar perceptualmente presente” (*ibidem*). Como já argumentei em outro lugar (KRAVCHENKO, 2006), os avanços alcançados pela ciência contemporânea no estudo da semiose têm sido facilitados pelo entendimento de que a vida é, essencialmente, um processo semiótico. A teoria do significado de Slatav o define como a relação entre um *organismo* e seu *ambiente*, determinado pelo *valor* que aspectos particulares do ambiente têm para o organismo. As categorias a que esses aspectos do ambiente pertencem são aspectos físicos, percebidos via *sistemas de valor inatos*, e aspectos culturais avaliados com base em *sistemas de valor convencionais* que consistem (predominantemente) de *signos*. Ambos *sistemas de valor* servem como *sistemas de controle*, direcionando e avaliando o comportamento do organismo e sua adaptação. Sem levar em conta a realidade desses dois sistemas que, no caso de seres humanos languageadores, estão integrados com base na relação de causalidade recíproca entre eles, como resultado da história de acoplamentos estruturais ontogenéticos finos entre um organismo e o meio. Por outras palavras, sem assumir uma *abordagem integracionista* da linguagem como um fenômeno bio-cultural que suporta a “circularidade fundamental da organização do sistema vivo mantendo sua continuidade ininterrupta em sequências de interações com o meio constantemente em mudança”, sem isso, repetamos, a esperança de ver uma “verdadeira ciência da linguagem” emergir será fútil.

Aproximadamente durante os últimos quinze anos, apareceram novas ideologias e abordagens no seio da ciência cognitiva, como ‘a mente incorporada’ (*the embodied mind*) (VARELA; THOMPSON; ROSCH, 1991) e sua ‘mente estendida’ (*next-of-skin*) (CLARK, 1997), o *construtivismo radical* (GLASERSFELD, 1995), o *dialogismo* (LINELL, 1998), o *integracionismo* (HARRIS, 1996; COWLEY, 2002), o a *cognição/língua distribuída* (COWLEY, 2004; CANGELOSI, 2007), para mencionar apenas uns poucos. Sejam lá quais forem as diferenças em posições assumidas em cada arcabouço teórico particular, todas elas compartilham o óbvio, isto é, a natureza holística ou bio-cultural da língua e da cognição. Assim, o biologismo (no sentido mais amplo) parece ser uma nova ideologia geral com um forte apelo aos cientistas cognitivistas⁴. Isso levanta a questão sobre novos fundamentos epistemológicos para a ciência cognitiva, uma vez que a filosofia cartesiana parece estar gritantemente de mal com a abordagem

ECO-REBEL

biológica, com o que impede qualquer discussão significativa sobre o vasto material empírico acumulado durante anos pela pesquisa cognitiva. Como já foi comentado em outro lugar (KRAVCHENKO, 2003), esses fundamentos foram estabelecidos pela teoria biológica da cognição ou *autopoiese* (MATURANA; VARELA, 1980). A epistemologia da autopoiese nos permite superar imperfeições da filosofia tradicional da mente e da linguagem baseada na lógica cartesiana com sua distinção ontológica ente mente e corpo.

Conclusão

A mudança “tectônica” na ciência cognitiva atual – e, particularmente na linguística cognitiva (ver KRAVCHENKO, 2006) –, indica que é chegado o tempo de integrar pesquisa linguística com epistemologia autopoietica (KRAVCHENKO, 2002a). Essa integração pode levar a um conhecimento mais profundo sobre a natureza da linguagem e sua função, relacionando-a à função adaptativa dos humanos no domínio das interações cognitivas/linguísticas com o meio ambiente. Embora os princípios teóricos da abordagem autopoietica ainda não tenham conseguido reconhecimento notável nos círculos linguísticos, especialmente na linguística cognitiva como um paradigma modelar para o estudo da língua, o potencial inquestionavelmente vasto da autopoiese lhe dá um baluarte metodológico no esforço para encontrar soluções para as principais questões linguísticas que não têm encontrado explicação mais ou menos consistente e/ou abrangente no arcabouço do paradigma tradicional. É o caso da relação língua/mente e aquisição da língua (MATURANA; MPODOZIS; LETELIER, 1995; COWLEY, 2004; KRAVCHENKO, *a sair*), semiose linguística (KRAVCHENKO 2003), semântica (KRAVCHENKO, 2002b, 2002c, 2004), pragmática (KRAVCHENKO, 2001) e a natureza da sintaxe (KRAVCHENKO, 2005, 2008).

Notas

1 *Teoria, poiesis e práxis* eram três atividades humanas básicas distinguidas por Aristóteles: *práxis* é essencialmente uma atividade social, comunicativa de sujeitos livres, no que se distingue da produção (*poiesis*) e do conhecimento (*theoria*) (cf. OLESKY, 2002).

2 Há, no entanto, outra concepção: a de que a criança não aprende sua primeira língua inconscientemente e sem ajuda (ver SLATEV 2008).

ECO-REBEL

3 Para uma discussão relevante, ver, por exemplo, Itkonen (1978, 2003), que tem argumentado no sentido de que a essência da linguística não é ser “uma ciência empírica” *stricto sensu*, uma vez que ela se baseia na explicação das intuições dos falantes (nativos), não na observação de eventos espaço-temporais.

4 É claro que nem todo mundo concorda com isso. Por exemplo, Itkonen (1999) defende o funcionalismo, mas rejeita categoricamente o biologismo, embora me pareça não muito claro como podemos falar de linguística funcional sem tocar no tópico função da linguagem como uma característica biológica específica da espécie *homo sapiens*.

Referências

ANDERSON, S.R.; LIGHTFOOT, D.W. *The language organ: Linguistics as cognitive physiology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

BOECKX, C.; PIATTELLI-PALMARINI, M. Language as a natural object – linguistics as a natural science. *The Linguistic Review* 22, 2005, p. 447-466.

CANGELOSI, A. Adaptive agent modeling of distributed language: investigations on the effects of cultural variation and internal action representations. *Language Sciences* 29, 2007, p. 633-649.

CHOMSKY, N. *Knowledge of language*. New York: Praeger, 1986.

CLARK, A. *Being there: Putting brain, body and world together again*. Cambridge, MA: MIT Press, 1997.

CORNISH-BOWDEN, A.; CÁRDENAS, M.L. Complex networks of interactions connect genes to phenotypes. *Trends in Biochemical Science* 26, 2001, p. 463–465.

CORNISH-BOWDEN, A.; CÁRDENAS, M.L.; LETELIER, J.-C.; SOTO-ANDRADE, J.; ABARZÚA, F.G. Understanding the parts in terms of the whole. *Biology of the Cell* 96 2004, p. 713–717.

COWLEY, S. Why brains matter: an integrational perspective on the Symbolic Species. *Language Sciences* 24, 2002, p. 73-95.

_____. Contextualizing bodies: human infants and distributed cognition. *Language Sciences* 26, 2004, p. 565-591.

DEVITT, M.; STERELNY, K. *Language and reality*. An introduction to the philosophy of language, Second edition. Cambridge, MA: The MIT Press, 1999.

DIJK, T. van. Introduction: discourse, interaction and cognition. *Dis-course Studies* 81, 2006, p. 5-7.

DIRVEN, R.; VERSPOOR, M. (Eds.). *Cognitive exploration of language and linguistics*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, 1998.

ECKARDT, B. von. 1993. *What is cognitive science?* Cambridge, MA: The MIT Press.

ECO-REBEL

Everett, D.L. Biology and language: a consideration of alternatives. *Journal of Linguistics* 41, 2005, p. 157–175.

GLASERSFELD, E. von. *Radical constructivism: A way of knowing and learning*. London: Falmer Press, 1995.

HARNAD, S.; DROR, I. *Distributed cognition*: Special issue of *Pragmatics and Cognition* v. 14, n. 2, 2006, p. 209-213.

HARRIS, R. *Signs, language and communication: Integrational and segregational approaches*. London and New York: Routledge, 1996.

_____. Integrationism, language, mind and world. *Language Sciences* 26, 2004, p. 727-739

_____. *The semantics of science*. Continuum International Publishing Group Ltd., 2005.

IMOTO, S. The philosophical nature of Maturana's theory of perception. *Cybernetics and Human Knowing* v. 11, n. 2, 2004, p. 12-20.

ITKONEN, E. *Grammatical theory and metascience*. Amsterdam: Benjamins, 1978.

_____. Functionalism yes, biologism no. *Zeitschrift für Sprachwissenschaft* v. 18, n. 2, 1999, p. 219-221.

_____. *What is language? A study in the philosophy of linguistics*. University of Turku: Publications in General Linguistics 8, 2003.

JACKENDOFF, R. *Patterns in the mind: Language and human nature*. New York: Basic Books, 1994.

_____. *Foundations of language*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

KRAVCHENKO, A.V. Toward a bio-cognitive philosophy of language. *Perspectives: Journal for Interdisciplinary Work in the Humanities*, 1-5, 2002a. Available at: http://cogprints.org/4002/1/Cogphilosophy_Language.html

_____. A cognitive account of tense and aspect: resurrecting "dead" metaphors. *Anglophonia. French Journal of English Studies* 12, 2002b, 199

_____. The cognitive roots of gender in Russian. *Glossos* 3, 2002c. Available at: <http://www.seelrc.org/glossos/issues/3/kravchenko.pdf>

_____. *Sign, meaning, knowledge: An essay in the cognitive philosophy of language*. Frankfurt/Main: Peter Lang, 2003.

_____. A new cognitive framework for Russian aspect. In: KARLSSON, F. (ed.). *Proceedings of the 20th Scandinavian Conference of Linguistics*. Helsinki: University of Helsinki, Department of General Linguistics, Publications no. 36, 2004. Available at:

<http://www.ling.helsinki.fi/kielitiede/20scl/Kravchenko.pdf>

ECO-REBEL

_____. Complex sentence as a structure for representing knowledge. In: TUREWICZ, K. (ed.). *Cognitive linguistics – a user friendly approach* 49-63. Szczecin, 2005.

_____. Cognitive linguistics, biology of cognition, and biosemiotics: bridging the gaps. *Language Sciences* v. 28, n. 1, 2006, p. 51-75.

_____. Essential properties of language, or why language is not a code. *Language Sciences* 29(5), 2007a, p. 650-671.

_____. Whence the autonomy? A reply to Harnad and Dror. *Pragmatics and Cognition* v. 15, n. 3, 2007b, p. 587-597.

_____. Everything said is said by an observer! the cognitive distinction between the infinitive/participle clausal arguments. In J.-R. Lapaire, G. Desagulier and J.-B. Guignard (eds.), *From gram to mind: Grammar as cognition*, PUB- Presses Universitaires de Bordeaux. v. 1, 2008, p. 287-304.

_____. Language and mind: A bio-cognitive view. *Proceedings of the 22nd Scandinavian Conference of Linguistics*, to appear. Aalborg, Denmark.

LAMB, S. *Language and reality*. London/New York: Continuum, 2004.

LINELL, P. *Approaching dialogue: Talk, interaction and contexts in dialogical perspectives*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1998.

LOVE, N. Cognition and the language myth. *Language Sciences* 26, 2004, p. 525-544.

MATURANA, H. R. *Biology of cognition*. BCL Report # 9.0. Urbana: University of Illinois, 1970.

_____. Biology of language: The epistemology of reality. In: MILLER, G.; LENNEBERG, E. (eds.). *Psychology and biology of language and thought*. New York: Academic Press, 1978, p. 28-62.

MATURANA, H.; VARELA, F. *Autopoiesis and cognition: The realization of the living*. Boston: D. Reidel, 1980.

MATURANA, H.; MPODOZIS, J.; LETELIER, J.C. Brain, language, and the origin of human mental functions. *Biological Research* 28, 1995, p. 15-26.

McGEE, K. Enactive cognitive science. Part 1: Background and research themes. *Constructivist Foundations* 1, 2005, p. 19-34.

MILLIKAN, R.G. *Language: A biological model*. Oxford: Clarendon Press, 2005.

MORRIS, C.W. Foundations of the theory of signs. In: NEURATH, O.; CARNAP, R.; MORRIS, C.W. (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science, Vol. 1, Part 2*. Chicago, 1938.

OLEKSY, M. Cognition, language, and praxis: Is cognitive linguistics on the verge of the practical turn? In: LEWANDOWSKA-TOMASZCZYK, B.; TUREWICZ, K. (eds.), *Cognitive linguistics today*. Frankfurt/Main: Peter Lang, 2002, p. 55-64.

ECO-REBEL

PUTNAM, H. *Philosophical papers*. Vol. 3: *Realism and reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

POSTAL, P.M. *Skeptical linguistic essays*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

PYLYSHYN, Z. What's in your mind? In: LEPORE, E.; PYLYSHYN, Z. (eds.), *What is cognitive science?* London: Blackwell, 1999, p. 1-25.

REDDY, M. The conduit metaphor. In A. Arthony (ed.) *Metaphor and thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 284-324.

ROSCH, E. Reclaiming concepts. In: NÚÑEZ, R.; FREEMAN, W. J. (eds.), *Reclaiming cognition: The primacy of action, intention, and emotion*. Thorverton, UK: Imprint Academic, 1999, p. 61-77.

THIBAUT, P.J. The dialogical integration of the brain in social semiosis: Edelman and the case for downward causation. *Mind, Culture and Activity* 7, 2000, p. 291-311.

VARELA, F. J.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1991.

VERSCHUEREN, J. *Understanding pragmatics*. London: Arnold, 1999.

WALENSKI, M.; ULLMAN, M.T. The science of language. *The Linguistic Review* 22, 2005, p. 327-346.

YATES, F. A. *John Florio: The life of an Italian in Shakespeare's England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1934.

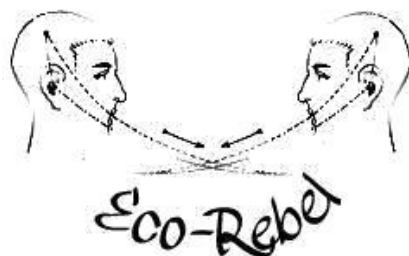
ZLATEV, J. Meaning = life (+ culture): An outline of a unified biocultural theory of meaning. *Evolution of Communication* 4, 2003, p. 253-296.

_____. The dependence of language on consciousness. *Journal of Consciousness Studies* v. 15, 2008, n. 6, p. 34-62.

Traduzido do inglês por Márcio M. G. Silva.

Aceito em 20/12/2019.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



PERSPECTIVES ON A 2019 TIGER-HUMAN INTERACTION INCIDENT IN MALAYSIA

George M. JACOBS (Centre for a Responsible Future, Singapore)

Fong Shong Jian (National University of Singapore)

Abstract: This article describes a 2019 incident in Malaysia in which two tigers were seen near a village. After providing context on the situation of tigers internationally and in Malaysia, the article reports an ecolinguistic study of 10 online articles on the incident from established media sources. Categories used in analyzing the articles were human concern for tigers, tigers owned by humans, tigers provoking fear, animals for human entertainment, tigers as criminals, use of pronouns to refer to tigers, and provision of background on the situation of tigers in Malaysia. The analysis found that the online articles reflected a human-centric perspective. This perspective contrasts with a humans-as-fellow-animals view. The latter view is supported by cited studies of people's perspective in rural India and of the status of a wide variety of nonhuman animals as thinking, feeling beings. Recommendations are made that the adoption of a humans-as-fellow-animals perspective may be important to the welfare and continued existence in the wild of tigers and other endangered species.

Key-words: Endangered species. Malayan tigers. Human-centric perspective. Humans-as-fellow-animals perspective. Animals as criminals. Anthropocene

Resumo: Este artigo descreve um incidente em 2019 na Malásia, no qual dois tigres foram vistos próximos a uma aldeia. Após apresentar o contexto sobre a situação dos tigres em nível internacional e na Malásia, o artigo apresenta um estudo de 10 artigos *online* sobre o incidente na mídia. As categorias usadas na análise dos artigos foram preocupação humana com os tigres, tigres de propriedade de humanos, tigres provocando medo, animais para diversão humana, tigres como criminosos, uso de pronomes para se referir aos tigres e apresentação do contexto dos tigres na Malásia. A análise mostrou que os artigos *online* refletiam uma perspectiva humano-cêntrica, que contrasta com a visão de humanos-como-parceiros-animais. Essa última visão é comparada a

ECO-REBEL

estudos mencionados sobre a perspectiva das pessoas na Índia rural e ao *status* de uma variedade de animais não humanos como pensantes, sencientes. Sugere-se que a adoção de uma perspectiva humanos-como-parceiros-animais pode ser importante para o bem-estar e continuidade da existência de tigres em estado selvagem, bem como a de outras espécies.

Palavras-chave: Espécies ameaçadas. Tigre malaios. Perspectiva humano-cêntrica. Perspectiva humanos-como-parceiros-animais. Animais como criminosos. Antropoceno.

1. Introduction

Some estimates place the formation of the Earth at 4.5 billion years ago, with the first organisms appearing 3.8 billion years ago, and the first human species 2 million years ago. For almost all the time humans have been here, we have been a rather insignificant species (HARARI, 2015; 2017). For instance, Harari (2015) speculated that some of the hunting that earlier humans did amounted to waiting for top predators, such as lions, to kill prey, such as antelopes, wait for the lions to eat their fill, and then wait for scavengers, such as jackals, to pick meat from the prey's bones, before finally, humans could use their stone tools to break the antelopes' bones in order to eat the marrow. Such was the low, third-level status of humans.

For most of our time on the planet, humans were just one among many animals, not at all an animal of special status. Indeed, such was the relative weakness of humans that only one human species, homo sapiens, has survived, while others, for example, homo habilis and homo erectus, are extinct. Humans had no choice but to co-exist with our fellow animals and with the plants. Thus, one perspective on the interface between humans and other animals is that humans are just one of many animals; we are unique, as is every animal and plant species, but we have no special rights. This humans-as-just-another-animal view is no longer the dominant perspective among humans, but it continues especially among animal welfare advocates and some traditional peoples. For instance, Jasudon (2001) quoted a village headman in an area of Malaysia with tiger presence as stating, "We are all part of God's creation, and we learn to live in harmony with the animals. They are only trying to survive, just like we are."

Times have changed. We now live in what many scientists call the anthropocene, the geologic age dominated by humans (STEFFEN et al., 2011). From being a low status and inconsequential animal species, humans have risen to become the main influence on the other

ECO-REBEL

animals, as well as the plants, the air, and the water. We no longer need to co-exist with other species; we can dominate them and separate ourselves from them. This empowerment of humans has given rise to a different perspective on the interface between humans and other animals. In this human-centric (also known as anthropocentric) perspective, humans are above the other animals. Furthermore, despite what evolution theory (DARWIN, 1859/2004) may show us, in this perspective, humans are not considered to be animals; instead, we are distinct from and superior to other animals. In fact, calling a human an “animal” is to insult them (DUNAYER 2001; STIBBE, 2015). Of course, as with most situations, more than two perspectives exist on the interface between humans and other animals. Plus, perspectives overlap.

This paper investigates the issue of humans’ perspectives toward animals using media accounts of an incident in which two tigers were seen entering a village in rural Malaysia. First, background is provided on the situation of tigers generally and then of tigers in Malaysia. Next, the incident is described. The largest section of the paper is an analysis of 10 media reports related to the incident. The paper concludes with suggestions on the reporting of future tiger-human interactions and on how tiger-human interactions might be mutually beneficial.

2. Tigers Today

Tigers are apex predators, i.e., they are the top predators in their habitats, with no animals who naturally hunt them. Killer whales are another example of an apex predator. Apex predators, like other animals and plants, play important roles in the ecosystems in which they live. In the case of tigers, they maintain a balance of species, both animal and plant species, in a habitat.

Wild tigers live only in Asia, and only about 3900 remain, as human action – in such forms as habitat destruction for agriculture and housing, and poaching - has caused tiger populations to drop by 97 per cent (WWF, 2019) from before the ascent of humans. Researchers divide tigers into six species, with those in Malaysia and southern Thailand classified as Malayan tigers. Approximately, 200 Malayan tigers remain in the wild, and at least one researcher predicts that the species will go extinct by 2025, if not earlier (WWF, 2019).

Tigers and humans can pose a danger to each other. As mentioned above, humans are responsible for the deaths of many tigers, such as when humans destroy the forests where tigers

ECO-REBEL

live or when humans kill tigers in order to sell and buy the tigers' flesh or body parts, often in the mistaken belief that by partaking of products from tigers, humans can gain the powers that tigers allegedly possess. The huge drop in Malaysia's tiger population illustrates humans' deadly impact on tigers.

Tigers can also kill humans, although this seems rare with no recent reports of human fatalities due to Malayan tigers. Jasudon (2001), from almost 20 year ago, quoted a Malaysian wildlife officer as saying that "once it [a tiger] starts attacking humans, it is either very ill and weak or injured. It will continue killing people." In fact, as to animals who kill humans, tigers are far from the top of the list, although that may be partly due to the diminishing number of tigers. The top two animal killers of humans are mosquitos and other humans (CAPPIELLO, 2019; CUTOLO & LABIANCA, 2019).

3. The Research

The Incident

In mid-July 2019, two tigers were seen walking along a road in a rural village in the Malaysian state of Terengganu. This incident received a great deal of coverage in the Malaysian media. Subsequently, Malaysian government officials detained one of the tigers, while the other one, to date, has not been seen again. The captive tiger died shortly after being captured, perhaps from canine distemper. At least one government official hypothesized that the two tigers were not wild but instead had been taken and perhaps released by someone who wanted to have tigers as pets.

Methodology

Via a Google search, 10 English language online articles on the incident were found from recognized media sources. Only English language articles were used, as English is widely used in Malaysia, and it was the only common language among the researchers. See Appendix for a list of the articles, including their urls.

The authors read through the articles and highlighted points that seemed to display one of the two perspectives on tiger-human interface described in this paper's introduction: (a) humans should strive to co-exist with tigers; (b) humans are superior, and tigers exist only when the existence supports or at least does not interfere with human desires.

4. Results and Discussion

After taking notes on the 10 articles about the July 2019 tiger-human incident in Malaysia, the researchers formed seven categories: human concern for tigers, tigers owned by humans, tigers provoking fear, animals for human entertainment, tigers as criminals, use of pronouns to refer to tigers, and provision of background on the situation of tigers in Malaysia. Below, each of these seven categories is discussed with reference to the content of the 10 articles.

Human concern for tigers. Although human activity has devastated tiger populations in Malaysia and elsewhere, the articles did show some indication of human concern for tigers. For instance, Tan (2019) mentioned that one of the tigers was “in safe hands”, being supervised by veterinary officers, and likely to be transferred to a tiger rescue center. Another article (ROSLI ZAKARIA, 2019) reported that the Terengganu state director of Malaysia's National Parks and Wildlife Department had urged people not to harm the tigers.

Furthermore, another of the articles quoted a government official as stating that “The Malayan Tiger is a species of animal that is fully protected by law” (“Canine Distemper Virus”, 2019). Yet, despite tigers having the benefit of this legal protection, their habitats continue to shrink and poachers continue to operate.

Another way to generate concern for tigers is to give them names. For example, the tiger whom the humans held captive was given the name Awang Besul (“Terengganu Tiger Probably Has Canine Distemper”, 2019). However, humans also give names to non-humans whom we keep as pets. (See the next section for a discussion of the pet issue.)

Tigers owned by humans. Some of the articles reported speculation that the two tigers in the incident had been held captive by humans, perhaps as pets. Indeed, the trade in capturing wild animals and selling them as pets has a long history. Wild animals as pets fits the human-centric

ECO-REBEL

perspective. Indeed, several of the articles talk about the tigers as ‘pets’ and the tigers “may have been set free by their owner” and “allowed to wander” (“Two Tigers Spotted in Terengganu”, 2019). Compared to a human-centric view, a humans-as-a-fellow-animal perspective condemns the wildlife trade (TRAFFIC, n.d.), as well as the trade in domesticated animals, such as the existence of special breeding facilities to produce pets, e.g., puppy mills (Society for the Prevention of Cruelty to Animals, 2013). Furthermore, this alternative perspective sees animals who live with humans as companions to be respected, not as property to be owned.

Tigers provoking fear. Several articles talked about humans’ fear of tigers, e.g., people “running for cover after tigers were spotted (HARIMAU TERENGGANU, 2019), “ease the villagers’ anxiety and worries” (“Two Tigers Spotted in Terengganu”, 2019), “dangerous animals” and “tigers on the loose caused panic”, (CORDOBA, 2019), and “many [people] continue to fret and fear for their safety” (“Tiger Sighting”, 2019). In an effort to reduce people’s fears, “a search and trap operation undertaken by a 22-men strong team of Perhilitan officers and Rangers was initiated at 9.30am today” (“Tiger Sighting”, 2019). At the same time that such a force was used to protect people from tigers, efforts to protect tigers and other animals from poachers are often understaffed (SIM, 2019). Similarly, efforts to protect forests from illegal logging may be under-resourced (FITRI NIZAM, 2018).

Animals for human entertainment. One aspect of a human-centric view of the world is the use of fellow animals for any purpose human wish without regard to the welfare or feeling of the other animals, e.g., humans use of animal-based food. Another example involves using non-human animals for entertainment. Tan (2019) reported that the tigers’ “*antics* (italics added) were earlier captured on video and went viral over social media.” This is reminiscent of “funny animal videos” on YouTube, e.g.,

<https://www.youtube.com/watch?v=KY0Dp4fvxa8>.

The feelings of the non-human animals are not taken into account.

Fortunately, the use of non-humans to entertain humans has been restricted, e.g., the use of wild animals in circuses is banned in Singapore (ACRES, 2019). ACRES explained, “Watching animals performing circus-style tricks teaches the audience, especially impressionable children,

ECO-REBEL

that animals are ours to be used for entertainment and humiliated at our will. In many cases they also give a totally false impression of how animals behave naturally.”

Tigers as criminals. After the two tigers were sighted, government officers came and took possession of one of the tigers, but they were not able to find the other one. Language used in the articles to describe this process of searching for the tigers included that the tigers were “still at large” (“Harimau Terengganu”, 2019; “Tigers Spotted in Terengganu Could Be Pets”, 2019; “Two Tigers Spotted in Terengganu”, 2019). However, if the tigers had been humans who had gone outside the usual places they frequent, perhaps “missing” or “lost” would have been used, instead of “at large”.

Similarly, one of the articles (ROSLI ILHAM, 2019) reported that one of the tigers had been “caught”. However, if humans had become lost and were seen wandering in what was for these humans a strange place, perhaps words such as “rescued” would have been used instead. In another example of language possibly equating tigers with criminals, the search for the tigers was described as a “hunt” (ROSLI ILHAM, 2019), as though the tigers were escaped prisoners being hunted by the humans. In a related manner, when humans enter tigers’ habitats, the humans may be hunting the tigers.

Use of impersonal pronouns to refer to tigers. Use of the pronouns ‘it’ (as opposed to “she” or “he”) and “which” (as opposed to “who”) (DUNAYER, 2001) suggests that the tigers have more in common with objects than with thinking, feeling beings. Examples from the articles include “the tiger which was caught on Friday”, “don’t try to get close to it because if it felt threatened, it might attack” (“Two Tigers Spotted in Terengganu, 2019), and “it wandered in Kampung Besul Lama” (“Canine Distemper Virus”, 2019).

Provision of background on the situation of tigers in Malaysia. Most of the 10 articles treated the case of the two tigers as an isolated incident, without providing context about the plight of Malayan tigers. Only one of the articles (HARIMAU TERENGGANU, 2019) included information that tigers “are listed as critically endangered, with estimates placing their numbers at somewhere around 250-340 in a 2013 survey.” However, the role of humans in tigers endangered status is missing. Another article (ROSLI ZAKARIA, 2019) did supply the background information that tigers are nocturnal animals. Without context about the current situation of tigers,

ECO-REBEL

readers may be less likely to understand and sympathize with tigers. Instead, readers main emotion in regard to the tigers may be to fear them.

5. Conclusion

The results of this analysis of a small sample of articles about a July 2019 case of interaction between humans and other animals in Malaysia suggest that the main perspective in the articles was human-centric. While some concern was shown for tigers, in general, the articles presented a view that tigers are objects, not fellow animals, and that these striped objects exist for human use, such as to be pets or to be used in entertainment. Furthermore, the articles showed fear not sympathy as the standard human reaction to tigers and suggested that when tigers seek to share space with humans, these tigers deserve to be treated as criminals.

The situation in Malaysia in regard to tiger populations and tiger-human interaction differs somewhat from that in India where tiger numbers, while still far from those in the past, are now rising (“India’s wild tiger population jumps”, 2019). Part of the explanation for the increased number of tigers in India could be the presence of a less human-centric perspective among some people in India. For example, Keim (2019) described the findings of a team of conservation psychologists (DHEE et al., 2019) who interviewed people who live in an area of India in which humans co-exist with leopards, a big cat cousin of tigers. The people whom the team interviewed saw leopards as complex, thinking beings. Such a tradition-based, “unscientific” view finds support in recent academic research on cognition and affect in a wide range of animal species (DE WAAL, 2016), including fishes (BALCOMBE, 2016). The interviewees in India felt that they could coexist with the leopards by negotiating use of their shared space.

In conclusion, crucial to the survival of Malayan tigers and, indeed, other endangered and incarcerated nonhuman animals is a change of perspective on the part of people, away from a human-centric view which sees tigers and other nonhuman animals as objects to be feared, owned, and used for entertainment, as criminals who trespass on humans’ territory. Instead, we humans need to move towards a tigers-as-fellow-animals perspective and understand the dire situation which our actions have created for tigers and other nonhumans. Only then will we be more likely to stop the destruction of the habitats of tigers and others and to end the use of tigers and other

ECO-REBEL

fellow Earthlings for their flesh and body parts. The media have a role to play in such a perspective pivot. The first author of this paper is an activist on behalf of tigers and other nonhuman animals, and the main reason he undertook the writing of this paper was to use linguistic analysis in the service of that activism.

References

- ACRES. *Stop zoos from becoming circuses*, 2019. Retrieved from <https://acres.org.sg/campaigns/past-campaigns/past-campaigns-campaign-to-end-the-use-of-animals-in-animal-shows-at-the-singapore-zoo-and-night-safari>
- Balcombe, J. (2016). *What a fish knows: The inner lives of our underwater cousins*. New York, NY: *Scientific American* / Farrar, Straus and Giroux, 2016.
- Cappiello, E. This animal kills the most humans every year—and it's not the one you're thinking of. *MSN*. 2019. Retrieved from <https://www.msn.com/en-us/lifestyle/lifestyle-buzz/this-animal-kills-the-most-humans-every-year%E2%80%94and-its-not-the-one-youre-thinking-of/ar-BBTbIYh>
- Channel News Asia. *India's wild tiger population jumps to almost 3,000: Census*, 2019. Retrieved from <https://www.channelnewsasia.com/news/asia/india-wild-tiger-population-increase-census-11764094>
- Cutolo, M., & LaBianca, J. Animals that are deadlier than sharks. *Readers' Digest*, 2019. Retrieved from <https://www.rd.com/advice/travel/animals-that-are-deadlier-than-sharks/>
- Darwin, C. (1859/2004). *On the origin of species*. London, United Kingdom: Routledge.
- de Waal, F. *Are we smart enough to know how smart animals are?* New York, NY: W.W. Norton, 2016.
- Dhee, Arthreya, V., Linnell, J. D. C., Shivakumar, S., & Dhiman, S. P. (2019). The leopard that learnt from the cat and other narratives of carnivore–human coexistence in northern India. *People & Nature* 1, 2019, p. 1-11. DOI: 10.1002/pan3.10039
- D'Rozario, V. Tigers belong in the wild, not in our homes, the streets or farms. *Channel News Asia*, 2019. Retrieved from <https://www.channelnewsasia.com/news/commentary/tiger-population-in-asia-conservation-malaysia-road-walking-11766004>
- Dunayer, J. *Animal equality: Language and liberation*. Derwood, MA: Ryce Publishing, 2001.
- Fitri Nizam. Terengganu loses millions to illegal logging, 2018. *New Straits Times*. Retrieved from <https://www.nst.com.my/news/exclusive/2018/08/398094/exclusive-terengganu-loses-millions-illegal-logging>

ECO-REBEL

- Harari, Y. N. *Sapiens: A brief history of humankind*. New York, NY: Harper, 2015.
- Harari, Y. N. *Homo deus: A brief history of tomorrow*. London, United Kingdom: Vintage, 2017.
- “India’s wild tiger population jumps”. *Channel News Asia*, 2019. Retrieved from <https://www.channelnewsasia.com/news/india-wild-tiger-population-increase-census-11764094>
- Jasudon, P. In Malaysia, a bloody clash between man and beast, 2001. *Washington Post*. Retrieved from <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/2001/02/11/in-malaysia-a-bloody-clash-between-man-and-beast/1aca2264-1f81-4ea4-90f1-f68896f28a9f/>
- Keim, B. Coexistence isn’t just about science and self-interest. It’s about stories, too. *Anthropocene*, 2019. Retrieved from <http://www.anthropocenemagazine.org/2019/08/narratives-of-coexistence>
- Sim, L. L. To save the Malayan tiger, poachers could be shot on sight, 2019. Retrieved from <https://www.star2.com/living/2019/04/16/protecting-wildlife/>
- Society for the Prevention of Cruelty to Animals. *Stop the cruelty in puppy mills*, 2013. Retrieved from <https://sgpuppies.com/>
- Steffen, W., Persson, Å., Deutsch, L., Zalasiewicz, J., Williams, M., Richardson, K., ... & Svedin, U. The Anthropocene: From global change to planetary stewardship, 2011. *Ambio*, 40(7), 739-761. <http://dx.doi.org/10.1007/s13280-011-0185-x>
- Stibbe, A. *Ecolinguistics: Language, ecology, and the stories we live by*. Abingdon, United Kingdom: Routledge, 2015.
- Traffic *Tigers: Fighting the illegal trade in tigers and their products*, n.d. Retrieved from <https://www.traffic.org/what-we-do/species/tigers>
- WWF. Urgent attention needed for global tiger recovery efforts, as Southeast Asia reports worrying gaps, 2019. Retrieved from http://www.wwf.org.my/media_and_information/updates_former_newsroom_main/?uNewsID=26565

APPENDIX

- “Canine Distemper Virus”. *New Straits Times*, 2019. Retrieved from www.nst.com.my/news/nation/2019/07/506088/canine-distemper-virus-could-be-why-captured-tiger-did-not-harm-humans

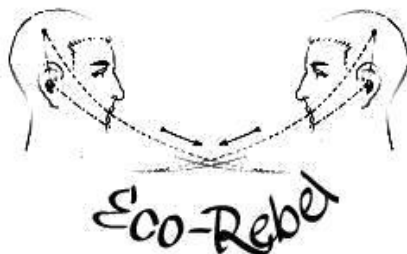
ECO-REBEL

- Cordoba, V. Tigers send village into panic frenzy: Chases woman on bike in Malaysia's Terengganu. *The Independent*, 2019. Retrieved from <http://theindependent.sg/tigers-send-village-in-panic-chases-woman-on-bike-in-malaysias-terengganu/>
- “Harimau Terengganu”. *Yahoo Singapore*, 2019. Retrieved from <https://sg.news.yahoo.com/harimau-terengganu-two-tigers-spotted-044422186.html>
- Rosli Ilham. Hunt for ‘tame’ tiger continues with goat as live bait. *New Straits Times*, 2019. Retrieved from <https://www.nst.com.my/news/nation/2019/07/505834/hunt-tame-tiger-continues-live-goat-bait>
- Rosli Zakaria. Tiger spotted in Kampung Besul. *New Straits Times*, 2019. Retrieved from <https://www.nst.com.my/news/nation/2019/07/505480/tigers-spotted-kampung-besul>
- Tan, B. Tiger roaming Terengganu village caught, one more still at large. *Malay Mail*, 2019. Retrieved from <https://www.msn.com/en-my/news/national/tiger-roaming-terengganu-village-caught-one-more-still-at-large/ar-AAEzpmP?li=AAAHftF>
- “Terengganu Tiger Probably Has Canine Distemper”. *Malaysiakini*, 2019. Retrieved from <https://www.malaysiakini.com/news/484840>
- “Tiger Sighting”. *New Straits Times*, 2019. Retrieved from <https://www.nst.com.my/news/nation/2019/07/505665/tiger-sighting-dont-turn-situation-festival-say-cops>
- “Tigers Spotted in Terengganu Could Be Pets”. *Channel News Asia*, 2019. Retrieved from <https://www.channelnewsasia.com/news/asia/tigers-spotted-in-terengganu-could-be-pets-malaysian-wildlife-11734124>
- “Two Tigers Spotted in Terengganu”. *The Borneo Post*, 2019. Retrieved from <https://www.theborneopost.com/2019/07/19/two-tigers-spotted-in-terengganu-most-probably-someones-pet-perhilitan>

Acknowledgements: The authors thank Vilma D’Rozario and Nina Venkataraman for their useful input.

Aceito em 13/11/2019.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



DINÁMICAS TERRITORIALES Y DISCURSOS SOBRE BIODIVERSIDAD EN UNA COMUNIDAD ANDINA DE BOLIVIA

Marina Arratia Jiménez (Universidad Mayor de San Simón/ CI- PROEIB Andes- Bolivia)

Resumo: Os povos têm muitas palavras para designar as propriedades dos objetos, atividades e relações que mais lhes interessam ou que exercem um papel importante em sua vida. A amplitude do vocabulário tem a ver com o contexto da vida. A isso se chama “especificidade cultural”, que não se refere apenas às palavras específicas que possam aparecer em uma língua relacionada a uma cultura, mas também à elaboração lingüística de domínios ontológicos (LUQUE, 2004). Este artigo procura explicar o que acontece à linguagem especializada sobre a biodiversidade de batatas em uma comunidade andina localizada na zona endêmica e centro de agrobiodiversidade de tubérculos andinos da Bolívia, em que as dinâmicas territoriais estão marcadas por mudanças ambientais, socioculturais e sociolingüísticas. O foco da análise é a interdependência que existe entre contexto e texto, típico da lingüística ecossistêmica.

Palavras-chave: Ecolinguística. Conhecimento etnoecológico. Biodiversidade. Batatas. Língua quéchua. Dinâmias territoriais. Comunidade andina.

Resumen: Los pueblos tienen muchas palabras para designar las cualidades de aquellos objetos, actividades y relaciones que más interesan o cumplen un papel importante en su vida. La amplitud de vocabulario tiene que ver con el contexto de vida. A esto se llama lo “específico cultural”, que no se refiere solo a aquellas palabras particulares que puedan aparecer en una lengua relacionada con una cultura, sino a la elaboración lingüística de dominios ontológicos (LUQUE, 2004). Este artículo trata de explicar qué pasa con el lenguaje especializado sobre biodiversidad de papas en una comunidad andina ubicada en una zona endémica y centro de agrobiodiversidad de tubérculos andinos de Bolivia, donde las dinámicas territoriales están marcadas por cambios ambientales, socioculturales y sociolingüísticos. El enfoque de análisis está basado en la interdependencia que existe entre contexto y texto, en el marco que plantea la lingüística ecossistémica.

Palabras clave: Ecolinguística. Conocimiento etnoecológico. Biodiversidad. Papas. Lengua quechua. Dinámicas territoriales. Comunidad andina.

Abstract: Every people has many words to designate the properties of objects, activities and relationships that interest them or that have an important role in their lives. The amplitude of the vocabulary has to do with the context of life. This is called “cultural specificity”, which refers not only to special words that may pop up in a language and its culture, but also to the linguistic elaboration of ontological domains (LUQUE, 2004). This article aims at explaining what happens to the specialized language of potato diversity in an Andean community in the endemic zone and center of agrobiodiversity of Andean tubercules in Bolivia, where territorial dynamics suffer environmental, sociocultural and sociolinguistic change. The focus of the analysis is the interdependence that exists between text and context, a hallmark of ecosystemic linguistics.

Key-words: Ecolinguistics. Ethnoecological knowledge. Biodiversity. Patatoes. Quechua language. Territorial Dynamics. Andean community.

INTRODUCCIÓN

A finales de la década de los 80 los lingüistas y antropólogos mostraron una mayor preocupación por el estado de los idiomas y los conocimientos tradicionales. En particular, los lingüistas no se interesaron mucho sobre la relación entre diversidad lingüística y biológica y la pérdida de la misma. Por su parte, los antropólogos y otros académicos señalaron las conexiones entre diversidad biológica y cultural, pero en la mayoría de los casos no tomaron atención a diversidad lingüística (MAFFI, 2001).

En la década de los 90 empiezan a surgir varios estudios que tienden puentes entre las disciplinas para el estudio de la correlación que existe entre biodiversidad y diversidad cultural y lingüística. Los estudios realizados por Harmon (2001), Maffi (2001) mostraron algunas sorprendentes correlaciones globales entre diversidad lingüística y biológica. En los países de “megadiversidad” este estudio encontró que, los 12 países con mayor densidad de megadiversidad (83 %) también figuran entre los 25 primeros países con lenguas endémicas. Este autor sostiene que varios factores biogeográficos a gran escala podrían dar cuenta de estas correlaciones, ya que podrían afectar de manera similar tanto a la diversidad biológica y lingüística y, especialmente, el endemismo (las extensas bioregiones con una variedad de suelos, climas y ecosistemas; territorios insulares, especialmente con barreras geofísicas internas; densidades de especies). Todos estos factores podrían aumentar la diversidad lingüística, aumentando el aislamiento mutuo entre las poblaciones humanas y favoreciendo así diversificación lingüística.

ECO-REBEL

En este marco, Harmon (2001) propuso estudiar las correlaciones de biodiversidad-diversidad lingüística a nivel local, los procesos de coevolución de pequeños grupos humanos con sus ecosistemas locales, es decir, cómo los humanos interactuaron estrechamente con el ambiente, modificándolo a medida que se van adaptando y desarrollando conocimiento especializado sobre su ecosistema. Harmon afirma que, a su vez, los humanos han desarrollado formas especializadas de hablar sobre sus ecosistemas, estos conocimientos han sido codificados y transmitidos en las lenguas locales, que se han ido moldeando y adaptando a sus entornos socioambientales. Según Toledo & Basols (2008), en la correlación entre la diversidad lingüística y la diversidad biológica se destacan en particular territorios y poblaciones indígenas.

Por su parte, Mühlhäusler menciona que, en el abordaje integral de lo lingüístico, lo social y el entorno físico, se encuadran en una cosmovisión particular, en la que la realidad física y la descripción de esa realidad no actúan como fenómenos separados, sino como partes interrelacionadas de un todo. Como lo expresa: “el entorno depende de la capacidad de las personas para hablar de ello” (MÜHLHÄUSLER, 2016: 155).

Los pueblos tienen muchas palabras para designar las cualidades de aquellos objetos, actividades y relaciones que más interesan o cumplen un papel importante en su vida. La amplitud de vocabulario tiene que ver con el contexto de vida. A esto se llama lo “específico cultural”, que no se refiere solo a aquellas palabras particulares que puedan aparecer en una lengua relacionada con una cultura, sino a la elaboración lingüística de dominios ontológicos (LUQUE, 2004). Este artículo trata de explicar qué pasa con el lenguaje especializado sobre biodiversidad de papas en una comunidad andina ubicada en una zona endémica y centro de agrobiodiversidad de tubérculos andinos de Bolivia, donde las dinámicas territoriales están marcadas por cambios ambientales, socioculturales y sociolingüísticos. El enfoque de análisis está basado en la interdependencia que existe entre contexto y texto, en el marco del análisis del discurso ecológico o ecosistémico (ADE) que plantea la lingüística ecosistémica.

La pregunta que guió este estudio fue: ¿Cómo la lengua quechua codifica y expresa la biodiversidad de papas en un contexto de dinámicas territoriales? El estudio es de tipo cualitativo etnográfico. La base teórica es la lingüística ecosistémica, una vertiente de la ecolingüística que estudia la relación entre lengua y medio ambiente desde un enfoque sistémico (COUTO, 2007). La justificación de este estudio es presentar evidencias empíricas sobre la importancia ecológica

de las lenguas indígenas, y la necesidad de un abordaje integral de la lengua y su relación con sus contextos de vida (HILL, 2001), que hoy en día se encuentran cada vez más amenazados.

Este artículo está organizado en tres apartados: El primero concierne a los referentes teóricos sobre ecolingüística y el análisis del discurso ecológico/ecosistémico. En el segundo apartado presentamos los resultados de la investigación, que consiste, por un lado, en la descripción del contexto: la relación pueblo, lengua y territorio en las nuevas dinámicas territoriales y, por otro lado, en el análisis del texto: los discursos en lengua quechua sobre la biodiversidad de papas. Por último, el apartado tres, está destinado a la discusión y las conclusiones del estudio.

1. Referentes teóricos

1.1 Lingüística ecosistémica

La ecolingüística es una disciplina joven, desde las palabras iniciales de Einar Haugen (1971), que la definió como “la ciencia de las interacciones entre la lengua y medio ambiente”, en el proceso de su construcción se nutre de investigaciones y reflexiones de diferentes ámbitos académicos principalmente de Europa y Estados Unidos. En América Latina, uno de los primeros en hablar de la ecolingüística fue el lingüista Hildo Honório do Couto de la Universidad de Brasilia, quién tiene varias publicaciones, entre estas, el libro: “Ecolingüística: estudio de las relaciones entre lengua y medio ambiente”, publicado el 2007 (Araújo 2014).

Durante el año 2011 comenzó a surgir la lingüística ecosistémica, en el contexto de la llamada Escuela Ecolingüística de Brasilia. Según Couto (2007), la lingüística ecosistémica parte del concepto central de la ecología, cual es el ecosistema y todo lo que le concierne. Por lo tanto, es una especie de ecolingüística radical, en el sentido de ir a la raíz de la macroecología (ARAÚJO, 2014). En el caso de las lenguas, el concepto de “ecosistema” es perfectamente aplicable por el hecho de que la lengua forma parte de un ecosistema, que es su exoecología (aspectos externos), pero a su vez contiene ecosistemas en su interior, su endoecología. Por eso, la ecolingüística puede ser vista como la ciencia que estudia los ecosistemas lingüísticos.

ECO-REBEL

Conforme a este enfoque, la base de los estudios ecológicos se encuentra en las interrelaciones establecidas por los miembros de una comunidad, en la convivencia de los individuos a lo largo del tiempo, y en el ambiente del que forman parte. Es en ese contexto que ocurre la interacción comunicativa. La expresión “lingüística ecosistémica” es consecuencia de la concepción de que la lengua integra una compleja red de relaciones, o un inmenso ecosistema constituido por tres esferas: territorio, población y lengua, interrelacionadas. La relación de estos tres elementos constituye el ecosistema integral de la lengua (COUTO, 2019).

Figura No. 1: Ecosistema Integral de la Lengua

P

/ \

L---T

Nota: Couto (2007)

En la representación gráfica L es la lengua hablada por un pueblo P que reside en un territorio T. En el ápice del triángulo está el P, indicando que la relación entre lengua y territorio es mediada por pueblo. A su vez, la lingüística ecosistémica considera a la lengua un sistema que mantiene interrelación con otros componentes del ecosistema del que forma parte: medio ambiente físico, social y mental. Es lo que Couto (2012) llama la visión holística del lenguaje.

1.2 Análisis del Discurso Ecosistémico (ADE)

En el marco de la lingüística ecosistémica, el ADE consiste en estudiar los discursos como un conjunto de producciones verbales, cuya construcción es inseparable de sus condiciones de producción y el procedimiento interactivo entre enunciados, ambientales, sociales, culturales, políticos, cognitivos, históricos, biológicos, geográficos, entre otros (COUTO; COUTO, 2015).

La crítica desde la ecolingüística es que, en el campo de los estudios de los discursos se observa que las teorías lingüísticas y del discurso terminan contemplando solamente los aspectos

lingüístico discursivos específicos y no encaran el proceso enunciativo como un todo. Según Couto & Couto (2015), el ADE pone en primer plano el valor de la vida y la ecología, que es parte de la biología. No está enmarcado en estructuras de pensamientos previos, da preferencia al proceso de producción de discursos en su propio fluir, ya que la ecología de la interacción comunicativa es el núcleo central de la lingüística ecosistémica.

Asimismo, el ADE plantea la visión ecológica del mundo (VEM) que valoriza la armonía no el conflicto, no acepta el antropocentrismo donde los humanos aparecen como el centro de la creación, y los demás seres vivos de la naturaleza están solo para servirlos, por lo tanto, los humanos pueden usar y abusar de ellos. La VEM valora la vida democrática y el colectivismo y subordina la economía a la ecología. Según Couto (2019), un investigador ecolingüista debe tener una visión ecológica del mundo (VEM). El investigador que adopta esta posición ve el mundo de un modo diferente, “desde un punto de vista ecológico” (FINKE, 2016), procura usar un lenguaje que no induzca a depredar la naturaleza, sino un lenguaje que expresa esa visión ecológica del mundo (ecolenguaje). Por ello el ADE tienen como punto de partida la macroecología que se asienta en la ecología biológica (COUTO; COUTO, 2015).

Otra característica particular del ADE es que tiene más afinidad con las corrientes alternativas de pensamiento, se fundamenta en las filosofías orientales (hinduismo, budismo, taoísmo) que enfatizan la cooperación, la armonía y el amor. (COUTO; COUTO, 2015). Según estos autores, la VEM está sustentada en varios conceptos ecológicos relevantes para el estudio de los fenómenos del lenguaje, como: el holismo, el valor de la diversidad, la porosidad, la adaptación, la evolución, las relaciones armónicas, entre otros.

2. Dinámicas territoriales y discursos sobre biodiversidad

Las dinámicas territoriales se refieren a los procesos sociales, económicos, culturales, históricos que dan forma y sentido al territorio. Este concepto permite un acercamiento a territorios que realmente existen y tienen sentido en la vida cotidiana (SCHEJTMAN; BERDEGUÉ, 2003). Los territorios indígenas son espacios geográficos, socioculturales, lingüísticos y epistémicos, cuyas características están moldeadas por las dinámicas y cambios endógenos, a su vez por las influencias exógenas. Tienen mucha importancia las características ambientales y la ubicación de

los territorios indígenas, puesto la presencia de industrias extractivas, la vinculación caminera, los ejes de conurbación de las ciudades, entre otros factores, definen en gran medida las dinámicas territoriales y las relaciones entre actores en torno a la gestión de los recursos naturales. En este sentido, los cambios socioculturales y lingüísticos forman parte de las dinámicas territoriales.

2.1 El contexto: La relación pueblo, territorio y lengua

A diferencia del enfoque tradicional del estudio de las lenguas, que parte del texto aislado para luego interpretar el contexto en el que surgió, en el ADE el foco de atención son los actos de interacción comunicativa para llegar al texto. Dichos actos de interacción comunicativa se dan en un “lugar” y en unas circunstancias particulares, por ello se afirma que el contexto antecede al texto (COUTO; COUTO, 2015).

Para abordaje del contexto recurrimos al esquema del ecosistema integral de la lengua (P-L-T), que consiste en la descripción de: i), el pueblo conformado por los hablantes y su relación con la biodiversidad de papas, ii) el territorio o ambiente físico natural donde viven los hablantes y los ecosistemas donde se cultiva la biodiversidad de papas y, iii) las lenguas habladas por el pueblo, en el contexto de las dinámicas migracionales.

2.1.1 El Pueblo

a) El pueblo que cultiva la papa

La comunidad Chuñuchuñuni pertenece al municipio de Tapacarí, del Departamento de Cochabamba. Está ubicada en la zona de puna a una altitud promedio de 3.500 metros, la agricultura es a secano y extensiva con descanso de las tierras (rotación de aynoqas) y rotación de cultivos. La población está dedicada a la agricultura tradicional, la crianza pecuaria y la elaboración de textiles, siendo el principal cultivo la papa. La producción agrícola es prioritariamente para el autoconsumo familiar. (AGRUCO, 2000).

En la comunidad se logró inventariar 42 nombres de variedades de papas. Con base a este registro, los comunarios agruparon las papas en tres familias:

ECO-REBEL

- a) Waych'a y sus similares (papa comercial), que se adapta a todo tipo de suelos y climas, representan el 6% de la biodiversidad.
- b) Luk'ys, papas amargas adecuadas para hacer chuño, producen en tierras altas y frías, son resistentes a las heladas, representan el 18 % de la biodiversidad registrada.
- c) Quyllus, papas nativas de excelente calidad, producen en suelos muy fértiles, representan el 76% de biodiversidad registrada.

Respecto al cultivo de biodiversidad de papas por parte de las familias, en los datos recolectados constatamos que:

- Todas las familias cultivan la variedad waych'a.
- Cada familia cultiva un promedio de 5 variedades de papas quyllu, pocas familias cultivan más de 10 variedades.
- La mayoría de las familias cultivan una o más variedades de las papas luk'y para hacer chuño.
- Por tanto, el cultivo del 76 % de la biodiversidad de papas nativas está distribuida en las diferentes familias. Cada familia cultiva solo ciertas variedades.

La tendencia es que más familias están optando por el monocultivo de papa waych'a (principalmente familias jóvenes y migrantes). Por tanto, el mayor volumen de producción es de papa waych'a, y gran parte de las papas quyllu están en peligro de desaparecer.

b) El pueblo y las dinámicas territoriales

En la actualidad, tres aspectos moldean las dinámicas del pueblo que vive en el territorio:
a) la migración campo ciudad, b) el debilitamiento de la organización comunal, y c) los cambios en la agricultura tradicional por influencia de la cultura y el mercado global.

Migración campo ciudad

ECO-REBEL

En Bolivia, según el último censo nacional, el 30 % de la población vive en el área rural y el 70% en el área urbana. Este dato refleja una creciente migración campo-ciudad, en particular un despoblamiento paulatino de las comunidades campesinas andinas de sus territorios. En el caso de la comunidad Chuñuchuñuni, en las listas oficiales de la organización figuran aproximadamente 80 familias afiliadas, de las cuales habrían migrado definitivamente casi la mitad:

Aquí en la comunidad viven solo la mitad de los afiliados, muchos van y vienen. Las familias que se fueron ya no cultivan la chacra, sus tierras están abandonadas, algunos han dejado sus tierras a otros comunarios para que siembren en compañía¹. Así estamos aquí. (Entrev. CM-12-06-18).

La dinámica migracional en la comunidad presenta varias facetas, al menos existen tres tipos de migrantes: el primer grupo es de familias que han migrado definitivamente y perdieron el nexo con la comunidad, una evidencia de esto es que sus viviendas están deterioradas y sus terrenos abandonados.

El segundo grupo es de migrantes itinerantes, entre los cuales se diferencian por el tiempo de estadía en el lugar de destino de la migración. Algunos vuelven a la comunidad solo a sembrar papa, en cambio otros van y vienen (principalmente los jóvenes y los jefes de familia), combinan la agricultura con otras estrategias de vida. Algunas familias lograron comprar lotes de terrenos y construir sus casas en zonas periurbanas de la ciudad de Cochabamba o en ciudades intermedias cercanas a la comunidad. La siguiente cita es de un padre de familia de 45 años:

Yo compré un terrenito en Sipe Sipe (ciudad intermedia), pensando más que todo en mis hijos. Usted sabe que los jóvenes quieren vivir en la ciudad. Cuando ellos quieran irse de aquí, ya van a tener donde llegar. (Entrev. FM-12-06 18).

El tercer grupo corresponde a las familias con mayor permanencia en la comunidad, su principal ingreso proviene de la agricultura, la pecuaria y la textilera. Los jefes de familia migran ocasionalmente en busca de trabajo en temporadas bajas del ciclo agrícola.

La principal causa de la migración es la escasa producción agrícola atribuida a la erosión de los suelos, al riesgo climático y los bajos precios de los productos agrícolas en el mercado. En especial para los jóvenes, los centros urbanos actúan como polos de atracción, también influye la necesidad de ganar dinero, para cubrir sus nuevas necesidades de consumo, por ejemplo, adquirir

¹ La siembra en compañía o al partido es una modalidad en la que se comparten los recursos productivos e insumos entre el propietario del terreno y el arrendatario, los productos de la cosecha se reparten a medias.

ECO-REBEL

un celular o un vehículo a medio uso sin registro legal². Algunos padres de familia valoran el dinero para ofrecer a sus hijos una mejor educación en los centros urbanos.

La dinámica migracional configura un entramado complejo de estrategias de vida tanto en la comunidad como en el lugar de destino de migración. La agricultura y en particular, la producción de papa forma parte del conjunto de estrategias de vida. En el siguiente cuadro presentamos detalles sobre los tipos de migrantes y el cultivo de la papa:

Tabla No.1: Migración, estrategias de vida y cultivo de la papa

Tipo de migrantes	Actividades en la comunidad	Actividades en la ciudad
Definitivos Viven en la ciudad	No realizan ninguna actividad productiva en la comunidad. Muy pocas familias cultivan papa al partido con otros comunarios residentes.	Lograron establecerse en la ciudad. Trabajan en servicios, comercio minorista y transporte.
Itinerantes Viven en la comunidad y en la ciudad	La agricultura forma parte de sus estrategias de vida. El cultivo de la papa garantiza su seguridad alimentaria en la ciudad.	Trabajan en comercio minorista y transporte, el tiempo de estadía varía y depende la actividad que realizan.
Residentes Viven en la comunidad	La agricultura, la pecuaria y el textil son sus fuentes de ingreso. El cultivo de la papa es importante en su seguridad alimentaria.	Van a la ciudad para proveerse de ropa, alimentos e insumos. Los varones migran ocasionalmente por trabajo.

Nota: elaboración propia con base a entrevistas.

En el cuadro se puede apreciar que los diferentes tipos de migrantes mantienen de algún modo su vínculo con la comunidad y con la agricultura. La producción de papa es un componente importante del conjunto de estrategias de vida que desarrollan los migrantes, ya que permite garantizar la seguridad alimentaria de las familias en la comunidad y en los lugares de destino de la migración. En otras palabras, las familias migrantes han trasladado la *pirwa* (silo) de papa y chuño a sus domicilios de la ciudad.

Asimismo, la papa articula redes de solidaridad y reciprocidad entre los miembros de las familias, unos que viven en la comunidad y otros en la ciudad. Las personas que van a estudiar o trabajar temporalmente llevan una cantidad de papa y chuño para compartir con sus parientes que,

² A estos vehículos se los denomina “autos chutos” porque no tienen registro legal, ingresaron de contrabando al país. Son baratos porque los costos de pago a la aduana nacional casi triplican su valor. Las organizaciones indígenas llegaron a acuerdos con el gobierno para permitir la libre circulación de estos vehículos en sus territorios comunales. Los límites de circulación están marcados por los retenes de ingresos a las ciudades.

ECO-REBEL

en reciprocidad, les ofrecen hospedaje y otros servicios. Por otra parte, algunos migrantes temporales dejan sus terrenos cultivados y su rebaño de ganado al cuidado de sus parientes residentes en la comunidad, a cambio de alguna retribución.

Los datos presentados muestran cómo la dinámica migracional moldea ciertas características de un pueblo heterogéneo, cuyos miembros se diferencian por sus formas de involucramiento en los sistemas productivos locales, por sus estrategias de vida y las formas de relacionamiento entre comunarios. La dinámica migracional también configura nuevas formas de concebir la organización comunal, como veremos en el siguiente acápite.

Cambios en la organización comunal

En Chuñuchuni coexisten dos formas de organización comunal. Una es la organización tradicional del ayllu (basada en el sistema de autoridades para la gestión del territorio comunal y los sistemas productivos locales) y la otra es el sindicato agrario (cuyo rol es gestionar proyectos de desarrollo). Ambas coexisten en una misma gestión comunal. Los principales cargos de la autoridad tradicional están representados por los *jilakatas*, basado en un sistema de turnos en función a la tenencia de tierra. Las principales funciones del jilakata son: a) velar por el cumplimiento de las reglas comunales para la rotación de aynokas (agricultura itinerante), b) coordinar con los miembros de la comunidad las épocas de preparación de suelos (barbecho en la aynoka de turno), c) coordinar las épocas de inicio de la siembra (tomando en cuenta los bioindicadores o señas para la predicción del año agrícola), d) officiar los rituales de agradecimiento a la Madre Tierra y, e) vigilar que no haya daño del ganado en los cultivos. Respecto a este último punto, el Jilakata tiene la potestad de cobrar multas a los comunarios cuyos rebaños de ovejas o llamas hayan ingresado a las chacras.

Las reuniones de la organización son mensuales, donde se tratan diferentes asuntos relacionados con la gestión comunal. En los últimos años la asistencia de afiliados ha ido disminuyendo. Muchos comunarios que ya no viven en la comunidad continúan asistiendo a las reuniones para evitar pagar multas por inasistencia. Otros migrantes definitivos han dejado de asistir a las reuniones, pero continúan pagando las multas por inasistencia a las reuniones con el fin de mantener vigente su afiliación a la comunidad y derecho a la tierra comunal, aunque estas

ECO-REBEL

tierras ya no son cultivadas hace muchos años, o en algunos casos son cultivadas al partido con otros comunarios o parientes.

Algunos comunarios solamente vienen a la reunión comunal a pagar su multa nada más. Aquí ya va quedando poca gente, los demás que se fueron ya no aparecen, sus tierras están sin cultivar. En la reunión han sugerido que en estas tierras se pueda hacer cultivos para la escuela (Entrev. FC-18-06 18).

Cuando el cargo de jilakata, por turno, recae a personas que ya no viven en la comunidad, éstas solo asisten a presidir las reuniones, delegan las tareas a algún pariente que vive en la comunidad. A las personas que ejercen cargos comunales desde la ciudad les llaman: “teledirigentes”, porque se valen de un celular para ejercer su cargo, para ponerse al tanto de lo que pasa en la comunidad o para organizar reuniones y otras actividades.

A saber, la gestión colectiva tiene un principio básico sustentado en el equilibrio y la correspondencia que existe entre los derechos y las obligaciones comunales (OSTROM, 1995: 40). En el caso de la comunidad Chuñuchuñuni, podría estar dándose un proceso de quiebre de este equilibrio a raíz del desfase en el sistema organizativo comunal (cumplimiento de las normas y los cargos). Por ejemplo, la rotación de aynokas (agricultura itinerante) sería insostenible sin el concurso de un determinado número de comunarios, sin el cumplimiento de las reglas que garantizan la gestión colectiva del territorio y, si el ejercicio de cargo de jilakata recae cada vez más en personas que viven en la ciudad.

Mercado global y cultura local

La influencia de la cultura y el mercado global en la comunidad se expresa en: i) los cambios en el modo de producción agrícola, ii) el acceso a la comunicación y la tecnología y, iii) la ruptura de la transmisión intergeneracional del conocimiento tradicional y la lengua quechua.

La dinámica migracional en la comunidad es determinante en la vigencia de la agricultura tradicional. Los migrantes con mayor tiempo de residencia en la ciudad han empezado a priorizar el monocultivo de papa y la introducción de agricultura moderna orientada al mercado (semillas certificadas de papa, fertilizantes químicos, pesticidas) en busca de mayor rendimiento y rentabilidad. Por otra parte, las prestaciones de reciprocidad en trabajo (*ayni*) están siendo sustituidas por la contratación de mano de obra asalariada para las tareas agrícolas. De igual forma,

ECO-REBEL

algunos comunarios están habilitando tierras de cultivo antes que el ciclo de rotación de aynokas (agricultura itinerante) se haya cumplido. El monocultivo también está haciendo que el ciclo de rotación de cultivos en cada parcela sea alterado. Estos cambios tienen una repercusión muy grande en las prácticas de conservación de los suelos y la pérdida de la biodiversidad de papas nativas.

Respecto al acceso a la comunicación y la tecnología, en la comunidad de Chuñuchuñuni, hace cinco años, gracias a un programa del gobierno, las familias fueron beneficiadas con un programa de vivienda social, las casas que se construyeron formaron un poblado más nucleado, donde posteriormente se instaló energía eléctrica domiciliaria. Estos cambios promovieron el acceso a los canales de televisión mediante la instalación de antenas parabólicas y también el acceso al internet y telefonía celular. En particular, la telefonía celular viene promoviendo grandes cambios en la población, principalmente en los jóvenes, ya que el celular llega a ser la máxima expresión de la modernidad, por los múltiples usos y beneficios que ofrece. Un joven entrevistado dijo: “A mí el celular me sirve para todo: hablar, mensajear, tomar fotos, grabar y escuchar música, también para alumbrar con la linterna cuando camino de noche”. (Entrev. WC-21-06-18). Durante el trabajo de campo vimos que la mayoría de los jóvenes tenían en la mano un celular, escuchaban música con audífonos mientras iban a pastear el ganado, a recoger leña, o se dirigían a sus chacras a realizar tareas agrícolas junto a sus padres.

El celular no solo ha cautivado a los jóvenes, su uso se ha generalizado en toda la comunidad, incluyendo las personas de la tercera edad, han visto la enorme ventaja de la telefonía celular en la comunicación, porque permite acortar las distancias y mantener vivas las relaciones familiares, de afecto y solidaridad. Por ejemplo, las personas adultas que viven solas en la comunidad cuentan con un móvil para comunicarse con sus hijos que viven en las ciudades de Bolivia o en el extranjero. La siguiente cita es de una mujer monolingüe quechua de 70 años, que vive sola en la comunidad:

Mis hijos casi ya no vienen. Este celular me ha comprado y me han enseñado a usar, hablo con mis hijos todos los días. Tengo un hijo menor, él es quien pregunta más por mí, me llama en las mañanas y en las noches para saber cómo estoy. Me dice: “si hubiera algún problema me llamas de inmediato por el celular (Entrev. PC-19-06-18).

El uso del celular también se ha incorporado como medio de comunicación en las actividades agrícolas, haciendo que los miembros de la familia estén mejor comunicados, puedan coordinar actividades y usar de manera eficiente el uso de recursos, como el transporte.

ECO-REBEL

Respecto a la transmisión intergeneracional del conocimiento tradicional y la lengua, según Toledo & Barrera (2008), los pueblos indígenas han generado sistemas cognitivos sobre sus propios recursos naturales circundantes que son transmitidos de generación a generación. La transmisión de este conocimiento se hace mediante el lenguaje, de ahí que el corpus sea generalmente un conocimiento no escrito. La memoria es, por lo tanto, el recurso intelectual más importante entre las culturas indígenas. Este conocimiento tiene ciertas características, además de ser holístico y situado, es práctico y vivencial, fruto de la convivencia cotidiana de los seres humanos entre sí, y de estos con la naturaleza (ESCOBAR, 2000: 5).

En la comunidad de Chuñuchuñuni las dinámicas migracionales definen en cierto modo los espacios, formas y frecuencia de la transmisión intergeneracional de saberes. En el caso de los niños y jóvenes que viven en la comunidad o que vuelven con frecuencia para participar de las actividades agrícolas y pecuarias junto a su familia, la transmisión intergeneracional no ha sido interrumpida. No ocurre lo mismo con las familias que pasan más tiempo en la ciudad y sus hijos estudian en escuelas urbanas. Aunque, en general, el hecho que los jóvenes transiten por los territorios urbanos está promoviendo cambios en sus valores, hábitos, modo de ver el mundo y proyectar su futuro. Según la opinión del dirigente de la comunidad, “algunos jóvenes se han vuelto flojos porque ahora pasan su tiempo viendo el celular y no quieren ayudar en las tareas de la casa y la chacra” (Entrev.FM-06-18).

Si bien el conocimiento tradicional es fundamental para la sostenibilidad de los sistemas productivos locales y para la convivencia en comunidad, la migración exige que las personas desarrollen otro tipo de competencias cognitivas. Esto conlleva una sobrevaloración de todo el conocimiento que se imparte en la escuela, incluyendo el uso del castellano y la tecnología digital.

2.1.2 El territorio: donde conviven el pueblo y la biodiversidad de papas

Según la lingüística ecosistémica, el territorio (T) es el espacio donde habita el pueblo (P). En nuestro caso, tomando en cuenta la cosmovisión de esta comunidad andina, el territorio sería el espacio físico habitado por los seres humanos y todos los seres de la naturaleza (plantas, animales, agua, montañas, etc.) considerados seres vivos. En este sentido, el ecosistema ambiental es el hábitat de la comunidad humana y la naturaleza, dos entidades que guardan estrecha relación.

ECO-REBEL

La biodiversidad existente en el ecosistema es el resultado de esta relación, por ende, el territorio es espacio donde cobran sentido los saberes etnoecológicos codificados en la lengua quechua.

La fisiografía del territorio de la comunidad está configurada por serranías y colinas cuya altitud promedio es de 3.500 m.s.n.m. El piso ecológico de puna comprende tres subzonas agroecológicas: puna alta, puna media y puna baja. La puna alta y media son tierras frías, llamadas en quechua *chiri jallp'as* o lomas. La puna baja, denominada *quñi jallp'as* (tierras calientes) se encuentra al pie de las laderas y cerca de dos ríos que circundan el territorio de la comunidad. Aunque en apariencia la zona de puna parezca inhóspita, es un ecosistema con mucha biodiversidad. En la recolección de datos se pudo inventariar los nombres de sesenta y cinco especies vegetales (yerbas, pajas, arbustos y árboles) y más de 30 especies animales (mamíferos, aves, roedores, gusanos).

La biodiversidad de papas es parte de la biodiversidad existente en este ecosistema, todas las expresiones de biodiversidad están conectadas pues cada ser vivo contribuye al equilibrio del ecosistema. Por ejemplo, el pasto y paja que crece durante el tiempo que descansa el terreno, sirve de materia orgánica para fertilizar el suelo en descanso, y garantizar una buena producción de papa. Otro ejemplo es que, las características de los ecosistemas y los diferentes tipos suelos tienen mucha relación con la adaptación de la biodiversidad de papas. De igual forma, el comportamiento de algunas plantas y animales que habitan el ecosistema son bioindicadores para la agricultura.

En los datos recolectados sobresalen tres puntos importantes sobre la historia y los cambios ambientales en el territorio de la comunidad de estudio: El primero es el ascenso de temperatura en el ecosistema debido al cambio climático. La puna (tierras altas) donde se registraban temperaturas bajas se vuelve zona templada, lo cual provoca cambios en el paisaje, aparecen nuevas y más especies vegetales y animales.

El segundo, ligado al anterior, es el cambio de uso de suelos en los diferentes pisos ecológicos. Tradicionalmente las tierras más altas y frías estaban destinadas al pastoreo de llamas y ovejas, y los pisos más templados y húmedos a la agricultura. Con el cambio climático, el ascenso de la temperatura hace que la frontera agrícola se extienda a zonas más altas (lomas), que antes eran áreas comunales de pastoreo libre. Las nuevas condiciones climáticas también han permitido introducir nuevos cultivos (cereales y hortalizas).

ECO-REBEL

El tercero es que se ejerce una mayor presión sobre los recursos naturales del ecosistema, debido a: la ampliación de la frontera agrícola orientada al mercado, a la reducción de áreas colectivas de pastoreo de ganado y, a la demanda del crecimiento poblacional de ocupación de tierras cultivables. En suma, una ampliación de la frontera agrícola a tierras altas provoca cambios en los sistemas productivos tradicionales.

Además de estos cambios, la construcción de una carretera interdepartamental inaugurada a inicios de la década de los años 80, que atraviesa por el medio del territorio, rompe en parte el control vertical de los pisos ecológicos (MURRA, 1995), que formaba parte de la gestión tradicional del territorio, ya que las tierras calientes en las laderas del río, donde se cultivaba papas nativas, son eliminadas por la carretera. En palabras de Lucia, una mujer anciana: “la carretera se lo ha comido las tierras calientes”. Esto ha influido en la pérdida de la biodiversidad de papas que estaban adaptadas a ese ecosistema.

2.1.3 La lengua

Translenguando: castellano y quechua

En el Distrito Municipal de Ch’alla, donde está ubicada la comunidad de estudio, la población era trilingüe (aimara, quechua y español), pero actualmente existe un proceso de desplazamiento de las lenguas indígenas, reflejada en una disminución de la población bilingüe y principalmente de la población trilingüe, a causa de la migración campo-ciudad y la educación escolarizada (GUTIÉRREZ; FERNÁNDEZ, 2011). Al respecto, un comunario entrevistado dijo lo siguiente:

la mayoría de las personas adultas hablan solo dos idiomas, quechua y castellano. Los jóvenes también saben quechua, pero algunos ya no quieren hablar. Las familias que han ido a vivir a la ciudad ya no les enseñan a sus hijos, ellos hablan solo en castellano, de esa forma el quechua y el aimara están desapareciendo (Entrev- FM-15-05-18).

La lengua quechua es transmitida en el entorno familiar y comunal, en cambio el castellano es aprendido en la escuela y en los centros urbanos lugares de destino de la migración. La mayoría de adultos mayores son monolingües quechua, en general la población adulta y joven es bilingüe

ECO-REBEL

quechua y castellano. En el grupo de monolingües quechua la mayoría son mujeres adultas. En la siguiente tabla presentamos datos sobre los ámbitos de uso del quechua y el castellano.

Tabla No. 2: Ámbitos de uso del quechua y castellano

Ámbito de uso	Lengua	Miembros de la familia y la comunidad
Chacra	Quechua	Adultos- jóvenes - niños
	Quechua	Adultos- adultos
Pastoreo	Quechua castellano	jóvenes - niños
Casa	Quechua	Adultos-adultos
	Quechua	Adultos-jóvenes/niños
Reuniones comunales	Quechua-Castellano	Jóvenes/ niños
	Quechua	Todos los miembros de la comunidad.
Feria comunal	Quechua -Castellano	Miembros de la comunidad-vendedores
Escuela (aula)	Castellano	Profesores- estudiantes
Escuela (Patio)	Quechua - castellano	Entre estudiantes

Nota: Elaboración propia con datos de etnografías y entrevistas.

En la tabla se puede apreciar un predominio del uso del quechua en los diferentes ámbitos. La chacra y los lugares de pastoreo son los espacios privilegiados de uso de la lengua quechua. En las faenas agrícolas, los padres cuando asignan las tareas, al dirigirse a sus hijos usan la lengua quechua, y sus hijos les responden en quechua. Los rituales a la *Pachamama* (Madre Tierra) y todas las rogativas se hacen en quechua.

En la casa, las conversaciones entre adultos son en lengua quechua. Las instrucciones que dan los padres a los hijos para que realicen alguna tarea o actividad en el hogar son también en quechua. Los niños y jóvenes, entre ellos, a veces hablan en quechua y alternan sus conversaciones usando el castellano. Un dato interesante es que, los niños más pequeños, menores de 6 años hablan más en quechua, casi no recurren al castellano, esto quizá es porque aún no han tenido contacto con la escuela.

En las reuniones comunales se habla en quechua, aunque los dirigentes, que en su mayoría pasaron por la escuela y tuvieron experiencias de migración, hablan “*quechuañol*”, una mezcla del quechua y el castellano. Otro espacio que observamos es la feria de Pongo, donde los comunarios asisten todos los domingos a proveerse de artículos para su consumo, para vender papa (en época de cosecha) y también para encontrarse con amigos y familiares y compartir comidas y bebidas. La feria es un escenario muy denso de interacciones lingüísticas, esto debido a la diversidad de actores, sus competencias comunicativas y finalidad del uso de una u otra lengua. En términos de

Bourdieu (1990), sería una especie de “mercado lingüístico”, donde los usuarios de una lengua u otra hacen un uso estratégico de su condición bilingüe.

Respecto a la relación lengua y migración, podemos decir que los diferentes tipos de migrantes configuran un paisaje sociolingüístico con diversos matices. En el caso de los migrantes definitivos, los padres son bilingües quechua-castellano, usan ambas lenguas dependiendo del contexto donde se encuentren, pero sus hijos, cuyo proceso de socialización primaria ha sido en la ciudad, son monolingües castellano hablantes, lo cual significa que en este grupo generacional la lengua indígena fue desplazada.

Por otra parte, los migrantes con doble residencia son bilingües, pero sus hijos que estudian en los centros urbanos y viven más tiempo en la ciudad que en la comunidad son monolingües castellano, o algunos son bilingües incipientes (entienden y hablan poco la lengua quechua), en cambio las familias que residen en la comunidad son bilingües, usan el quechua o el castellano cuando lo requieren. Este nuevo enfoque sobre el contacto de lenguas ha sido conceptualizado por García (2013) como bilingüismo dinámico, abierto, que se diferencia de los modelos convencionales de tipos o niveles de bilingüismo.

En suma, podemos decir que los diferentes tipos de migrantes se sirven de la lengua que más les conviene usar en el momento y el espacio que se encuentran. Parecería que en un escenario comercial las lenguas compiten, colisionan o se complementan (cuando hay un uso combinado del castellano y el quechua). Esto nos muestra cómo el discurso del bilingüe conforma una unidad de texto hablado. A estas diversas formas de usar y combinar el uso de lengua, García (2013) ha definido como translenguaje.

2.2 El texto: Los discursos sobre biodiversidad de papas

Chuñuchuñuni es una comunidad que pertenece una cultura agrícola milenaria de los Andes, con una vasta sabiduría sobre la domesticación y cultivo de plantas, adaptados a los ecosistemas, tipos de suelos, microclimas, bioindicadores, etc., lo cual explica por qué actualmente los Andes es un centro de alta biodiversidad de papas nativas. Tal como menciona Harmon (2001), los pueblos han desarrollado formas especializadas de hablar sobre sus ecosistemas, estos conocimientos han sido codificados y transmitidos en las lenguas locales. En los registros

realizados constatamos que, los lenguajes de la papa son extensos, complejos y diversos. Existen diferencias marcadas por el género, la generación y la situación migracional de los miembros de la comunidad. Con el fin de ilustrar la influencia del contexto (descrito líneas arriba) en los textos, a manera de ejemplo, hemos seleccionado algunos discursos que versan sobre tres temas sobresalientes: i) el conocimiento ii) el valor e importancia y, iii) la pérdida de la biodiversidad de papas.

2.2.1 El conocimiento sobre la biodiversidad

Una de las preguntas que guio la recolección de datos fue: ¿Qué variedades de papas cultivan en la comunidad? En las respuestas encontramos una marcada diferencia de las mujeres con relación a los varones, en cuanto a la amplitud y profundidad de los saberes relativos la biodiversidad de papas. Sobre todo, las mujeres adultas cuyo rango de edad está entre los 60 y 85 años de edad, hablaron con mucho detalle sobre los nombres y las características de cada variedad: sus rasgos físicos (tamaño, color, forma, ojos, pulpa), sus usos y destinos, sobre el calendario agrícola, y las características de los ecosistemas (temperatura, humedad, tipo de suelos, etc.) adecuados para cada variedad de papa.

A continuación, presentamos los testimonios de los miembros de una familia, varones y mujeres, de diferentes edades, y diferencias de residencia en la comunidad. La primera cita es de Felisa, una mujer de 75 años, quién es la abuela. Relató sobre los saberes de una treintena de papas, por razones de extensión presentamos solo un fragmento:

(1) *Ashkha laya papitasta kaypi tarpuyku, wakillanya piru. Chay quyllitusmanta parlaspa, juk yana taquiña tiyan, sumaj wayk'u papita, quyu quyu nisqa chaypis as sumak jallp'itaspi puqun. Waj papita tiyan waka asta nisqa, waca wajra jina k'uru k'uritulla puqun, mana ashkhachu juk yurapi, yaculla puququn, ch'uñullapaq. Juk quyllitu kallantaj, pituwayaqa ninku, jak'itu, puca. Waj tiyan waca runtu, chay bola bolalla k'achitu puququn, runa papaman rijchakun maypisis puqukullan. Waj papita tiyan wayna sipa papa thalitu khasa ni ima nanchu, Waj tiyan quyu quyu nisqa, chay papaqta patan yana, ukhun yuraqsitu jina y quyllu papitallataq chay libri jak'itu, chay puqun urapipis lomapijis puqullan chay papaqa igual wayk'ukullan imapijis chayqa tukuyima mijunaman chay papitataqa yaykun. Antes thalitu khasa ni ima nanchu, chay yana quyu quyu khasapak (...) Quyllu papitas ashkha parte tiyan, ashkha sutisniuk. Chay papitas astawan sumaj puqun yana jallp'itaspi, loma jallp'itaspi, chirijallp'itaspi puququn, uraspi q'uñispi mana ancha kanchu...(Entrev.FE-15/01/2019)*

Aquí cultivamos muchas variedades de papas, pero solo algunas familias. Hablando de las papas Quyllu (papas nativas), hay una que se llama *yana taquiña*, es muy buena para cocinar con su piel. También hay otra llamada *pituwayaqa*, esa produce en tierras muy fértiles. Hay otra papita llamada *waka asta* (cuerno de vaca), produce enroscada, así como el cuerno de la vaca, en cada planta hay solo unas cuantas papas, son aguanosas,

ECO-REBEL

sirven para hacer chuño. Hay otra papita llamada *pituwayaqa* es muy harinosa, de color roja. Otra se llama *waka runtu* (escroto de vaca), su forma es como una bola, bonito produce, se parece a la papa runa, se adapta a cualquier ecosistema. Otra papita es la *wayna sipa*, es dura, congenia con las heladas Hay otra papa llamada *quyu quyu*. Esa papa tiene la piel negra y la pulpa blanca, es también una papita quyllu, es muy harinosa, esa papita produce en tierras altas (loma) y en tierras bajas. Esa papita es también wayk'u (se cocina con su piel), pero también se usa en todo tipo de comidas. Esa papita es resistente al frío (thalu es una palabra sin traducción, podría ser resistente, dura) (...) Hay muchas variedades de papas quyllu, tienen diferentes nombres, esas papitas producen mejor en tierras negras, en tierras altas y frías, en tierras de abajo casi no producen (Trad. Aprox.)

La siguiente cita es de Martina, (hija de Felisa), tiene 34 años, vive en la comunidad con sus tres hijos menores. Ella se dedica a la agricultura y al pastoreo de ovejas. Su respuesta fue la siguiente:

(2) P. *¿Ima papasta tarpunquichis?*

¿Qué papas siembran?

R. Waych'ata tarpuyku, sipatawan ch'uñupaq, quyllusta pisit.

Sembramos papa waych'a y papa sipa para chuño, las papas qyllu muy poquito.

P. ¿Waj papitasta riksinki?

¿Conoces otras variedades de papas?

R. Ari, piru manaña tarpuykuchu. Tiyan sak'achu ninku chay ñaupaqta tarpuyku, ñaupaqta puqun, lindo puqun, carnavaipaq yaykun pacha. Yana quyllutajri killu sunkitun, philmilla phillmilla chayan. Chay pituwayaqa, akhawiriman rikchakun, ñawisapitas, chuqu papitas. Puka paceñatari puka intiritu, yacupapa. Sí, pero ya no sembramos. Hay una que le llaman Sak'achu, es de siembra adelantada, produce muy lindo para Carnaval. La papa yana quyllu, su pulpa es amarilla, cuece como el algodón (harinosa). La papa pituwayaqa se parece a la papa akhawiri, es una papita con muchos ojitos de forma ovoide. La papa Puka paceña es de color rojo entero, es papa aguanosa (Entrev. MC-15/01/2019)

La siguiente cita es de Reina (nieta de Felisa), una joven de 14 años, estudia en la ciudad de Cochabamba, en vacaciones escolares vuelve a la comunidad y realiza tareas agrícolas junto a su familia. Habla del uso de la papa en las nuevas comidas introducidas.

(3) P. *¿Ima laya papasta tarpunkichis, sutisninta willaway?*

¿Cuántas variedades de papa cultivan, puedes decirme los nombres?

R. Luk'y, papa imilla, papa quyllu, papa waych'a, **no me acuerdo más**

P. *¿Imaynataq chay papitas?*

¿Cómo son esas papitas?

R. Wakin jak'u, wakin k'atu kallantaq, waych'a puka papa muyitus, quyllustaq chhuqus **de color lila luk'y papastaq k'ellu papas, con eso hacemos la papa frita.**

Algunas papas son harinosas y otras aguanosas, la papa waych'a es de color rojo y redonda, las papas quyllu son de color morado de forma cilíndrica alargada. Las papas luk'y son amarillas, sirven para hacer papas fritas (Entrev. RC-02/02/2019).

ECO-REBEL

La siguiente cita es de Sergio (yerno de Felisa), tiene 35 años, trabaja como chofer de un taxi en la ciudad de Cochabamba, reside en la comunidad pocos días de la semana. La pregunta fue formulada en la lengua quechua, pero él prefirió responder en castellano:

(4) P. *¿Ima laya papasta tarpunkichik?* (¿Qué variedades de papas siembran?)

R. Ari, (sí) en mi Ayllu cultivan papa *waych'a* y *sipa*, dicen que son papas nativas, cuatro cultivos de papa yo tengo, algunos se llaman quyllus, hay uno *pinta boca*, hay otros que dicen *waka runtu*. Todos siembran como seis o siete variedades de papa, igual que yo. Pero de algunas papas sabe más mi suegra (*Ent. SC-15/01/2019*).

En las citas de este grupo familiar se pueden apreciar las diferencias generacionales en cuanto al registro del repertorio etnecológico sobre biodiversidad de papas. La abuela conserva en su memoria un amplio conocimiento que está entrando en desuso porque en la familia cada vez siembra menos variedad de papas. Esto se refleja en el testimonio de Martina, ella dice que conoce algunas variedades de papa, pero ya no cultiva. Reina, a pesar que vive en la comunidad temporadas cortas, el hecho de participar en las tareas agrícolas le permite conocer las papas más comunes. Por su parte, Sergio dice, que al igual que otros miembros de la comunidad, siembra un promedio de 6 ó 7 variedades, pero solo recuerda los nombres de cuatro.

Comparando estos discursos se nota una ruptura de la transmisión intergeneracional de los saberes y un desplazamiento de la lengua quechua, Sergio prefiere hablar en castellano y no en lengua indígena y Reina alterna el uso del quechua y el castellano. Los textos muestran el conocimiento fragmentado sobre la biodiversidad de papas, que va quedando en la memoria de la población adulta. Muchas familias de la comunidad atraviesan una situación muy similar a la de Felisa.

2.2.2 El valor y la importancia de la biodiversidad

Desde el punto de vista de los adultos, tres ideas sustentan el valor e importancia de la biodiversidad de papas. La primera es que, el cultivo de una biodiversidad de papas está acomodado a las características de los ecosistemas locales (clima, tipos de suelo, humedad, temperatura, etc.). Esta capacidad de adaptación de la biodiversidad de papas a los ecosistemas

ECO-REBEL

permite sortear el riesgo climático, por ende, constituye una garantía para la seguridad alimentaria y la regeneración de la biodiversidad.

- (5) *Ajina, kaypi tarpuyku tukuy laya papitasta, wakin papitas jallp'ata mask'akunku, wakin maipispis puqullan, wakinri t'ajritaspi ima puququn. Mana jukllachu ah, wakin papitasqa khasapaq, wakintaq quñipaq, wakin uskhayta runayanku, wakintaq unaysitupi yaykuramunku. Imapis qaptin wakin puqunkupuni ah, papita kampuni mikhunapaq.* (Entrev. LU- 17-01-19).

Aquí cultivamos todo tipo de papitas, algunas papas buscan tierras muy fértiles otras producen en cualquier tipo de suelo, algunas incluso producen en tierras erosionadas. **No son igual las papitas**, algunas papitas **congenian** con las heladas (*khasapaq*), otras son para tierras calientes. Algunas entran más rápido (producen), en cambio otras se toman su tiempo para “**convertirse en personas**” (*runa* es persona, *runayan* es una palabra que se usa para expresar el ciclo de maduración de la papa). Si hubiera algo no afecta a todos los lugares por igual (se refiere al riesgo climático) **algunas variedades resisten y siempre logran dar frutos**, entonces **siempre tenemos papa para comer**. (Trad. Aprox.).

La segunda idea es que, el cultivo de la biodiversidad de papas tiene relación con la calidad de la alimentación, gracias a las propiedades que posee cada una de las variedades. La siguiente cita es de una mujer de 67 años, quien resalta la variedad de sabores y los usos:

- (6) *Jukschikanta jukschikanta munaspa tarpukunku, runa papa waj saborsituyuk kaptin chay papita tarpukuyku, waych'a waj saborsituyuk, quyllupapitasta wajta tarpukuyku ah, chaykunapis waj saburniuk. Maskha partita tarpukuyku ah, munaspa tarpukunku ah, wakin manataq wakillanta tarpunku, imaymana tarpuyku, waj sabor kaptin munaspa mikhukunapak tarpukuyku.* (Entrev. LU- 17-01-19).

Un poco, un poco de cada variedad sembramos **de acuerdo a nuestra voluntad**, la papa *runa* sembramos porque tiene un sabor especial, la papa *waych'a* tiene otro sabor. Además, sembramos papas **quyllu, esas papas tienen otros sabores**. Muchas variedades sembramos, **lo hacemos porque queremos, la gente que desea siembra muchas variedades**, aunque otras personas siembran ahora pocas variedades. Sembramos esta variedad de papas porque tienen diversos sabores, podemos comer y degustar esas papas en diferentes comidas. (Trad. Aprox.).

La tercera idea concierne a la relación sociedad-naturaleza y la cosmovisión biocéntrica de los pobladores. Sobre todo, las personas mayores sienten mucho aprecio por cada una de las papas, ya que son consideradas como parte de la familia. En los discursos notamos que la significación de cada nombre es personal, al referirse a una papa en particular, las personas relatan su propia experiencia o convivencia con esa papa, dicen cómo es, dónde han sembrado, qué cantidad, etc. La relación íntima entre el ser humano y la papa se da en el acto de cultivar una variedad, la papa llega a ser parte de la vida de las personas. En la siguiente cita podemos ver que la entrevistada a tiempo de describir las cualidades de la variedad *s'akalu* dice: “**ñuqaypatapis sak'aluy tiyan**” (yo también tengo mi *sak'alu*). Algo que también sobresale en los discursos es que la mayoría de las personas usan el diminutivo “papita”, como una expresión de cariño:

ECO-REBEL

(7) *Chay papita s'akalu khasapak antes mana ni ima nanchu, tumpallata khasaran, khasan chayqa. ñuqaypatapis sak'aluy tiyan, chay ch'uñullpaqtaq chay, puqullan maypisis, k'ellitu, shuqu shukitulla, uqaman rijchakun, winana papita, chay sak'alu, tuntapaq, yakupi chulluchinapaq.* (Entrev.RC-15-01-19).

Esa papita *sak'alu* es una papa que es de zona fría, la helada no le afecta. **Yo también tengo mi sak'alu**, esa papa es para hacer chuño, produce en cualquier lugar, es de color amarillo, de forma cilíndrica medio alargada, se parece a la oca ("*winana papita*" podría ser con mucha pulpa). Es una papa muy buena para hacer tunta (otra variedad de chuño) (Trad. Aprox.).

En el modo de pensar de la población joven se contraponen el valor de la biodiversidad frente al valor del dinero. Las papas quyllu requieren de un conocimiento fino y manejo cuidadoso de los nichos ecológicos afines a cada variedad, en cambio la papa waych'a tienen mayor capacidad de adaptación, sus niveles de rendimiento son altos, y su valor comercial también. Por tal motivo muchos comunarios están optando por el monocultivo. La siguiente cita es de un comunario de 27 años:

(8) *Waych'a papa sumaj puqun ah, sumaq saborniuq, sumaq jak'itu, jatuchis chanta puqun, chayllataña munanku runas, mana chay quyllusta munaykuñachu, kay ñaupaj runasllaña tukuy papata munayku, qipa runas manaña, jallp'a pirdichin, t'una puqun, nillanku.* (Entrev.RC-19-01-19).

La papa waych'a produce bien, tiene buen sabor, es harinosa, producen papas grandes, por eso las personas prefieren esta papa, ya no quieren a las papas quyllu, solo las personas mayores aprecian la variedad de papas, los jóvenes dicen que estas papas desperdician las tierras, producen en poca cantidad y de tamaño pequeño (Trad. Aprox.)

2.2.3 La pérdida de la biodiversidad

La mayoría de las personas entrevistadas, de diferentes edades, reconocieron que existe una pérdida de la biodiversidad de papas nativas. En los discursos identificamos varias formas de expresar la pérdida de variedades. Algunos entrevistados usaron la palabra "chinkapunku" cuya traducción literal sería "se han perdido", quiere decir que ya no cultivan en la comunidad. Otros usaron la palabra "manaña kaypi rikhunichi", quiere decir que ya no están ahí en el lugar, que ya no las ven, pero puede que estén cultivando en otras comunidades vecinas y probablemente retornen cuando los comunarios vuelvan a recuperar las semillas y cultivarlas en sus chacras.

ECO-REBEL

Las personas adultas son las que hablaron de las variedades que existían antes en el lugar, cuando eran niños. Para referirse a las variedades que se extinguieron usan la palabra “ripunkuña chaykuna” (ellas ya se fueron). Al recordar dicen que antes había muchas variedades, que algunos nombres solo quedan en su memoria y en las palabras, una expresión en quechua usada por uno de los entrevistados fue: “simillapiña kausanku”, una traducción aproximada de esta frase sería: “solo viven en las palabras”. El significado de esta frase denota la relación que existe entre lengua y conocimiento, la lengua como un reservorio de conocimiento que aún vive en la memoria de estas personas.

Según los entrevistados, las causas de la pérdida se deben a varias razones: la escasez de terrenos aptos para el cultivo de las papas quyllu (suelos ricos en nutrientes), debido al agotamiento o “cansancio de los suelos”, que ya no permiten una buena producción. Uno de los entrevistados dijo en la lengua quechua: “J’allpas sayk’unku chayrayku papas manaña puqyta munankuchu” (las “tierras se han cansado”, por eso las papas ya no “quieren producir”). En esta frase se aprecia cómo la lengua quechua expresa la cosmovisión biocéntrica: “los **suelos se cansan** y **las semillas ya no quieren** brotar en condiciones que no les son favorables”. Otra razón es la introducción de nuevas variedades de papas comerciales en la zona, que han ido desplazando a las variedades de papas nativas, principalmente a las más pequeñas. La variedad introducida y de mayor difusión es la papa waych’a.

Por último, una razón poderosa de la pérdida de la biodiversidad es la actitud de los propios comunarios, principalmente de los jóvenes, varones y migrantes. La versión de algunos adultos es que los jóvenes apuestan por el monocultivo y una agricultura rentable. La siguiente cita es de una mujer de 74 años, que habla del choque generacional con sus hijos respecto a la importancia de conservar de la biodiversidad de papas nativas:

Unay kaq uhhh may, shika papa, piru kunanqa waych'allata tarpunku, kay khipa wawas, manaña munankuchu, chay quyllu papas engaño ninku, mana sumaqta puqunchu ninku. Nuqa chay quyllu papitasta tarpuchikunipuni mana munasaqtinku. May jina papata chinkachinku. (Entrev. PT-23-06-18).

Antes uhhh (admiración) había muchas variedades de papa, pero ahora solamente siembran la papa waych’a, los jóvenes de ahora ya no quieren sembrar, dicen: “esas papas quyllu son un engaño”, “no tiene una buena producción”. Yo me hago sembrar un poquito de esas papitas quyllu, en contra de la voluntad de mis hijos. Muchas variedades de papas ya lo han hecho perder. (Trad. Aprox.)

ECO-REBEL

A manera de conclusión de este apartado, podemos decir que actualmente la comunidad atraviesa un proceso de pérdida de la biodiversidad, pues aproximadamente el 50% de las familias entrevistadas cultivan menos de 10 variedades, entre estas familias están las que han optado ya por el monocultivo. Aunque es muy difícil afirmar que algunas variedades hayan desaparecido definitivamente, algo evidente es que, las semillas de papa transitan por diversos caminos de la bioregión, son transportadas de una comunidad a otra, principalmente por las mujeres. Es muy probable que algunas variedades puedan reaparecer en algunas chacras de las familias, también es posible que la tendencia sea la pérdida de más variedades. Por ello debemos decir que el registro de las 42 variedades corresponde a un momento en el que se hizo esta investigación.

3. Discusión y conclusiones

Para entender el contexto ¿Cómo podríamos definir la relación de este pueblo con el territorio y la lengua?

Si miramos el territorio, este ecosistema ambiental está en permanente adaptación, el cambio climático está promoviendo cambios en las temperaturas, los ecosistemas fríos se convierten en templados y esto está propiciando la ampliación de la frontera agrícola a zonas altas destinadas al pastoreo tradicional, provocando un eventual proceso de ruptura del control vertical de los pisos ecológicos. Estos cambios, de hecho, están influyendo en la preservación de la biodiversidad en general.

Si miramos a los miembros del pueblo, solo algunos tienen residencia permanente en la comunidad, la mayoría tiene doble residencia (alternan su trabajo en la ciudad con las actividades agrícolas en la comunidad), otros tienen residencia permanente en la ciudad (solo van a la comunidad a sembrar y cosechar papa), y otros han migrado definitivamente abandonando sus tierras o cediendo al partido a sus parientes. A pesar de estas diferencias, la mayoría de los comunarios tratan de mantener su filiación en la organización comunal, realizando sus aportes y pagando las multas por inasistencia a las reuniones y trabajos comunales, y la mayoría continúa ligado, de algún modo, a la agricultura del lugar, en particular al cultivo de la papa. Aunque la tendencia de los migrantes sea el monocultivo.

ECO-REBEL

Si miramos la relación pueblo y territorio, el territorio comunal se articula a otros territorios alternativos en los lugares de destino de la migración, configurando un territorio amplio de estrategias de vida, integrado por varios territorios geográficos. Según la lingüística ecosistémica, el territorio (T) es definido como “el espacio físico donde vive el pueblo”, en nuestro caso el territorio está constituido por: “los **espacios** donde vive y transita el pueblo”, territorios de vida dinámicos, que se sobrepone, complementan y se tensionan al mismo tiempo. El pueblo no habita **un** territorio o espacio cerrado, “las personas se desplazan en las diferentes esferas de su territorio y también se desplazan en el territorio del otro” (VELASCO, 2001) o, mejor dicho, al transitar por varios territorios construyen su “territorio de vida”, es un territorio mayor cuyas fronteras o bordes son porosos.

Otro rasgo de la relación pueblo y territorio es que, la gestión comunal del territorio se mantiene con la participación de un “pueblo versátil y flotante”. Esto permite afirmar que la organización comunal se acomoda a las nuevas circunstancias para seguir viviendo, pero a su vez, enfrenta un debilitamiento de las reglas comunales y de la autoridad tradicional. En términos simbólicos, la pertenencia a la comunidad continúa siendo un referente muy importante de la identidad cultural de este “pueblo movilizad”.

Si miramos la relación pueblo y lengua, en un pueblo heterogéneo y cambiante (en cuanto a la situación social, económica y cultural de sus miembros), con una mayoritaria población flotante, curiosamente el quechua goza de vitalidad, en sentido que la gente no ha dejado de hablar su lengua. A su vez, el quechua y el castellano coexisten y dinamizan los procesos sociales en los diferentes escenarios en función a las necesidades de los hablantes. Aunque, la migración prolongada y definitiva de las familias está provocando el desplazamiento del quechua en las nuevas generaciones.

No obstante, a los cambios que se vienen dando en la comunidad debido a la migración y a la influencia del mercado global, la producción de papa es un componente importante del conjunto de estrategias de vida y **un soporte importante de la seguridad alimentaria de los miembros del pueblo que viven en diferentes territorios**. A su vez, la producción de papa es un puente entre la comunidad y los otros territorios, ya que la necesidad de cultivar la papa refuerza el nexo con la comunidad y afirma la identidad de los miembros del “Pueblo”. En tal sentido, la chacra continúa siendo un espacio natural de reproducción cultural y lingüística, un **espacio de vida**

ECO-REBEL

donde la lengua quechua cobra mucha vitalidad. Aunque es innegable que los migrantes que viven más en la ciudad que en la comunidad, están perdiendo más rápido su acervo de conocimientos y el lenguaje especializado sobre la biodiversidad de papas.

Frente a la creciente movilidad social en los territorios indígenas campesinos, hay autores que hacen referencia de desterritorialización y despoblamiento de las comunidades campesinas, afirman que se está poniendo en riesgo la sustentabilidad de los sistemas productivos locales como la agricultura tradicional, a su vez, la sostenibilidad de la gestión colectiva de los recursos. Si bien esto puede ser muy cierto, desde una comprensión más amplia de este mundo complejo, nos animamos a decir que, este caso estamos frente a la emergencia de una nueva cultura de gestión “transterritorial”, con territorialidades diversas que se desplazan, sobreponen o se conectan, donde la población movilizada está construyendo nuevas ruralidades en la ciudad y nuevas urbanidades en la comunidad campesina, adaptándose a nuevos modos de vivir en una “comunidad más amplia”, donde las líneas fronterizas entre lo rural y lo urbano, entre lo propio y lo ajeno, se vuelven cada vez más difusas. Estas dinámicas territoriales suponen también dinámicas cognitivas y dinámicas lingüísticas.

En este contexto de dinámicas territoriales ¿Cómo se da la interdependencia entre biodiversidad, conocimiento tradicional y lengua?

Varios autores su atención al hecho que las lenguas no están estáticas sino en constante evolución debido a su integración y adaptación con el entorno sociocultural y socioambiental. Según Bastardas (2003), las lenguas están unidas a las vicisitudes históricas de sus hablantes, éstos hacen cambiar y evolucionar sus lenguas, les quitan y añaden palabras, cambian sus formas de expresarse, los mezclan con otras lenguas o dejan de usarlas.

La erosión de los conocimientos tradicionales y las lenguas indígenas ha sido atribuida por muchos estudiosos de la sociolingüística a la interrupción de la transmisión intergeneracional, pero hay otros factores más que influyen en esa ruptura. Hill (2001) sostiene que un factor determinante de la erosión de las lenguas es la pérdida de los contextos de vida en los cuales las funciones o estructuras dadas del lenguaje son apropiadas. Esta pérdida puede estar muy relacionada con la intervención en los territorios de vida o con el fenómeno de la migración. Por ejemplo, la salida del hábitat histórico de la población proporcionalmente importante puede significar su paulatina desaparición lingüística (BASTARDAS, 2013).

ECO-REBEL

En esta línea, Maffi (2001) menciona que, a medida que los pueblos locales son removidos de sus tierras o subsisten en ecosistemas gravemente degradados, son absorbidos por una economía de mercado en la que normalmente hay poco espacio para las prácticas tradicionales de subsistencia y el uso de recursos, el conocimiento y las creencias ecológicas locales. Entonces lo que ocurre es que la sabiduría acumulada sobre el medio ambiente humano, comienza a perder su relevancia para sus vidas. A este fenómeno se ha denominado "extinción de la experiencia", que supone la pérdida radical del contacto directo y la interacción práctica con el entorno natural circundante que tradicionalmente se produce a través de la subsistencia y otras actividades de la vida diaria: (NABHAN; ST. ANTOINE, 1993: 215).

La extinción de la experiencia es un proceso en el que tanto la transmisión intergeneracional como los contextos de uso del conocimiento en los idiomas nativos comienza a erosionarse. Estos procesos afectan no solo a las generaciones más jóvenes, sino también a las personas mayores (ZENT, 2001; HILL, 2001) y, con el tiempo, se puede observar una disminución del "soporte cultural" para el conocimiento y convivencia amable con la naturaleza (WOLFF; MEDIN, 2001). De este modo muchas prácticas, saberes, cosmovisiones, pueden ser reemplazadas por otras inadecuadas para garantizar la reproducción de los espacios de vida.

En este marco, nuestro estudio pone su foco de atención no solo en la lengua, sino también en el hablante y su medio ambiente, en el contexto de enunciación de los discursos. Para ello adopta el esquema de análisis que relaciona la lengua y el territorio mediada por el pueblo (COUTO, 2007). Desde esta perspectiva holística, la comprensión del contexto (dinámicas territoriales) nos permite explicar cómo un proceso de deterioro del ambiente físico, la degradación de suelos, el cambio de los patrones climáticos, la introducción de monocultivo, y sobre todo, la migración pueden influir en la pérdida de sistemas de conocimiento sobre biodiversidad de papas, que la lengua deja de registrar, significar y vehicular en la comunidad de habla. La pérdida de la biodiversidad se refleja en una disminución de los léxicos especializados sobre el mundo de las papas.

Lo que se pudo constatar en la comunidad de estudio es que, la migración campo-ciudad está promoviendo un vaciamiento de los hablantes de su territorio (espacio de vida), esto, a su vez, conlleva un vaciamiento del conocimiento tradicional que alberga la lengua quechua. La lengua está siendo adaptada para hablar en menos proporción sobre el conocimiento tradicional (extinción

ECO-REBEL

de la experiencia). Este vaciamiento se viene dando en las nuevas generaciones, cuyos territorios de vida han pasado las fronteras comunales, y cuyas demandas cognitivas y competencias lingüísticas se han diversificado (perdida del soporte cultural de la lengua).

Referencias

- AGRUCO. (2000). *Diagnóstico Participativo y Plan de uso del Suelo del ayllu Majasaya Mujlli, Municipio Tapacari*. Cochabamba, Bolivia.
- ARAUJO, G. P. *O conhecimento etnobotânico dos kalunga: Uma relação entre língua e meio ambiente*. Tesis doctoral, Universidad de Brasília, 2014.
- BASTARDAS, A. Ecodinámica sociolingüística: comparaciones y analogías entre la diversidad lingüística y la diversidad biológica. *Llegua i Dret* 2013, p. 119-148.
- BOURDIEU, P. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo, 1990, p. 142-146.
- COUTO, H. *Ecolinguística: estudos das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Tesseract, 2007.
- COUTO, H. Linguística Ecosistêmica. Artigo editado em 25 de junho de 2012. Disponível en: <<http://meioambienteelinguagem.blogspot.com.br/2012/06/linguistica-ecossistemica.html>>. Acesso 20 12 de octubre 2017).
- COUTO, H. *Linguística, ecologia e ecolinguística: contato de línguas*. São Paulo: Contexto, 2009.
- COUTO, H.; COUTO, E. Por uma análise do discurso ecológico. En: *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, v. 01, n. 01, 2015, p. 82-104.
- Couto, H. (2019). *Ecolinguística*. In: *Construyendo una sociolingüística del Sur*. Cochabamba: Kipus, PROEIB Andes, 2019.
- ESCOBAR, A. “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar”: ¿Globalización o postdesarrollo?. In: E. LANDER (org.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires, 2000.
- FINKE, P. A ecologia da ciência e suas consequências para a ecologia da linguagem. In: COUTO et al. (orgs.). 2016, p. 143-184.
- GARCÍA, O. El papel de translenguar en la enseñanza del español en los Estados Unidos. In: DUMITRESCU, D.; PIÑA-ROSALES, G. (orgs.). *El español en los Estados Unidos: Enfoques multidisciplinares*, New York: Academia Norteamericana de la Lengua Español, 2013, p. 353-373.
- GUTIÉRREZ, C. Y.; FERNÁNDEZ, O. M. (2011). *Niñas (des)educadas: Entre la escuela rural y los saberes del ayllu*. La Paz: Fundación PIEB xvi, 2011, p. 184.

ECO-REBEL

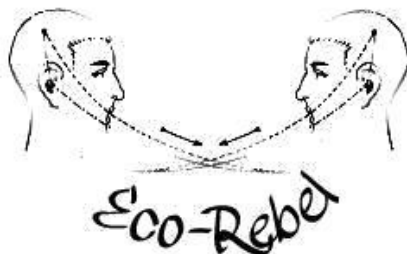
- HAUGEN, E. The ecology of language. *The linguistic reporter*, v. 13, suplemento 25. Washington D.C.: Center for Applied Linguistics, 1971.
- HARMON, D. (2001). On the meaning and moral imperative of diversity. In: MAFFI, L. (org.). *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*.
- HILL, H. J. (2001) Dimensions in attrition in language death. In: Maffi, L. (org.). *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 2001.
- LUQUE, Juan de Dios (2004) Sobre la diversidad léxica de las lenguas del mundo. Aspectos universales y particulares del léxico de las lenguas del mundo. *Estudios de lingüística del Español* v. 21. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2004, p. 179-222.
- MAFFI, L. *On biocultural diversity: Linking language, knowledge, and the environment*. Washington: Smithsonian Institution Press, 2001.
- MURRA, J. (1995). *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Lima: IEP, 1995.
- MÜHLHÄUSLER, P. (2016). A Ecolinguística na Universidade. In: COUTO et al. (orgs.). *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: Ensaio ecolinguísticos clássicos e contemporâneos*. Goiânia: Editora da UFG, 2016.
- NABHAN, G.P.; ST. ANTOINE, S. (1993). The loss of floral and faunal story: The extinction of experience. In: KELLERT, S.R; WILSON, E.O. *The Biophilia Hypothesis*. Washington, D.C.: Island Press, 1993, p. 229-250.
- OSTROM, E. (1995). *Designing Complexity to Govern Complexity*”: Property Rights and the Environment. Social and Ecological Issues. In: HANNA, S.; MUNASINGHE, Mohan (orgs). Washington, D.C., 1995.
- Plan de Desarrollo Municipal de la Provincia Tapacarí. Cochabamba, 2008.
- SCHEJTMAN, A.; BERDEGUÉ, J. (2003). Desarrollo Territorial Rural. In: ECHEVERRÍA, R. G. (org.). *Desarrollo territorial rural en América Latina y el Caribe: manejo sostenible de recursos naturales, acceso a tierras y finanzas rurales*. Washington, D.C.: Banco Interamericano de Desarrollo, 2003.
- TOLEDO, V. M.; BARRERA, V.; BASSOLS, N. *La memoria biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria, 2008.
- VELASCO ORTIZ, M. L. *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. México y Tijuana: El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte, 2001.
- WOLFF, P.; MEDIN, D. Measurement of evolution and evolution of biological folk knowledge. In: Maffi, L. (org.). *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 2001.

ECO-REBEL

ZENT, S. (2001). Acculturation and ethnobotanical knowledge loss among the Piaroa of Venezuela: Demonstration of a quantitative method for the empirical study of TEK change. In: Maffi, L. (org.). *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*. Washington D.C.: Smithsonian Institution Press, 2001.

Aceito em 28/12/2019.

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



EL TRANSLINGÜAJE DIGITAL, ESTRATEGIA DISCURSIVA ECOLÓGICA DE JÓVENES BILINGÜES QUECHUA – CASTELLANO EN FACEBOOK Y WHATSAPP

Vicente Limachi Pérez (Universidad Mayor de San Simón - C.I. PROEIB ANDES)

Resumo: As línguas indígenas na Bolívia são vulneráveis nas redes sociais digitais. Apesar do reconhecimento e oficialização das línguas indígenas, seu uso presencial e digital nas interações sociais cotidianas é restrito à população adulta e a áreas pequenas e íntimas. As redes sociais digitais constituem um novo cenário interacional para jovens de origem quéchua que experimentam novas formas de comunicação impulsionadas por uma linguagem multimodal que expõe a língua quéchua a uma luta entre deslocamento e resistência ao ataque do espanhol e do inglês. A partir da etnografia digital da fala como método qualitativo que envolve a aplicação de técnicas como observação digital, entrevista e autobiografia linguística, o artigo mostra como os jovens escolares de duas províncias do Departamento de Cochabamba, na Bolívia, desenvolvem uma tradução que combina e complementa o uso dos idiomas quéchua e espanhol em suas interações digitais no Facebook e via WhatsApp. Ao contrário do que afirma a teoria linguística clássica – alternância, mistura de código e interferência como reflexo das imperfeições do bilinguismo –, neste artigo propomos que a translíngua constitui uma estratégia discursiva ecológica que reflete o domínio das línguas que fazem parte do repertório linguístico abrangente de falantes bilíngues, suas habilidades complementares de uso e as regras de interação e interpretação nas interações digitais com base nas necessidades de comunicação, interlocutores, tópicos de conversação e intenções comunicativas.

Palavras-chave: Translíngua. Uso do quéchua. Facebook. WhatsApp. Repertório linguístico. Ecolinguística

Resumen: Las lenguas indígenas en Bolivia son vulnerables en las redes sociales digitales. A pesar del reconocimiento y la oficialización de las lenguas indígenas, su uso presencial y digital en las interacciones sociales cotidianas se restringe a la población adulta y a ámbitos reducidos e íntimos. Las redes sociales digitales constituyen un nuevo escenario relacional para los jóvenes de origen quechua que experimentan nuevas formas de comunicación vehiculadas por un lenguaje

multimodal que expone a la lengua quechua a batallar entre el desplazamiento y la resistencia a la arremetida del castellano y del inglés. A partir de la etnografía digital del habla como método cualitativo que implicó la aplicación de técnicas como la observación digital, la entrevista y la autobiografía lingüística, el artículo muestra cómo los jóvenes escolares de dos provincias del Departamento de Cochabamba, Bolivia, desarrollan un translenguaje que combina y complementa el uso de las lenguas quechua y castellano en sus interacciones digitales en Facebook y WhatsApp. Contrariamente a lo planteado por la teoría lingüística clásica, la alternancia, la mezcla de códigos y las interferencias como reflejo de las imperfecciones del bilingüismo, en este artículo planteamos que el translenguaje constituye una estrategia discursiva ecológica que refleja el dominio de las lenguas que forman parte del repertorio lingüístico integral de los hablantes bilingües, sus habilidades de uso complementario de las mismas y las normas de interacción e interpretación en las interacciones digitales en función a las necesidades comunicacionales, a los interlocutores, a las temáticas de conversación y a las intenciones comunicativas.

Palabras clave: Translenguaje. Uso del quechua. Facebook. WhatsApp. Repertorio lingüístico. Ecolingüística.

Abstract: Indigenous languages in Bolivia are vulnerable in digital social networks. Despite their recognition and officialization, their face-to-face and digital use in everyday interactions are restricted to the adult population and to small and intimate areas. Digital social networks constitute a new relational scenario for young people of Quechua origin who experience new forms of communication through a multimodal language that forces the Quechua language to fight its displacement and resist the onslaught by Spanish and English. From the digital ethnography of speech as a qualitative method that involved the application of techniques such as digital observation, interview and linguistic autobiography, the article shows how young schoolchildren from two provinces of the Department of Cochabamba, Bolivia, develop a translanguage that combines and complements the use of Quechua and Spanish languages in their digital interactions on Facebook and WhatsApp. Contrary to what is stated by classical linguistic theory – alternation, code mixing and interference as a reflection of the imperfections of bilingualism –, in this article we propose that translanguage constitutes an ecological discursive strategy that reflects the mastery of the languages that are part of the comprehensive linguistic repertoire of bilingual speakers, their complementary use skills and the rules of interaction and interpretation in digital interactions based on communication needs, interlocutors, conversation topics and communicative intentions.

Key-words: Translanguage. Use of Quechua. Facebook. WhatsApp. Linguistic repertoire. Ecolinguistics.

1. Introducción

En las dos últimas décadas, Bolivia ha ingresado a la sociedad de la información (CASTELLS, 2006) gracias a la irradiación de las tecnologías de información y comunicación, en especial, el teléfono celular o *smartphone* que ha facilitado la conexión a internet móvil, ha conllevado la proliferación de las redes sociales digitales. Con el embate de estos medios digitales en la mayoría de los ámbitos de interacción social públicos y privados, las formas de comunicación entre las personas de las distintas edades y, con mayor énfasis, en los jóvenes, están en transición de lo co-presencial a lo digital o, cuando menos en un flujo permanente entre ambas dimensiones. Como plantea Silva (2017) se configura una comunicación secundaria basada en la simulación de una comunicación primaria que se caracteriza por la interacción co-presencial y en tiempo real. Esta comunicación secundaria mediada por las tecnologías de información y comunicación (TIC), para lograr de alguna manera, la cercanía a la comunicación primaria, se apoya en audio, video e imágenes que expresan emociones y gestos.

En el contexto de estudio que se caracteriza sociolingüísticamente como bilingüe (BAKER, 1997) quechua – castellano, los jóvenes estudiantes de nivel secundario son también bilingües, hablantes de las lenguas quechua y castellano, quienes además de ser usuarios asiduos de las redes sociales Facebook y WhatsApp, son protagonistas de los procesos de comunicación digitales, donde las reglas de interacción se distancian, de alguna manera, de los patrones comunicacionales co-presenciales, debido a que los hablantes no ocupan el mismo territorio común, sino interactúan en un escenario virtual desterritorializado (SILVA, 2017) que configura nuevas reglas de interacción e interpretación, a la par que las dos lenguas que hablan están en tensión permanente en su uso. Es decir, las relaciones entre las lenguas quechua y castellano y, estas con el mundo (FILL; MÜHLHÄUSLER, 2001) o medio las obligan a adaptarse y a readaptarse permanentemente, sobre todo en el escenario de las tecnologías de información y comunicación que experimentan cambios e innovaciones permanentes. Así, las dos redes sociales digitales mencionadas constituyen parte del ecosistema digital dinámico, por una parte, de transformación del lenguaje en general, pues la oralidad y la escritura como formas de expresión regulares en las interacciones lingüísticas, se han visto diversificadas con un lenguaje multimedia que incluye lo oral, lo escrito, lo gestual y lo icónico, en estas redes y, por otra, reproducen las relaciones diglósicas (FISHMAN, 1996) entre una lengua minorizada (CALVET, 2002) el quechua, y una hegemónica, el castellano.

ECO-REBEL

Si bien el celular conectado a internet y las redes sociales digitales ofrecen *affordances* (HUTCHBY, 2001) o facilidades para el uso de la lengua quechua, los jóvenes escolares bilingües quechua - castellano muestran escaso uso de la lengua quechua en Facebook y WhatsApp. Este escaso uso, a pesar de las presiones sociales (TERBORG; GARCÍA, 2011) en contra, refleja, además, una tendencia hacia el uso combinado de ambas lenguas tanto a nivel oral como escrito, es decir, emerge un *translenguaje* como estrategia discursiva (GARCÍA, 2013) ecológica que favorece la vitalidad de una lengua indígena en lo que podríamos considerar un nicho ecolingüístico (CALVET, 2016) digital de predominio de lenguas globales como el inglés, español, ruso y el chino mandarín, entre otros, que son, a la vez, medios de la lucha por el poder y los recursos en el mundo (SKUTNABB-KANGAS, 2019) en desmedro de las lenguas denominadas minoritarias.

Este lenguaje alternado si bien es objeto de cuestionamientos de quienes consideran que esto es una imperfección del bilingüismo en el sujeto (SIGUÁN; MACKEY, 1986), consideramos que es importante desarrollar investigaciones que den cuenta de sus ventajas y desventajas reales para la vigencia y vitalidad de la lengua quechua en el ecosistema digital. Esto puede contribuir, por una parte, a encontrar alternativas de revitalización para las lenguas indígenas mediadas por las tecnologías de información y comunicación y, en especial, por las redes sociales digitales y, por otra, a fomentar la expresión escrita en las mismas.

La interrogante que buscamos responder desde una perspectiva ecolingüística (COUTO, 2019) en general y lingüística ecosistémica (COUTO, 2017) en particular, es ¿Cómo se manifiesta el translenguaje quechua – castellano en tanto estrategia discursiva ecológica en el ecosistema digital (Facebook y WhatsApp) donde interactúan jóvenes del área rural de Cochabamba?

Para ello, los sujetos de la investigación fueron jóvenes bilingües en quechua y castellano de 3°, 4°, 5° y 6° de secundaria, en colegios de dos centros poblados del área rural: Caviloma y Colomi, Cochabamba, Bolivia.

A partir del desarrollo de la investigación, este artículo da cuenta del uso del translenguaje entre la lengua quechua y el castellano en las interacciones digitales en Facebook y WhatsApp por parte de jóvenes bilingües y sus potenciales contribuciones a la inserción de la lengua quechua en el territorio digital y su vitalidad.

2. Metodología

La investigación fue desarrollada en el marco de la investigación cualitativa y tuvo a la etnografía del habla (HYMES, 2002) y la etnografía digital (Hine, 2004) y (PINK et al., 2019) como métodos. El estudio tuvo como escenario central dos redes sociales digitales: Facebook y WhatsApp. La población con la que se trabajó estuvo compuesta por jóvenes estudiantes de 3°, 4°, 5° y 6° grados de nivel secundario en dos colegios Caviroma y Carmela Albornoz, ubicados en los centros poblados intermedios rurales del departamento de Cochabamba: Sipe Sipe y Colomi respectivamente.

Las técnicas que utilizamos para la recopilación de los datos fueron la observación digital y la entrevista no estructurada. La entrevista no estructurada se caracterizó por su espontaneidad y su tendencia hacia una conversación informal. Realizamos veinte entrevistas co-presenciales, por colegio, cinco por grado escolar, para establecer los contactos iniciales con los jóvenes sujetos del estudio, las mismas que tuvieron lugar en sus colegios y comunidades de origen. Posteriormente, realizamos conversaciones complementarias a través de WhatsApp, principalmente con aquellos jóvenes que, por una parte, compartían información relativa a su vida cotidiana en la comunidad y a la cultura quechua vía las redes sociales, para los efectos del estudio y, por otra, mostraban predisposición para colaborar con el mismo.

Las observaciones digitales de las interacciones de los sujetos de estudio en las dos redes sociales digitales fueron desarrolladas previa autorización libre e informada de los mismos. En algunos casos, fuimos incorporados a sus redes sociales digitales y, en otros casos, creamos grupos donde interactuamos con los jóvenes. En ambos casos, con la intención de salvaguardar las evidencias y observarlas con el detenimiento y profundidad necesarios, realizamos capturas de pantalla y las almacenamos según los participantes, los grados, los colegios y comunidades de origen.

Si bien la etnografía digital permite prescindir de la presencia física del investigador *in situ*, en nuestro caso fue necesaria la complementación con la presencia física en las comunidades, en los hogares y, principalmente, en los colegios de los jóvenes protagonistas que viven en permanente complementación entre sus mundos presencial físico y digital, lo que nos permitió aproximarnos, de mejor manera, al uso de la lengua quechua en las interacciones digitales de los jóvenes donde las dimensiones sociales, lingüísticas, cognitivas y afectivas son inherentes.

ECO-REBEL

La organización, codificación y el análisis de los datos fue realizado bajo las orientaciones del programa digital Atlas.ti y la teoría fundamentada. La diversidad de textos multimodales emergentes de las observaciones digitales requirió desarrollar codificaciones libres y axiales. En el primer caso, la lectura de los textos implicó la identificación de categorías *in vivo* o categorías emergentes, mientras que, en el segundo caso, a partir de la inclusión de categorías teóricas, se establecieron las relaciones entre las mismas, con el fin de explicar las características del fenómeno estudiado.

Dadas las características de la problemática abordada y su escenario de manifestación, el desarrollo del estudio en el marco de la etnografía digital conllevó ciertos desafíos procedimentales para el investigador, por ejemplo, las observaciones en los medios digitales requieren de una dedicación a tiempo completo, es decir, la posibilidad de programación de horarios es mínima. Por un lado, los sujetos de la investigación, son miembros participantes de más de una comunidad digital a la vez, por otro lado, sus participaciones tuvieron lugar en la medida de su disponibilidad de tiempo, estas fueron a lo largo del día: mañana, tarde y con mayor intensidad en la noche, más allá de la media noche. Esto implicó para el investigador dedicarse tiempo completo al estudio, aprovechando la ubicuidad que ofrecen los dispositivos móviles para desarrollar la investigación, apoyados por un smartphone, una tableta y una computadora portátil.

3. Análisis de datos

3.1. Contacto y conflicto quechua - castellano en el ecosistema digital

La digitalización social que vive América Latina en las últimas dos décadas conlleva procesos lingüísticos que reproducen y profundizan la situación asimétrica en la que viven las lenguas indígenas en relación con el castellano en el ecosistema digital. Si bien la colonización de América Latina, iniciada en los años 1492, requirió de la presencia física de los colonizadores españoles en los territorios de los pueblos indígenas y la consiguiente imposición de su lengua castellana, hoy los procesos de colonización son digitales y provienen de diversas latitudes del planeta. El contacto y conflicto de lenguas (GUGENBERGER, 1995) se trasladó también al ecosistema digital, un escenario donde coexisten muchas lenguas y las relaciones entre estas son reproducción de lo que sucede con las mismas en la vida co-presencial que conlleva la desaparición de la diversidad lingüística y cultural producto de las políticas e ideologías propias de Estados nación monoculturales y monolingües (Skutnabb-Kangas, 2019).

ECO-REBEL

Desde la visión de la ecolingüística asumida, el contacto de dos o más lenguas tiene su núcleo en las interacciones verbales de los hablantes de dichas lenguas (COUTO, 2007), es decir, dos o más lenguas están en contacto en la medida en que éstas son usadas en las interacciones comunicativas, las mismas que son el núcleo del lenguaje, no la gramática, ni el sistema o la estructura (COUTO, 2017). Entonces, en coincidencia con la perspectiva de la ecolingüística y, en especial, de la lingüística ecosistémica, la ecología de la interacción comunicativa (COUTO, 2019) en las dos redes sociales mencionadas, permite dar cuenta de las reglas interaccionales que regulan las interacciones comunicativas digitales, en este caso, son las que definen no sólo la o las lenguas a utilizar, sino también cómo utilizar cada una de ellas, en función de las mencionadas reglas vigentes en las comunidades de habla de las que son parte los jóvenes bilingües. Estas reglas de interacción y de interpretación orientan al interlocutor en lo que va a decir, cómo va a decirlo y como interpretar lo dicho, subyace a ello las normas del sistema. En general, las normas del sistema lingüístico correspondiente a una u otra lengua son normalmente desobedecidas en las interacciones digitales sin mayor afectación a la comprensión, pero en el caso de las reglas de interacción, su desobediencia conlleva entorpecimiento de la comprensión y puede implicar sanciones para los hablantes, por ello, los hablantes bilingües están más vigilantes de las reglas interaccionales que de las reglas sistémicas.

En el caso de Bolivia, una de las lenguas indígenas con mayor población hablante es el quechua que tiene 1.680.384 hablantes (INE, 2013), cuya situación en el territorio digital es tan delicada como la situación de cualquier otra lengua indígena. A pesar de que actualmente las redes sociales digitales ofrecen una multiplicidad de facilidades (HUTCHBY, 2001) para el uso de las lenguas en ellas, una lengua indígena como la quechua, tiene a la estigmatización (Hornberger & Coronel-Molina, 2004) latente por parte de la población boliviana, como barrera determinante, la misma que ejerce una fuerte presión (TERBORG; GARCÍA, 2011) hacia sus hablantes para no usarla en estos nuevos escenarios. Esto provoca que la presencia de una lengua minorizada en el territorio digital sea apenas en condición de repositorio de la misma (documentos escritos en dicha lengua, traducciones de algunas páginas o plataformas, escasa circulación de imágenes con contenido en la misma, algunos videos doblados a dicha lengua, videos musicales, entre otros), es decir, la vulnerabilidad para las lenguas indígenas (IPELC, 2017), continua y se incrementa, ya que su vitalidad depende del uso cotidiano y de la transmisión intergeneracional, aspectos casi ausentes en este nuevo escenario.

3.2. Interacciones bilingües en el ecosistema digital

Los jóvenes escolares de nivel secundario en las unidades educativas del área rural de Cochabamba, sujetos de este estudio, en su mayoría son bilingües, hablantes del castellano y del quechua. Prácticamente, del total de la población consultada, el 99% afirma hablar el castellano, de ellos 73% también habla el quechua, aunque aclaran que alrededor de 33% entienden más y hablan menos, es decir, se consideran bilingües pasivos (BAKER, 1997).

La fuente principal de la adquisición de la lengua quechua para estos jóvenes fue su hogar y su comunidad rural. Fueron los abuelos y, en menor medida, los padres, de quienes adquirieron esta lengua. Así lo ilustra uno de los estudiantes: “*Yo aprendí primero la lengua quechua y lo aprendí con mi abuelita y mis padres*” (EnAL, Colomi, 2018). Las madres asumen también un rol fundamental en la transmisión de la lengua quechua a sus hijos. Es decir, los jóvenes en cuyo hogar cuentan con la compañía de los abuelos, al menos de uno, tienen mejores oportunidades de adquisición de la lengua quechua y de su uso respectivo, por consiguiente, esto contribuye a la vitalidad de la misma.

En el escenario sociolingüístico digital, configurado por las redes sociales Facebook y WhatsApp, la interactividad que estas permiten, hacen de ellas las más preferidas por los jóvenes escolares. Ello se refleja en que el 86% de los jóvenes con quienes se trabajó tiene una cuenta de Facebook y pertenece a varios grupos/comunidades en WhatsApp. La lengua vehículo preferencial en estas redes es el castellano que alcanza al 97%. Algunos estudiantes, 21%, declaran que también usan el quechua, seguido del inglés en un 20%. En estas redes la forma cómo se usa la lengua quechua refleja escritos (40%), audios (40%) imágenes y videos en la misma proporción (10%). No obstante, dada nuestra población de estudio, jóvenes bilingües escolares del área rural, encontramos que el uso del quechua en ambas redes sociales se restringe a interacciones cerradas e íntimas con finalidades escasas y específicas. Se usa la lengua quechua para interactuar entre amigos y entre familiares con quienes las conversaciones giran en torno a cuestiones familiares, escolares, sentimentales y, sobre todo, de entretenimiento.

Los esfuerzos por escribir la lengua quechua en las redes sociales incluyen, en primera instancia y en mayor medida, palabras sueltas, seguidas de frases y oraciones, escasos son los

textos extensos. Esto se debe, por una parte, a las características espaciales y temporales de las redes sociales, y, por otra, al desconocimiento del sistema de escritura del quechua en los jóvenes. El 56% de los jóvenes manifiesta no escribir en quechua en las redes sociales digitales, debido al desconocimiento de la escritura o porque la consideran muy difícil. No obstante, la complejidad que atribuyen a la escritura de esta lengua es una forma de excusa para no usarla en las redes sociales, ya que existen presiones (TERBORG; GARCÍA, 2011) sociales del entorno que empujan a los jóvenes a distanciarse de la lengua quechua, sobre todo, debido a los prejuicios lingüísticos (TUSÓN, 1997) sobre la misma.

En el caso de los jóvenes, sujetos de estudio, su condición de bilingües en quechua y castellano les permite desarrollar estrategias discursivas que, desde el punto de vista ecológico, caracterizamos como dos lenguas en interacción (COUTO, 2007) permanente cuya combinación y complementación configuran un translenguaje (GARCÍA, 2013). Es decir, los jóvenes usan, en sus interacciones, las lenguas que forman parte de su repertorio lingüístico de manera combinada, donde la complementación entre estas es una constante, logrando así no solo fluidez, sino también, sobre todo, inteligibilidad mutua y asertividad comunicativa.

En coincidencia con los planteamientos de la lingüística ecosistémica (COUTO, 2019), en este caso, la lengua está relacionada con: un medio ambiente natural, caracterizado por el entorno digital; un medio ambiente mental reflejado en las percepciones de los hablantes sobre su lengua y su uso en las redes sociales digitales; y, un medio ambiente social reflejado en las actitudes lingüísticas de los hablantes como resultado de las presiones sociales hacia el uso o desuso de su lengua. Es decir, el ecosistema lingüístico que regula el uso de la lengua quechua en el territorio digital depende de un ecosistema mayor, el ecosistema sociocultural, con el que los hablantes se relacionan de manera verbal. Por ello, desde la perspectiva de la exoecología lingüística (COUTO, 2019) asumimos que lo esencial del uso de una lengua son las reglas interaccionales, ya que reflejan las interacciones de esta con sus usuarios y con el medio.

3.3. Translenguaje quechua – castellano en las redes sociales digitales

El uso o desuso de una lengua indígena depende fundamentalmente de las percepciones y actitudes lingüísticas de los usuarios frente a la misma, es decir de su interacción con el medio.

ECO-REBEL

Aquellos que expresan orgullo de su lengua y cultura y tienen su identidad fortalecida, no tienen problema en usar su lengua en las redes sociales: “*Saber la lengua quechua significa mis orígenes y mi cultura*” (EnJG, Colomi, 2018). Es decir, los jóvenes que expresan percepciones favorables y actitudes lingüísticas positivas frente a la lengua quechua, la usan en sus interacciones con sus familiares y amigos en WhatsApp y Facebook, a la par del castellano o en combinación con el mismo. Esta situación es reflejo de lo que sucede también en las interacciones co-presenciales. Así, por ejemplo, una abuela conversa en quechua con su nieto, quien, a su vez, usa tanto el castellano como el quechua, indistintamente:

Doña A.: *qallariychik, utsqhayta, utsqhayta. Ilayarpanmantaq* [Comiencen, de una vez, rápido. Cuidado se enfríe].

Nieto K: listo, *cuchilluri*, mami? [¿Dónde está el cuchillo?]. (Colomi, 2018)

La abuela tiene al quechua como lengua predominante en sus interacciones cotidianas, mientras que el nieto tiene al castellano y al quechua. Sin embargo, como se ve en el extracto, el nieto al hablar en castellano, incorpora un segmento interrogativo en quechua “-ri”, que lingüísticamente refleja una adaptación morfológica del quechua en el castellano o, como otros denominan una mezcla o interferencia léxica (Matras, 2009) y (APPEL; MUYSKEN, 1996). Sin embargo, desde la perspectiva ecológica, esto es muestra de la adaptación de las lenguas a nuevos escenarios de uso, dinamizado por la capacidad discursiva bilingüe que ejerce el hablante, quien supera cualquier posible limitación de conocimiento de vocabulario en la lengua castellana y complementa con el quechua, con sentido y significado pertinentes.

De la misma manera, en las conversaciones en WhatsApp las reglas de interacción entre los jóvenes reflejan el uso combinado y/o alternado de ambas lenguas como un hecho natural, al que pueden acudir cuando la necesidad comunicacional así les motive.

1. HCH: *Imata ruwachkankichik* (¿Qué están haciendo?)
2. HSL: *Musikasta uyarikusani* (Estoy escuchando música)
3. HSL: *Kankunary* (¿Y ustedes?)
4. HBM: *Mikhunata mijhusaq* (Voy a comer)
5. HSL: *Ke bn*
6. HBM: *Qamri* (¿Y tú?)

7. HSL: Músicas. Nomás (Caviloma, 2018)

Apreciamos que la conversación entre tres interlocutores se desarrolla en lengua quechua, de pronto en los puntos 5 y 7, uno de los interlocutores acude al castellano para continuar con el diálogo. Esta estrategia es común en las interacciones digitales de los jóvenes bilingües quechua - castellano en Facebook y en WhatsApp, donde la complementación entre ambas lenguas es mutua, dinámica y compleja, cuya comprensión y explicación requiere trascender la forma de la lengua y relieves la función de la misma. Es decir, es una norma de interacción propia de las comunidades de habla digital de las cuales son parte los jóvenes bilingües.

A continuación, evidenciamos que los jóvenes, a pesar de sus limitaciones escriturarias en quechua, hacen uso de esta a través de una escritura intuitiva y en combinación con el castellano:

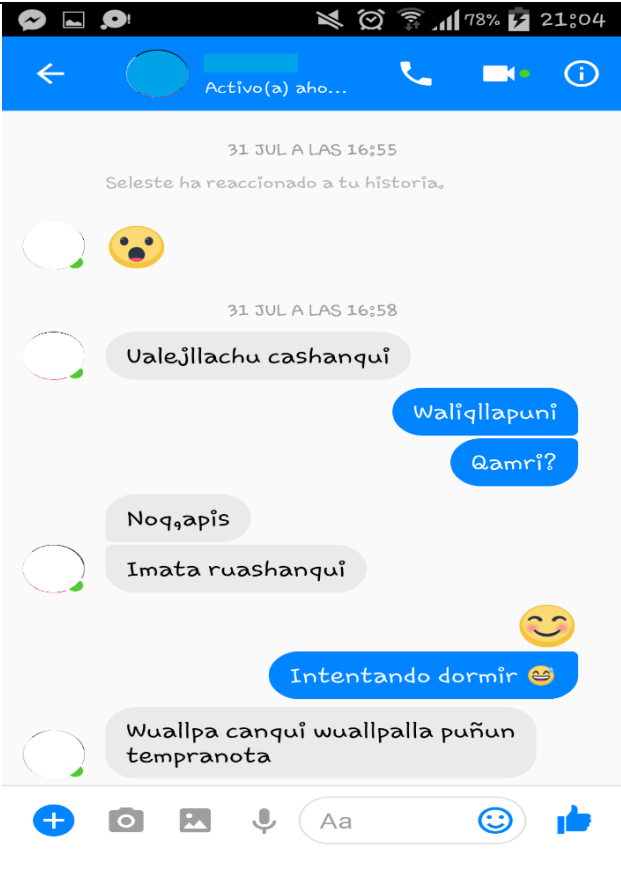
Interacción en quechua	Traducción aproximada
	<p>¿Estás bien?</p> <p>Si estoy muy bien Y ¿tu?</p> <p>Yo también ¿Qué estás haciendo?</p> <p>Intentando dormir</p> <p>¿Eres una gallina? Las gallinas duermen temprano.</p>
<p>FBAQ, Caviloma, 2018</p>	

Figura 1: Captura de pantalla de Facebook con interacción en quechua.

ECO-REBEL

Es evidente que la escritura de la lengua quechua que ejercitan los jóvenes en las redes sociales digitales no cumple con las normas que establece la escritura normalizada de esta lengua. Por ejemplo, según la escritura normalizada los enunciados de la captura de pantalla debieran escribirse como sigue: *waliqllachu kachkanki* por “Ualejllachu cashanqui”; *Ñuqapis* por “Noq,apis”; *Imata ruwachkanki* por “Imata ruashanqui” y *wallpa kanki wallpalla puñun* por “Wuallpa canqui wuallpalla puñun”. No obstante, los jóvenes dejan fluir su escritura digital en las redes sociales en función a su familiaridad auditiva en quechua y sus habilidades y competencias escriturarias desarrolladas en castellano.

Esto es muy común también en las otras lenguas como castellano e inglés usadas en estos espacios digitales, pues los usuarios, sobre todo jóvenes, practican una escritura digital compacta, con frecuentes contracciones y abreviaciones, propias de una escritura rápida y corta, denominada *Netspeak* (CRYSTAL, 2005). No obstante, en el caso de la lengua quechua escrita en estos medios digitales, no evidenciamos contracciones ni abreviaciones, solo confusiones de uso de algunas grafías y combinaciones consonánticas y vocálicas, propias del influjo de la escritura castellana, aspecto que no tratamos en este texto.

El translenguaje entre el quechua y el castellano que practican los jóvenes bilingües en sus interacciones digitales implica que, en sus comunidades de habla específicas configuradas en el marco de Facebook y WhatsApp, comparten reglas interaccionales que les permiten usar las dos lenguas como parte de sus inventarios lingüísticos, existe un consenso entre los interlocutores respecto del uso alternado de ambas y es una norma social de interacción y de interpretación el lenguaje multimodal que combina: escritura, audio, imagen, foto, video, entre otros.

ECO-REBEL


Interacción en castellano y quechua	Traducción aproximada
	<p style="text-align: center;">¿Van a bailar el domingo?</p> <p>Sí (Danza típica)</p> <p style="text-align: center;">¿Todos van a bailar?</p> <p>No Ya bailamos en una anterior ocasión</p>
<p>WA 3°, Colomi, 2018</p>	

Figura 2: Captura de pantalla de WhastApp con translenguaje quechua-castellano

Esta captura muestra, por parte de uno de los interlocutores, una escritura de la lengua quechua cercana a la normalizada, aunque no está libre de la combinación con el castellano como en el caso de “domingota”. También puede percibirse la alternancia entre el castellano y el quechua, propios del translenguaje juvenil, en el caso de otro interlocutor, quien además refleja en su escritura quechua influjos de las grafías del castellano, como es el caso de “g” en lugar de “q” o “k”, como en el siguiente ejemplo: en lugar de *Qaninpaña tusurqayku* escribe “Ganin paña tusurgaygu”.

ECO-REBEL

Fluir entre las dos lenguas como estrategia discursiva entre bilingües es ventajoso no solo para la comunicación cotidiana, sino también para la vitalidad de las lenguas. En el caso de las lenguas indígenas, cada vez más minorizadas, esta es una estrategia de sobrevivencia en los nuevos territorios digitales. No obstante, desde la lingüística normativista, este fenómeno denominado mezcla o alternancia es contraproducente para las lenguas, ya que el uso de la lengua se distanciaría de la normativa de estas. Discrepamos con esta perspectiva, ya que consideramos que el translenguaje en sujetos bilingües no es un reflejo de incompetencia lingüística del hablante, al contrario, requiere no solo de una competencia lingüística (Chomsky, 2011) en ambas lenguas, sino, sobre todo, de una competencia comunicativa (Hymes, 2002) y sociolingüística (MORENO, 2007) que le permite usar ambas lenguas con precisión y pertinencia según el contexto sociocultural. En el caso del uso de las lenguas en el territorio digital no es suficiente la competencia lingüística que tengan los hablantes de las lenguas que forman parte de su repertorio lingüístico, sino, sobre todo, requiere el desarrollo de habilidades de manejo de los medios digitales y del lenguaje multimodal característico de este escenario desterritorializado (SILVA, 2017).

Entonces, para los jóvenes, la lengua quechua tiene espacios restringidos en términos de ámbitos e interlocutores con quienes pueden usarla. Los contactos o amigos de sus redes sociales con quienes usan el quechua son personas conocidas, de su círculo cercano familiar o escolar, de quienes saben que son hablantes del quechua y, en especial, tienen actitudes positivas frente a la misma, ya que son parte de su o sus comunidades de habla digitales y físicas. Esto es facilitado por los medios digitales, en especial, el teléfono móvil o *Smartphone*, conectado a internet y a redes sociales, le ofrece posibilidades (HUTCHBY, *Conversation and Technology. From the Telephone to the Internet*, 2001) tanto de escribir como de hablar o enviar audios en cualquier lengua. Así lo expresa uno de los jóvenes de Colomi “*Sí, hablo quechua por celular, pero depende con quien, no con cualquiera. Con mis cuates, por ejemplo, para reír, para gozarnos, para esas cosas, pero más hablado*” (EnRG, Colomi, 2018).

De igual forma, así como el conocimiento de la escritura quechua que tienen algunos jóvenes favorece su uso en las redes sociales, su desconocimiento por parte de algunos lo impide parcialmente, ya que en la medida en que se combinan con el envío de audio e imágenes, la comprensión de los mensajes es posible, principalmente cuando los mensajes digitales combinan ambas lenguas.


Interacción en quechua y castellano	Traducción aproximada
	<p>¿Qué están haciendo?</p> <p>Estamos haciendo tareas</p> <p>¿De qué (materia)?</p> <p>Tengo mucha tarea</p> <p>Así es, en el colegio, todo es tarea.</p> <p>Estoy resumiendo de Sociales</p>
<p>WA 6°, Colomi, 2018</p>	

Figura 3: Captura de pantalla WhatsApp con combinación quechua – castellano.

No obstante, es evidente que quienes se atreven a escribirla lo hacen de manera intuitiva, a partir de sus competencias escriturarias en castellano y combinando ambas lenguas. En el caso de los jóvenes escolares, toda vez que conversan en quechua en sus redes sociales digitales, sobre aspectos relativos al ámbito escolar, es recurrente la complementación con el léxico castellano. Esta complementación implica, por una parte, adaptaciones morfológicas entre ambas lenguas como: “*colegiopeqa*” o “*Socialesmanta*” y, por otra, la puesta en escena del léxico mental (STRINGER, 2018) que tienen los jóvenes en ambas lenguas, en especial, de la lengua quechua, el mismo que les permite hacer combinaciones y complementaciones lingüísticas que no entorpecen la inteligibilidad mutua, al contrario, favorecen una comunicación fluida, que además de lograr sus objetivos comunicacionales, establecen relaciones amenas y afectivas, donde el entretenimiento y diversión, propios de los jóvenes fluyen gracias al translenguaje. Esto refleja, en

ECO-REBEL

palabras de Couto (2017) la simbiosis que tiene la lengua en las interacciones entre los hablantes y con medio, en este caso, en una comunidad de habla digital específica.

Interacción en quechua	Traducción aproximada
	<p>Cuidado, te vas a hacer pegar por lo que te reíste.</p>
<p>WA 3°, Caviloma, 2018</p>	

Figura 4: Captura de pantalla de WhatsApp con bromas en quechua.

Entonces, los jóvenes adaptan la lengua quechua a las nuevas circunstancias en el marco de las interacciones digitales, por ello, no es raro encontrar enunciados donde la combinación entre quechua, castellano y, en otros casos, inglés, tiene no solo matices de préstamos o interferencia como normalmente se los tipifica, sino es prueba de que los bilingües aprovechan al máximo su repertorio lingüístico, usando consciente “*No pues, en la conversación le mesclo quechua castellano*” (EnER, Colomi, 2018) o inconscientemente términos o expresiones de cualquiera de las lenguas que forman parte de éste, con tal de cumplir sus objetivos comunicacionales. Esto muestra que, en los nuevos territorios digitales, las lenguas están adaptándose unas a las otras y éstas a este medio como una característica ecológica (COUTO, 2019).

Finalmente, el translenguaje para los jóvenes bilingües es una estrategia discursiva que, por una parte, favorece sus intereses y motivaciones comunicacionales digitales y, por otra, configura una atmosfera de comunión entre ellos. Además, los jóvenes son conscientes de la alternancia, la combinación o mezcla de las dos o más lenguas en sus interacciones y expresan una conciencia lingüística respecto de sus formas de uso. Esto evidencia que los jóvenes trascienden el monolingüismo, aprovechan su condición de bilingües dando riendas sueltas a la diversidad de modos de hablar las lenguas que constituyen su repertorio lingüístico integral como una situación

natural. Es decir, más allá de la percepción que tienen sobre la mezcla como algo negativo, hacen uso efectivo de la misma para cumplir con sus propósitos comunicacionales co-presenciales y digitales.

4. Discusión

La competencia comunicativa se la construye en los procesos de interacción, no es algo que se aprenda o adquiera en un aula o en una escuela. Es la necesidad comunicacional que lleva a los hablantes a usar de manera pertinente una u otra lengua del repertorio que poseen en este caso los bilingües. Es decir, la competencia comunicativa es el resultado de un aprendizaje social de uso de una o más lenguas.

La dinámica comunicacional en los nuevos escenarios digitales, distantes del territorio natural de la lengua, requiere que los interlocutores no sólo tengan desarrollada la competencia lingüística, sino principalmente la competencia comunicativa que incluya las habilidades de manejo del multilinguaje propio de los entornos digitales. Si bien la ecolingüística y la lingüística ecosistémica enfatizan el análisis de las interacciones de la lengua con el medio natural o territorio y el medio ambiente social o pueblo (COUTO, 2019), en el caso del ecosistema digital, las interacciones se desarrollan en un territorio digital carente de contacto físico entre los interlocutores y donde se configuran comunidades de habla dinámicas y diversas. Estas comunidades de habla digitales pueden ser pequeñas, medianas y grandes en términos de número de integrantes, los mismos que pueden ser participantes activos o pasivos, así como su permanencia en las mismas es relativa, ya que pueden solicitar ser parte de las mismas o salirse por decisión propia, pueden ser incluidos o excluidos por alguien (el administrador), pueden participar de las interacciones en tiempo real o en diferido o simplemente leer los mensajes y no emitir criterio alguno. No obstante, las reglas de interacción e interpretación que comparten les permiten interactuar como interlocutores bilingües, acudiendo a las lenguas que son parte de su repertorio lingüístico integral.

En este contexto digital, las nociones de alternancia, préstamo e interferencia, no son suficientes para describir y comprender la dinamicidad de las prácticas discursivas de los individuos bilingües, porque no reflejan la amplitud y creatividad productora de los hablantes porque subyacen en ellas la comprensión de que tanto el aprendizaje como el uso de las lenguas en los sujetos bilingües implica una separación de los sistemas. Por ello, el translenguaje

ECO-REBEL

entendido, desde una perspectiva interna, como un conjunto de prácticas discursivas complejas que despliegan los bilingües para dar riendas sueltas a sus formas de hablar, ser y conocer (GARCÍA, 2013) es la noción que mejor describe la realidad del uso del repertorio lingüístico de los bilingües, sobre todo en contextos bilingües diglósicos como Cochabamba.

En concomitancia con la visión ecolingüística, el translenguaje tiene como núcleo las interacciones comunicativas, no los sistemas lingüísticos. Es decir, en escenarios de contacto y conflicto lingüísticos, más allá de comprender las mezclas, las alternancias o las interferencias en el habla de los sujetos bilingües, desde las normas de los sistemas lingüísticos, es importante comprender cómo se comunican las personas que tienen un repertorio lingüístico compuesto por más de una lengua y variantes que, a su vez, tienen relaciones asimétricas y gozan de prestigios sociales diferenciados.

No compartimos la idea de la existencia de un bilingüe ideal que tenga competencias similares en ambas lenguas y que sea capaz de usar ambas lenguas indistintamente con parecida eficacia (Siguán & Mackey, 1986), la realidad de los jóvenes bilingües nos muestra que más que tener competencias para usar las lenguas de su repertorio lingüístico, son las representaciones y actitudes frente a ellas que impulsan o impiden usarlas en las redes sociales digitales. Es decir, no existe el pretendido equilibrio entre los sistemas lingüísticos que son parte del repertorio del hablante, sino relaciones diversas entre las lenguas y de éstas con el entorno digital (COUTO, 2019) a través de las interacciones entre sus hablantes.

Si bien los adolescentes son bilingües quechua - castellano, tanto individual como grupal (BAKER, 1997), ello no garantiza que hagan uso de ambas lenguas, su tendencia está inclinada hacia el castellano. En el caso de las redes sociales, una de las limitantes para el uso del quechua es el sistema de escritura y el conocimiento del mismo. La mayoría de los adolescentes expresan tener dificultades y desconocimiento de la escritura en quechua. Sin embargo, algunos que tuvieron la oportunidad de pasar clases de quechua en el colegio, donde se enfatizaba la escritura, se arriesgan a escribir en Facebook y más en WhatsApp. No obstante, existe una dependencia declarada del interlocutor para optar por el uso del quechua en estos medios. Es decir, en términos de (BAKER, 1997) se trata de dos variables intervinientes importantes: capacidad, grado de conocimiento, y uso, funcionalidad.

Siguán & Mackey (1986) consideran que los traspasos de elementos de una lengua a otra, a lo que denominan interferencias, es resultado de la imperfección del bilingüismo en el sujeto, es decir, mientras más imperfecto sea, mayores serían las interferencias, no obstante, en nuestro caso, encontramos que la mezcla de las lenguas no responde a la imperfección, sino a la necesidad comunicacional que tiene el hablante y sus intenciones comunicativas. Estos autores apoyan la existencia de una interdependencia entre los sistemas que forman parte del repertorio lingüístico del sujeto bilingüe.

La lengua castellana al gozar de un alto prestigio social, tiene la hegemonía frente a las lenguas indígenas, las mismas que se ven restringidas en su uso a ámbitos informales y privados. Esto, repercute negativamente en las percepciones y actitudes lingüísticas de los jóvenes hacia las lenguas indígenas, quienes, en el caso de la lengua quechua, optan por sustituirla debido a que perciben escasa utilidad en sus interacciones en contextos urbanos y, lo que es peor, perciben prejuicios latentes frente a esta lengua.

5. Conclusiones

La condición de lengua minorizada y estigmatizada que caracteriza a la lengua quechua en contextos diglósicos influye negativamente en su uso, función y vigencia en los escenarios digitales, ya que los prejuicios lingüísticos y las presiones sociales hacia su desuso, provocan que sus hablantes se distancien de esta y adopten una lengua con mayor prestigio social, el castellano.

El uso de la lengua quechua en Facebook y WhatsApp, por parte de los jóvenes bilingües quechua – castellano, está restringido a círculos cerrados e íntimos donde interactúan con familiares y amigos, además está condicionado, por una parte, por las percepciones y actitudes lingüísticas, sean estas negativas o positivas, que tienen sobre la misma y, por otra, por el escaso conocimiento de su sistema de escritura.

El translenguaje quechua - castellano constituye una estrategia discursiva ecológica favorable para la interacción digital entre los hablantes y para la vitalidad de la lengua minorizada, puesto que el uso complementario de ambas lenguas es una norma social de interacción e interpretación en las comunidades de habla digitales. El uso complementario de ambas lenguas en un lenguaje multimodal que combina escritura, oralidad, imágenes, videos, entre otros, refleja el

dominio de ambos sistemas por parte de los hablantes, quienes interactúan con inteligibilidad mutua y asertividad comunicativa.

Referencias

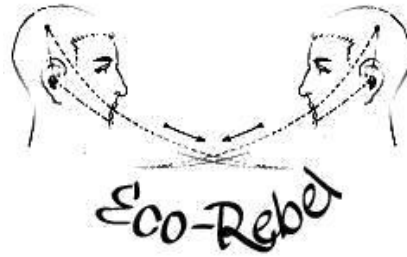
- APPEL, R.; MUYSKEN, P. (1996). *Bilingüismo y contacto de lenguas*. Barcelona: Ariel, 1996.
- BAKER, C. *Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Calvet, J.-L. *Le marché aux langues. Les effets de la mondailisation*. Paris: PLON, 2002.
- Calvet, J.-L. Quels fondements pour une écologie des langues? *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem (ECO-REBEL)*, v. 2 n. 2, 2016, p. 19-35.
- CASTELLS, M. *La sociedad red* (Vol. I). Madrid: Alianza, 2006.
- CHOMSKY, N. (2011). Language and Other Cognitive Systems. What Is Special About Language. *Language Learning and Development*. London: Routledge, 2011, pág. 263-278.
- COUTO, H. *Ecolinguística: estudos das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Tesseract, 2007.
- COUTO, H. Linguística ecossistêmica: um novo modo de estudar os fenômenos da linguagem. In COUTO, E.; DOURADO, Z.; SILVA, A.; AVELAR, J. (Comp.). *Linguística ecossistêmica. 10 anos de ecolinguística no Brasil*. Campinas: Pontes Editores, 2017, p. 21-43.
- COUTO, H. Ecolinguística. In: ARRATIA, M.; Limachi, COUTO. (Comp.). *Construyendo una sociolinguística del sur*. Reflexiones sobre las culturas y lenguas indígenas de América Latina en los nuevos escenarios. Cochabamba: CIPROEIB Andes/Kipus, 2019, p. 145-166.
- CRYSTAL, D. *La revolución del lenguaje*. Madrid: Alianza, 2005.
- FILL, A., & MÜHLHÄUSLER, P. *Ecolinguistics reader*. London: Continuum, 2001.
- FISHMAN, J. What do you Lose When you Lose Your Language? In: Fishman, J. *Stabilizing Indigenous Languages*. Arizona: Arizona University, 1996, p. 71-81.
- GARCÍA, O. El papel del translenguaje en la enseñanza del español en los Estados Unidos. In: DUMITRESCU, D. G. P. (comp.). *El español en los Estados Unidos: e pluribus unum? enfoque multidisciplinar*. Nueva York: Academia Norteamericana de la Lengua Española, 2013, p. 353-37).
- GUGENBERGER, E. (1995). El conflicto lingüístico: el caso de los quechuahablantes en el sur del Perú . In: K. Z. (comp.). *Lenguas en Contacto en Hispanoamérica: nuevos enfoques*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamérica, 1995, p. 181-201.
- HINE, C. *Etnografía virtual*. Barcelona: UOC, 2004.
- HORNBERGER, N.; CORONEL-MOLINA, S. M. Quechua Language Shift, Maintenance and Revitalization in the Andes: The Case for Language Planning. *International Journal of the Sociology of Language* v. 167, 2004, p. 9-67.

ECO-REBEL

- HUTCHBY, I. *Conversation and Technology*. From the Telephone to the Internet. Cambridge: Polity Press, 2001.
- HYMES, D. Modelos de la interacción entre lenguaje y vida social. En L. Golluscio, *Etnografía del habla. Textos fundacionales*. Buenos Aires: EUDEBA, 2002, p. 55-89.
- INE. *Censo Nacional de Población y vivienda. Principales resultados*. La Paz: INE, 2013.
- IPELC. *Revitalización lingüística. Nidos bilingües. Documento conceptual*. Santa Cruz de la Sierra: IPELC, 2017.
- MATRAS, Y. *Language contact*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Moreno, F. Adquisición de segundas lenguas y sociolingüística. *Revista de Educación* v. 343, 2007, p. 55-70.
- SILVA, A. A criação de simulacros sobre o ecossistema linguístico: A comunicação virtual em jogos de RPG e MMORPG. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem (ECO-REBEL)* v. 3, n. 2, 2017, p. 49-68.
<https://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/9679>
- PINK, S.; HORST, H.; POSTILL, J.; HJORTH, L.; LEWIS, T.; TACCHI, J. *Etnografía digital. Principios y práctica*. Madrid: Morata, 2019.
- SIGUÁN, M.; MACKAY, W. F. *Educación y bilingüismo*. Madrid: Santillana/Unesco, 1986.
- SKUTNABB-KANGAS, T. Direitos humanos linguísticos na educação para a manutenção da língua. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem* v. 5, n. 2, 2019, p. 25-39.
<https://www.periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/27660>
- STRINGER, D. Quando Gafanhoto significa relâmpago: como o conhecimento ecológico é codificado nas línguas ameaçadas. *Ecolinguística: Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem* v. 4, n. 2, 2018, p. 41-48.
<https://periodicos.unb.br/index.php/erbel/article/view/12361/10826>
- TERBORG, R.; GARCÍA, L. *Muerte y vitalidad de las lenguas indígenas y las presiones sobre sus hablantes*. México: CELE UNAM, 2011.
- TUSÓN, J. *Los prejuicios lingüísticos*. Barcelona: Octaedro, 1997.

Aceito em 10/01/2020.

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



AS INTERAÇÕES INTERESPECÍFICAS NO FILME *O PAGADOR DE PROMESSAS*

Michelly Jacinto Lima Luiz (UFG/NELIM)

Elza Kiko Nakayama Nenoki do Couto (UFG/NELIM)

Abstract: This work is an integral part of the master's dissertation entitled “The Discourse of Religious Intolerance in the film “The Promise Payer” from the Perspective of Ecological Discourse Analysis” (2018). The research focuses on the disharmonic interspecific interactions that result from religious intolerance in the film. The Promise Payer movie that portrays the story of Zé do Burro (Jo of the Donkey), a simple man who makes a promise to Santa Barbara to carry a cross as heavy as Jesus' if the saint heals his pet donkey. Thus, the general objective of the present research is to demonstrate how religious intolerance leads to suffering in its natural, mental and social spheres and how the film is representative in relation to it.

Work Keys - Interspecific Interactions. Religious intolerance. Ecosystemic discourse analysis (EDA).

Resumo: Este trabalho é parte integrante da dissertação de mestrado intitulada “O Discurso de Intolerância Religiosa no filme ‘O pagador de promessas’ sob a perspectiva da Análise do Discurso Ecológica. A pesquisa se debruça sobre as interações interespecíficas desarmônicas que são resultantes da intolerância religiosa no filme. O filme “O pagador de promessas” que retrata a história de Zé do Burro como um homem simples que faz uma promessa a Santa Barbara de carregar uma cruz tão pesada quanto a de Jesus se a santa curar seu burro de estimação. Deste

modo, o objetivo geral da presente pesquisa é o de demonstrar como a intolerância religiosa conduz ao sofrimento em seus âmbitos natural, mental e social e como o filme é representativo em relação a isso.

Palavras-chaves – Interações Interespecíficas. intolerância religiosa. Análise do discurso ecossistêmica (ADE).

Considerações Iniciais

Este estudo pretende analisar e descrever as interações que constituem os discursos de intolerância no filme “O pagador de promessas” (1962), buscando contribuir para ampliar os estudos sobre a interação comunicativa e a importância da relação entre signos linguísticos e signos imagéticos na construção e intensificação dos sentidos no discurso. Em consonância com a análise do discurso ecossistêmica (ADE), este trabalho enfatiza o valor da diversidade para os estudos que contribuem para a compreensão dos fenômenos da linguagem, defendendo o respeito à diversidade cultural e religiosa como uma das manifestações do ecossistema cultural do Brasil.

O filme “O pagador de promessas” (1962) é uma adaptação da obra literária homônima escrita por Dias Gomes, em 1960, e dirigido por Anselmo Duarte. Foi a primeira obra cinematográfica brasileira a concorrer ao Oscar, na categoria de melhor filme estrangeiro, porém, não levou a estatueta, dada a uma produção francesa denominada “Sempre aos domingos”. Contudo, o filme foi premiado em vários outros festivais, conquistando a Palma de Ouro de melhor longa-metragem em Cannes, um dos mais prestigiados festivais de arte. Dessa maneira, podemos perceber que o filme teve uma grande repercussão não somente no Brasil como também no exterior, o que contribuiu para que ele pudesse cumprir seu objetivo político-social de denunciar e criticar as manifestações de preconceito ocorridas naquela época. Estas, como já dito, não diferem muito das que acontecem na atualidade.

O filme “O pagador de promessas” retrata a história do embate ideológico entre o padre Olavo (representado por Dionísio Azevedo) e o protagonista Zé do Burro (representado por Leonardo Villar). Em síntese, a obra narra a história de Zé do Burro, que faz uma promessa a Santa Bárbara para alcançar a cura de seu burro de estimação e, ao conseguir a graça almejada, inicia sua jornada. Após caminhar sete léguas ao lado de sua esposa (representada por Glória Menezes), se depara com a escadaria da Igreja de Santa Bárbara, em Salvador.

ECO-REBEL

Na tentativa de pagar sua promessa, narra ao padre que havia feito uma promessa a Santa, em um terreiro de candomblé, na qual prometia que, caso seu burro de estimação se curasse, ele carregaria uma cruz tão pesada quanto a de Cristo até a Igreja de Santa Bárbara, além de dividir suas terras com os demais lavradores da região. Entretanto, o padre não permite a entrada de Zé do Burro na igreja, por sua promessa ter sido realizada em um terreiro de candomblé. Zé tenta insistir, mas a polícia é chamada ao local e tem início um embate entre ela e os capoeiristas que buscam defender o protagonista. No meio da confusão, Zé é atingido por um tiro e seu corpo é levado sobre a cruz para dentro da igreja.

Este trabalho defende a hipótese de que o sofrimento em suas esferas natural, mental e social é causado pelas disjunções culturais e pela não aceitação da diversidade, decorrentes da intolerância religiosa, o que pode ser atestado pelas análises das interações comunicativas dos recursos fílmicos. Para provar a hipótese, o objetivo desta pesquisa é o de demonstrar como a intolerância religiosa conduz ao sofrimento em seus âmbitos natural, mental e social, via mitos e símbolos tralhados na obra. Para isso, recorreremos, como norteador desta pesquisa, aos pressupostos teóricos da Análise do Discurso Ecológica, trabalhados por Couto, nas obras *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente* (2007) e *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: ensaios ecolinguísticos clássicos e contemporâneos* (2016). Além disso, alicerçamo-nos no livro *Análise do Discurso Ecológica* (2015) proposta de Hildo Couto, Elza do Couto e Lorena Borges.

1. Análise do Discurso Ecológica

A Análise do Discurso Ecológica (ex-Análise do Discurso Ecológica) está inserida no contexto da linguística ecossistêmica, vertente da ecolinguística praticada no Brasil. A ADE baseia-se em uma visão ecológica do mundo (VEM), que se define “pela busca por ressaltar a diversidade, a cooperação, a harmonia e a tolerância como formas de bem-estar e bem conviver em comunidade, negando a centralidade dos poderes que venham assujeitar, explorar, discriminar ou oprimir” (NOWOGRODZKI *apud* MACHADO 2016, p. 90). Assim, a ADE busca encontrar caminhos que reduzam o sofrimento e lutem pela manutenção da vida.

Como a ADE é a aplicação da Linguística Ecológica, ela utiliza os mesmos pressupostos teóricos da Ecologia biológica, empregando-os de forma não metafórica. Esses

ECO-REBEL

conceitos são os de ecossistema, adaptação, evolução, diversidade, abertura, holismo, interação comunicativa e comunhão.

O ecossistema é um conceito basilar tanto na Ecologia quanto na ADE. Quando aplicado à língua, temos o ecossistema integral da língua (EIL), formado pelo povo (P), pelo território (T) e pela língua (L), havendo uma inter-relação entre esses três elementos do EIL. Para que haja L, é necessário que exista um P, cujos membros vivam e convivam em um T (COUTO, 2007). Portanto, tanto a Linguística Ecológica quanto a ADE têm como base o ecossistema linguístico e também os ecossistemas que o integram: ecossistema social da língua, ecossistema mental da língua e ecossistema natural da língua.

O ecossistema mental da língua é composto pela infraestrutura cerebral e pelas conexões neurais que operam a partir da aquisição, do armazenamento e do processamento da linguagem. Por sua vez, o ecossistema natural é constituído pelo exterior da linguagem, que inclui não só o território, mas também outros elementos da natureza. Por fim, o ecossistema social é constituído pelo próprio P, organizado socialmente (COUTO, 2007).

Um conceito fundamental para o estudo aqui proposto é o de ideologia da vida ou ideologia ecológica, cujo principal objetivo é a preservação da vida. Essa ideologia não é antropocêntrica, mas sim biocêntrica e, por isso, valoriza a vida de todas as espécies que compõem o ecossistema. Nesse sentido, valorizando a vida, valoriza-se também a diversidade, considerada importante para o fortalecimento do ecossistema, no qual as relações se dão em rede, e não verticalizadas.

Dessa maneira, ao nos depararmos com o filme em análise, percebemos a desvalorização da diversidade cultural, que é uma das causas para a segregação entre indivíduos. A Análise do Discurso Ecológica, além de tentar entender esses conflitos através dos estudos da interação comunicativa, busca caminhos para reduzi-los ou saná-los, amenizando o sofrimento, quando possível, e buscando maneiras de exaltar a manutenção da vida.

2. As interações interespecíficas desarmônicas no filme *O pagador de promessas*

Um dos conceitos mais relevantes da ADE diz respeito às inter-relações ou interações. As inter-relações tratam das interações entre indivíduos de uma comunidade, tanto as ocorridas de forma intraespecífica (que se dão entre indivíduos de uma mesma classe social ou comunidade) quanto as interespecíficas (entre sujeitos de comunidades diferentes). Além disso, podem ser classificadas como harmônicas e desarmônicas. Portanto, se trata de uma das principais

ECO-REBEL

características do ecossistema, pois, para que ele exista, é indispensável que os seres que o compõem interajam entre si e com o meio ambiente que o cerca. Vejamos algumas das interações interespecíficas desarmônicas do filme “O pagador de promessas”.

Recorte 1:

ZÉ DO BURRO: Padre. Padre eu queria falar com senhor.

PADRE: Agora está na hora da missa, mais tarde se quiser.

ZÉ DO BURRO: É que eu vim de muito longe, Padre.

PADRE: (desce a escada em direção a Zé do Burro) Que é que você quer?

ZÉ DO BURRO: Eu andei sete léguas.

PADRE: Para falar comigo?

ZÉ DO BURRO: Não, pra trazer essa cruz.

PADRE: E como a trouxe... num caminhão?

ZÉ DO BURRO: Não, Padre, nas costas.

PADRE: Deixe ver seu ombro. Promessa?

ZÉ DO BURRO: Pra Santa Bárbara. Estava esperando abrir a igreja...

SACRISTÃO: Deve ter recebido dela uma graça muito grande!

ZÉ DO BURRO: Graças a Santa Bárbara, a morte não levou meu melhor amigo.

PADRE: Mesmo assim não lhe parece um tanto exagerada e pretensiosa sua promessa?

ZÉ DO BURRO: Nada disso, seu Padre. Promessa é promessa. É como um negócio. Se a gente oferece um preço, recebe a mercadoria, tem que pagar. Quando Nicolau adoeceu, o senhor não calcula como fiquei.

PADRE: Foi por causa desse... Nicolau, que você fez a promessa?

ZÉ DO BURRO: Foi. Nicolau foi ferido, seu Padre, por uma árvore que caiu, num dia de tempestade.

SACRISTÃO: Caiu em cima dele?!

ZÉ DO BURRO: Só um galho, que bateu de raspão na cabeça. Ele chegou em casa, escorrendo sangue de meter medo! Eu e minha mulher tratamos dele, mas o sangue não havia meio de estancar.

PADRE: Uma hemorragia. Venha comigo. (Para o sacristão e os fiéis). Vai, vai, estamos atrasados! Vamos filha, vamos, vamos pra missa! (Para Zé) Então, foi uma hemorragia?

ZÉ DO BURRO: Só estancou quando eu fui no curral, peguei um pouco de bosta de vaca e taquei em cima do ferimento.

PADRE: (risos) Isso é um atraso! Uma porcaria!

ZÉ DO BURRO: Foi o que o doutor disse quando chegou. Mandou que tirasse aquela porcaria de cima da ferida, que senão Nicolau ia morrer.

PADRE: Sem dúvida.

ZÉ DO BURRO: Eu tirei. Ele limpou bem a ferida e o sangue voltou que parecia uma cachoeira. E quem disse que o doutor fazia o sangue parar? Soltou algodão e nada. Era uma sangueira que não acabava mais. Lá pelas tantas, o homenzinho virou e gritou: vai busca mais bosta de vaca, senão ele morre!

PADRE: (risos) E... o sangue estancou?

ZÉ DO BURRO: Na hora. Pois é um santo remédio. Seu vigário não sabia?

PADRE: Não estou interessado nessa medicina. Adiante.

ZÉ DO BURRO: Bem, o sangue estancou. Mas Nicolau começou a tremer de febre, e no dia seguinte aconteceu uma coisa que nunca tinha acontecido: eu saí de casa e Nicolau ficou. Não pode se levantar. Todo mundo reparou porque quem quisesse saber onde eu estava, era só procurar Nicolau. Se eu entrava na missa ela ficava na porta esperando.

PADRE: Na porta? Por que não entrava? Não era católico?

ZÉ DO BURRO: Tendo uma alma tão boa, Nicolau não pode deixar de ser católico. Mas não é por isso que ele não entra na igreja não. É porque seu Vigário não deixa. Nicolau teve azar de nascer burro.

PADRE: Burro?!

ZÉ DO BURRO: De quatro patas.

ECO-REBEL

PADRE: Então esse... que você chama de Nicolau, é um burro?! E foi por ele, que você fez a promessa?

ZÉ DO BURRO: Foi... Pois quando vi que nem as reza do Preto Zéferino davam jeito no pobre Nicolau...

PADRE: Rezas?! Que rezas?!

ZÉ DO BURRO: Seu Vigário, me desculpe... mas eu tentei de tudo. Preto Zéferino é rezador afamado em minha zona: sarna de cachorro, bicheira de animal, peste de gado, tudo isso ele cura com duas rezas e três rabiscos no chão. Todo mundo diz...

PADRE: Esse homem é um feiticeiro!

ZÉ DO BURRO: Como é um feiticeiro se reza pra curar?

PADRE: Não é pra curar, é pra tentar. E você caiu em tentação.

ZÉ DO BURRO: É, só sei que com Nicolau não houve reza que fizesse ele levantar. Já estava começando a perder a esperança. Foi então que comadre Miúda me lembrou: por que não vai ao Candomblé de Maria de Iansã?

PADRE: Candomblé?! Espere um pouco. (Sobe alguns degraus, se distanciando do protagonista). Candomblé?!

ZÉ DO BURRO: É um Candomblé que tem adiante duas léguas da minha roça. Sei que seu vigário vai ralar comigo.

PADRE: Claro. Candomblé é feitiçaria, macumba.

ZÉ DO BURRO: (sobe os degraus até ficar próximo ao Padre novamente) O pobre Nicolau estava morrendo. Num custava tentar. Eu fui. Conte pra Mãe de santo o meu caso. Ela disse que era mesmo com Iansã, dona dos raios e das trovoadas. Iansã tinha ferido Nicolau... pra ela devia fazer uma obrigação, quer dizer: uma promessa. Mas tinha que ser uma promessa bem grande, porque Iansã tinha ferido Nicolau com raio, não ia voltar atrás por qualquer bobagem. Foi então que me lembrei que Iansã é Santa Bárbara e prometi que se Nicolau ficasse bom eu levaria uma cruz de madeira da roça até a igreja dela, no dia de sua festa, uma cruz tão pesada como a de Cristo.

PADRE: (o padre para) Tão pesada como a de Cristo. O senhor prometeu isso a...

ZÉ DO BURRO: A Santa Bárbara.

PADRE: A Iansã!

ZÉ DO BURRO: É a mesma coisa...

PADRE: Não, não, não é a mesma coisa não senhor! Essa confusão vem do tempo da escravidão, os escravos africanos burlavam assim os senhores brancos, fingiam cultuar santos católicos, quando na verdade estavam cultuando seus próprios deuses. Não só Santa Bárbara, muitos santos foram vítimas dessa farsa. Mas continue.

ZÉ DO BURRO: Prometi também dividir minhas terras.

PADRE: Dividir? Com quem?

ZÉ DO BURRO: Com os lavradores mais pobres do que eu.

PADRE: Iguamente?

ZÉ DO BURRO: Sim, Padre.

PADRE: Hum! Ah, sei... Descanse. (Zé coloca a cruz no chão). E o Burro?

ZÉ DO BURRO: Sarou em dois tempos. Milagre. Milagre mesmo. No outro dia já estava de orelha em pé, relinchando. E uma semana depois todo mundo me apontava na rua: “- Lá vai o Zé do Burro com o burro de novo atrás!” (risos). E eu nem dava confiança. Nicolau muito menos. Só eu e ele sabia do milagre. Eu, ele e Santa Bárbara.

PADRE: Em primeiro lugar, mesmo admitindo a intervenção de Santa Bárbara, não se trataria de um milagre, mas apenas de uma graça. O burro poderia ter-se curado sem a intervenção divina.

ZÉ DO BURRO: Como, Padre, se ele sarou de um dia pro outro...

PADRE: Além disso, Santa Bárbara, se tivesse que lhe conceder uma graça, não iria fazê-lo em um terreiro de Candomblé, de macumba!

ZÉ DO BURRO: A capela do meu povoado não tem uma Santa Bárbara. Mas no Candomblé tem Iansã, que é Santa Bárbara...

PADRE: Não é Santa Bárbara! Santa Bárbara é uma santa católica! O senhor foi a um ritual fetichista. E invocou falso ídolo, foi a ele que prometeu esse sacrifício!

ECO-REBEL

ZÉ DO BURRO: Não, Padre, foi a Santa Bárbara! Foi até a Igreja de Santa Bárbara que prometi vir com a minha cruz! E é adiante do altar de Santa Bárbara que eu vou cair de joelho daqui a pouco, pra agradecer o que ela fez por mim!

PADRE: Muito bem, e o que pretende fazer depois de cumprir sua promessa?

ZÉ DO BURRO: Pretendo?!... Voltá pra minha roça em paz com a minha consciência e quite com a Santa.

PADRE: Só isso? Não vai pretender ser olhado como um novo Cristo?

ZÉ DO BURRO: Eu?!

PADRE: Você sim! Você que acaba de repetir a Via Crucis, sofrendo o martírio de Jesus. Você que, presunçosamente, pretende imitar o Filho de Deus...

ZÉ DO BURRO: Padre... eu não quis imitar Jesus...

PADRE: Não é verdade! Eu gravei bem suas palavras! Você disse que prometeu carregar uma cruz tão pesada como a de Cristo.

ZÉ DO BURRO: Sim, mas isso...

PADRE: Isso prova que você está sendo submetido a uma tentação ainda maior. A de igualar-se ao Filho de Deus.

ZÉ DO BURRO: Não Padre.

PADRE: Por que então repete a Divina Paixão? Pra salvar a humanidade? Não, pra salvar um burro!

ZÉ DO BURRO: Padre, Nicolau...

PADRE: É um burro com nome cristão!

ZÉ DO BURRO: Mas Padre, não foi Deus quem criou também os burros?

PADRE: Mas não a sua semelhança. E não foi para salvá-los que mandou seu Filho. Foi por nós, por você, por mim, pela humanidade! Entendeu?

ZÉ DO BURRO: Padre, Nicolau não é um burro como os outros... O senhor não conhece Nicolau, é um burro com alma de gente.

PADRE: Nem que tenha alma de anjo, nessa igreja você não entrará com esta cruz! (vira as costas para o protagonista, e começa falar com os fiéis), Vamos, vamos!

ZÉ DO BURRO: (Zé coloca a cruz novamente sobre os ombros) Padre, escuta! Prometi levar a cruz até o altar-mor, preciso cumprir a promessa.

PADRE: Fizesse então em uma igreja ou em qualquer outra parte, menos num antro de feitiçaria, num terreiro de Candomblé.

ZÉ DO BURRO: Padre, eu não andei sente léguas pra voltar daqui! O senhor não pode fazer isso! A igreja não é sua, é de Deus!

PADRE: Vai desrespeitar minha autoridade?

ZÉ DO BURRO: Padre, entre o senhor e Santa Bárbara, eu fico com Santa Bárbara.

PADRE: (fala para o Sacristão) Feche a porta. Quem quiser assistir à missa que entre pela sacristia. Lá não dá pra passar essa cruz.

No primeiro contato de Zé com o Padre podemos notar que, a princípio, o diálogo se dá em um tom cooperativo e harmonioso, no qual os turnos de fala são respeitados. Eles caminham lado a lado, olhando um para o rosto do outro, o Padre até coloca a mão sobre os ombros de Zé, mostrando empatia. Contudo, quando o protagonista revela que sua promessa foi feita em um terreiro de Candomblé o tom da conversa muda, quebrando a harmonia do diálogo e ocasionando animosidade entre eles.

Esse fluxo interlocucional, protagonizado por Zé e pelo padre, traz à luz a questão do sincretismo religioso no Brasil. O sincretismo é o amálgama de diferentes doutrinas com a intenção de construir uma nova, que conservará as propriedades de todas as doutrinas na qual se alicerça, a

ECO-REBEL

saber: os rituais, as superstições, os processos, as ideologias. No Brasil, se originou com a escravidão e com a imposição dos senhores de escravos de que estes deveriam abandonar suas crenças pagãs e se converterem ao catolicismo. Desse modo, os escravos se viram obrigados a ressignificar as suas crenças, incorporando as imagens dos santos católicos aos seus rituais e relacionando-os aos seus orixás.

Zé do Burro mostra naturalidade diante dessa relação e isso parece claro para o protagonista quando ele diz: “Foi então que me lembrei que Iansã é Santa Bárbara”. O verbo lembrar é um verbo transitivo, que tem por significado trazer à memória. No entanto, só se traz à memória algo que já sabemos, que faz ou fez parte das nossas vivências. O verbo eleito também reforça que para o protagonista as duas divindades são uma só, pois se o pagador não tivesse essa certeza teria usado verbos como “corresponde” e “parece”, mas ao escolher utilizar o verbo “ser” ele enfatiza acreditar que Santa Bárbara é Iansã, dissipando qualquer dúvida sobre sua crença nesse fato.

Jensen (2010) afirma que a Bahia é o local de origem brasileira das religiões de matrizes africanas. Isso posto, compreendemos que, para o povo baiano, essa relação entre as religiões de base africana e o catolicismo é natural, porém, essa conexão entre os dois panteões de divindades não é aceita pelos líderes e fiéis do catolicismo.

Essa não aceitação da relação entre santos católicos e orixás por parte dos católicos fica evidente na resposta do padre a Zé do Burro, na qual ele afirma que “Não, não, não é a mesma coisa não Senhor”. A repetição do lexema “não” nos indica uma tentativa do líder religioso em enfatizar a posição da igreja de negar totalmente esse vínculo entre as divindades. Ao continuar sua resposta, o padre ainda assevera que isso é uma “confusão”, termo que remete à ideia de erro, equívoco. Na escolha dessa expressão, o padre expõe sua opinião sobre o assunto, uma vez que, para ele, essa relação é um erro e, como todo erro, deve ser consertado. Ele explica que isso é um equívoco porque essa relação sincrética resulta da tentativa dos africanos escravizados no Brasil de enganar seus senhores e continuarem prestando culto aos seus deuses.

Para expor essa opinião, vemos que ele utiliza os lexemas “burlavam” e “fingiam”, dois vocábulos empregados em nossa cultura para designar atitudes que não estão de acordo com as regras éticas da nossa sociedade e, ao aplicá-los, ele mais uma vez reforça a ideia de que essa relação é errada. O padre ainda afirma que “muitos santos foram vítimas dessa farsa”. O lexema “vítima” diz respeito a alguém ou a algo que sofreu algum dano ou prejuízo. Logo, na perspectiva

ECO-REBEL

do padre, a Igreja Católica e suas divindades foram prejudicadas por essa relação que ele denomina de “farsa”.

O padre utiliza a palavra “feitiçaria” para adjetivar o candomblé, além do vocábulo “macumba”, que é usado em seu sentido pejorativo. O termo “macumba” é aplicado a diferentes elementos e práticas da cultura afro-brasileira e, no dicionário do folclore brasileiro, é definido como

1) Instrumento musical africano de percussão. 2) Candomblé, correspondente ao xangô pernambucano. Diz-se mais comumente macumba no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul, e candomblé na Bahia. Macumba, na acepção popular do vocábulo, é mais ligada ao emprego de ebó, feitiço, coisa-feita, muamba; é mais reunião de bruxaria que ato religioso (CASCUDO, 2000, p. 347).

O lexema “macumba”, utilizado pelo padre para se referir ao candomblé, é empregado em seu sentido pejorativo, como já dito, como sinônimo de reunião de feitiçaria. Feitiçaria, por sua vez, segundo o dicionário *Aurélio* (2009, p. 401), é a “ação maléfica, própria de feiticeiros”. Assim, percebe-se que ele acredita ser o candomblé uma religião ligada ao mal ou que pratica o mal aos outros. Usa-se ainda o termo “ritual fetichista”, que também é aplicado como sinônimo de feitiçaria.

Em suas escolhas lexicais também se percebe o preconceito do padre para com as outras religiões e sua certeza sobre a supremacia da expressão religiosa que ele representa. Isso pode ser constatado na expressão “falso ídolo”. O lexema “falso” é antônimo de verdadeiro e, então, ao utilizá-lo, o padre deixa claro que somente os santos católicos são verdadeiros, excluindo a existência de qualquer outra divindade.

O padre, representante da Igreja Católica no filme, assume uma postura etnocentrista que vai de encontro aos pressupostos da ADE, uma vez que essa teoria defende a diversidade tanto biológica quanto cultural. Conforme Couto (2007, p. 34), no ecossistema, seja ele biológico ou cultural, “para haver certa estabilidade é necessário que haja muita diversidade de espécies. Sua redução pode causar perturbações que, a médio e longo prazo, podem causar o colapso de todo ecossistema. Portanto, quanto mais complexo e diversificado for um ecossistema mais estável ele será”. Desse modo, a concepção do padre é diferente da defendida pela ADE, uma vez que ele acredita que essa diversidade religiosa contribui para a extinção de sua religião, evidenciando uma relação de competição entre as denominações religiosas.

ECO-REBEL

Já o candomblé mostra-se diferente, pois, ao invés de lutar contra o catolicismo, ele buscou dialogar com suas práxis; prova disso é o sincretismo. Os escravos poderiam ter resistido de forma violenta para não ter que abandonar sua religião, porém, por instinto de sobrevivência, optaram por um caminho mais harmonioso: ao invés de combater os santos católicos, conseguiram enxergar nessas divindades semelhanças com as de sua crença, estabelecendo uma conexão entre ambos.

O candomblé é fruto da adaptação das religiões africanas ao novo território de seus adeptos. Couto (2016) afirma que o grupo que não se adapta à evolução, seja ela biológica ou cultural, tende a deixar de existir. Isso pode ser visto no contexto estudado, uma vez que as religiões africanas ainda existem na sociedade atual em decorrência da sua adaptação ao novo cenário que lhes foi exposto.

Outra manifestação de não aceitação do sincretismo religioso por parte do padre diz respeito à figura dos rezadores, que se originaram nas crenças indígenas e são herdeiros dos rituais de cura utilizados pelos pajés e fundidos às divindades católicas. São curandeiros e também são conhecidos como benzedores.

Os rezadores são típicos de regiões afastadas, onde o acesso a médicos é muito difícil; sua prática consiste em curar uma pessoa ou animal doente, fazendo uso de gestos acompanhados de uma prece e, na maioria das vezes, de alguma erva ou raiz que possui poder de cura. Geralmente, são pessoas da comunidade local que recebem o ensinamento das técnicas de curandeirismo dos membros mais antigos da comunidade.

O padre, ao ouvir Zé do Burro falar do rezador, mostra indignação e o denomina de “feiticeiro”, lexia que se refere a pessoas que praticam feitiços. Na cultura popular, feitiço remete ao ato de intervir na vida de outros por meio de um poder oculto. Muitas pessoas acreditam que feiticeiros são pessoas que, em troca de favores, na maioria das vezes financeiros, fazem pactos com Satanás para que se alcance a graça almejada. Assim, quando o padre chama o rezador de feiticeiro, diz que ele é um mediador entre as pessoas e o diabo.

Essa relação de feiticeiro com alguém ligado ao mal pode ser confirmada pela fala de Zé do Burro: “Como é um feiticeiro se reza pra curar?”. Portanto, na concepção do protagonista, alguém que reza a santos católicos em prol da cura de outrem não pode estar ligado ao diabo. Porém, o padre afirma que as rezas feitas por esses benzedores são feitas para “tentar” e, ao utilizar esse lexema, alude à figura de Satanás nos textos bíblicos. Inúmeras vezes encontramos relatos, na *Bíblia*, sobre pessoas que foram tentadas por ele, sendo os mais conhecidos os de *Gênesis*, capítulo

ECO-REBEL

3, no qual o diabo usa a serpente para induzir Eva e Adão a comerem do fruto da árvore do bem e do mal, fazendo com que desobedecessem as ordens de Deus; e de Mateus, capítulo 4, que narra a tentação de Jesus por Satanás após passar quarenta dias e quarenta noites no deserto, sem comer nem beber.

Na visão do padre, todas as outras religiões que não possuem a mesma matriz que a sua são demonizadas e rechaçadas por ele. Essa atitude intransigente leva à intolerância religiosa, à violência e ao sofrimento por parte dos adeptos das demais religiões. Além do sincretismo, o fluxo interlocucional apresentado evidencia uma preocupação do padre em relação às intenções do pagador.

Na concepção do padre, a promessa feita pelo protagonista era muito pretensiosa, pois para um cristão o sacrifício de Jesus é considerado o sofrimento máximo, além de ser a maior prova do amor de Deus pela humanidade. Isso pode ser observado na *Bíblia*, no livro do Apóstolo João, capítulo 3, versículo 16:¹ “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha vida eterna”.

O padre acusa o pagador de querer “igualar-se ao Filho de Deus”. O verbo “igualar” tem o mesmo significado de estar no mesmo nível e, logo, o sacerdote cristão acreditava que Zé fez essa promessa para se projetar como uma espécie de ícone religioso e, com isso, arrebatar os fiéis para que o seguissem. A própria *Bíblia* traz alertas sobre pessoas que tentariam usurpar o lugar de Cristo, como no livro de Mateus, capítulo 24, versículo 4 e 5: “e Jesus, respondendo, disse-lhes: acautelai-vos, que ninguém vos engane; porque muitos virão em meu nome, dizendo Eu sou o Cristo; e enganarão a muitos”. Assim, por se sentir ameaçado por Zé do Burro, o Padre não permite que ele entre com a cruz dentro da igreja.

Recorte 2:

PADRE: Aquele homem continua na escadaria?

SACRISTÃO: Continua. E parece disposto a não sair enquanto o senhor não deixar ele entrar.

PADRE: Mas eu não posso deixar ele entrar. Você sabe que eu não posso. Amanhã isso aqui não seria mais uma casa de Deus, mas a casa de todos os falsos ídolos pagãos. Seria o caos. O fim da religião. Ele andou sete léguas com aquela cruz.

SACRISTÃO: O senhor viu o ombro dele? Está em carne viva.

¹ **Bíblia de Estudo Vida abundante.** São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000.

ECO-REBEL

Ao se referir a Zé como “aquele homem” o padre mostra uma atitude de descaso, tendo usado “aquele” como substantivo para se referir a um indivíduo sobre o qual nada se sabe nem se pretende mencionar. Ademais, demonstra, também, desconfiança a propósito da verdade da história contada por Zé do Burro, pois nada se sabe de sua procedência senão o que ele mesmo relatou ao sacerdote cristão.

A postura da igreja diante da situação de Zé é de intolerância, uma vez que o padre acredita que se deixar o pagador entrar isso destruiria a igreja. A intolerância religiosa é uma expressão que diz respeito a um conjunto de ideologias e atitudes hostis a crenças e práticas religiosas. Pessoas intolerantes não conseguem e não demonstram disposição para reconhecer e respeitar as crenças que se mostram diferentes das suas, isto é, a intolerância religiosa é a falta de respeito para com as religiões das demais pessoas.

Essa falta de respeito, característica da intolerância religiosa, pode ser observada nas escolhas lexicais do padre para se referir às divindades que não compõem o panteão sagrado católico, visto que ele imputa aos deuses do candomblé a expressão “falsos ídolos pagãos”. Nessa perspectiva, podemos afirmar que, em sua concepção, somente as suas divindades são verdadeiras. O vocábulo “pagão”, na concepção cristã, diz respeito a todas as religiões que não são abraâmicas, sendo utilizado também como sinônimo do termo gentio do judaísmo, usado para se referir ao povo que não foi escolhido por Deus, porque, na religião judaica, acredita-se que somente Israel é o povo eleito pelo Senhor.

Segundo Couto (2016, p. 446), “a não aceitação da diversidade implica intolerância, o que pode conduzir à agressividade e à violência, sobretudo contra as minorias de todos os tipos”. Isso é abordado na obra, uma vez que por não aceitar a diversidade religiosa o padre usa palavras agressivas para adjetivar o candomblé, vocábulos que atentam contra a ética da religião afro-brasileira, visto que, ao qualificar os seus ídolos como falsos, afirma que toda religião constituída a partir daqueles deuses também são falsas e enganosas.

Essa atitude intolerante do padre pode ser constatada, ainda, quando ele afirma que se a casa de Deus passar a ser a casa de outros deuses seria o “fim da religião”. Ao asseverar isso, percebe-se que ele acredita que a sua crença é a única religião verdadeira; se fosse o contrário ele usaria a expressão “o fim do catolicismo”, deixando claro que só sua expressão religiosa acabaria, mas, ao usar o termo amplo “religião”, ele dá indícios de que acredita que todas as outras são falsas.

ECO-REBEL

Recorte 3:

REPÓRTER: (Aparece acompanhado do fotógrafo) Lá está ele. (Vai a Zé, enquanto o fotógrafo circula à procura de ângulos. O repórter é vivo e perspicaz. Dirige um cumprimento entusiasta a Zé) Bom dia, amigo! (Aperta a mão do protagonista) Parabéns! O senhor é um herói. Sete léguas carregando esta cruz (calcula o peso). Pesadinha, hein?! Dentro de algumas horas o Brasil todo vai saber, o senhor vai ficar famoso. Quanto deve pesar essa cruz?

ZÉ: Não sei, não pesei.

REPÓRTER: Por menos que pese é um recorde, nesse aspecto podemos considerar um grande feito esportivo, uma prova de resistência física e de dedicação. Mas como nasceu a ideia dessa peregrinação?

ROSA: O burro adoeceu. Então ele fez a promessa de carregar a cruz e dividir o sítio com aquela cambada de preguiçoso.

REPÓRTER: Burro? Que burro?

ZÉ: Por quê? O senhor também vai dizer que meu burro não vale uma promessa?

REPÓRTER: De modo algum! Fabuloso! Repartir o sítio (Repete em voz alta, enquanto anota). O senhor é a favor da reforma agrária?

ZÉ: (Não entende) Reforma agrária? Que é isso?

REPÓRTER: É o que o senhor acaba de fazer com o seu sítio.

ZÉ: E não estou arrependido, moço.

REPÓRTER: (Toma nota) É a favor da reforma agrária. Se o governo desapropriasse as terras não cultivadas e dividisse entre os camponeses?

ZÉ: Era muito bem feito. Cada um deve trabalhar no que é seu.

REPÓRTER: (Toma nota novamente) É contra a exploração do homem pelo homem. O senhor pertence a algum partido político?

ZÉ: Já quiseram me fazer vereador...

REPÓRTER: É, mas desta vez, “seu”...

ZÉ: Zé do Burro, seu criado.

REPÓRTER: ...“seu” Zé do Burro, o senhor será eleito com burro e tudo. E imaginem a volta! A chegada à sua cidade em carro aberto, banda de música, foguetes!

ZÉ: O senhor está maluco? Não vai haver nada disso, não.

REPÓRTER: Vai. Vai porque o meu jornal vai promover. Mas não conceda entrevista a mais ninguém. (Noutro tom) É claro que o senhor terá uma compensação.

ZÉ: (Profundamente contrariado) Moço, o senhor não me entendeu... ninguém ainda me entendeu.

ROSA: Zé.

GUARDA: (Balança a cabeça desanimado) Não consegui nada. E não adianta o senhor ficar aqui; o Padre já disse que não abre a porta e não abre mesmo – eu conheço ele.

REPÓRTER: Ótimo! Assim dará tempo de organizarmos tudo. As entrevistas, as apresentações no rádio... e a sua volta triunfal com batedores e banda de música!

ZÉ: (Muito contrariado) Moço, eu vim a pé e vou voltar a pé.

ROSA: Oxente! Não seja estúpido, homem! O moço só está querendo ajudar a gente.

ZÉ: Então ele que me ajude a convencer o vigário a abrir a porta da igreja.

REPÓRTER: Eu vou já entrevistar o vigário. Carijó, bata mais uma. (Organiza a foto e se dirige a Rosa) A senhora também.

No Recorte 3, é retratado o primeiro contato de Zé e sua esposa com a imprensa. Nesse fluxo interlocucional, Rosa narra ao repórter qual foi a promessa feita por Zé e traz à tona outra parte da promessa do marido, que ele não havia contado ao padre: segundo ela, além de prometer

ECO-REBEL

carregar uma cruz até a igreja de Santa Bárbara, ele ainda prometeu dividir suas terras em partes iguais com os lavradores pobres da sua cidade, que ela chama de “cambada de preguiçosos”.

A terra para os lavradores é basilar, uma vez que é do cultivo da terra que eles adquirem o pão de cada dia. Assim, podemos inferir que Zé partilhou mais do que terra com aqueles agricultores, ele também partilhou o pão, pois deu àqueles homens uma forma digna de adquirirem o sustento de suas famílias. Essa atitude de Zé reafirma o seu bom caráter, o fato de que ele não é um homem ambicioso e em busca de proveito próprio; pelo contrário, ele se mostra benevolente e solidário, características ignoradas pelo repórter.

O repórter, durante toda a entrevista, parece muito animado com a história contada por Zé, está a todo tempo rodeando o protagonista e a cruz de forma a avaliar o relato, se mostra receptivo diante do pagador, tratando-o com muita educação, aparentemente muito solícito diante da saga narrada a ele. Contudo, observamos que ao longo da reportagem ele começa a deturpar as respostas de Zé.

Ao saber que o protagonista carregou a cruz por sete léguas se interessa em saber o quanto ela pesa, pensando em publicar esse feito como um recorde esportivo do personagem. Depois, descobre que o pagador de promessas havia dividido o sítio de forma igualitária com os outros lavradores de seu povoado e o classifica como um adepto da reforma agrária, mas o protagonista nem sabe do que isso trata.

Na década de 1950, que compõe o meio ambiente social retratado no filme, há um embate muito grande em relação à reforma agrária, já que os partidos de direita, formados em sua grande parte por latifundiários, eram totalmente contra, enquanto os partidos de esquerda acreditavam que a reforma era a melhor opção para a industrialização da agricultura no país, além de resultar, também, em mais pessoas ascendendo socialmente. Desse modo, teriam um aumento na renda gerada pela agricultura, já que as terras que não estavam produzindo passariam a ser cultivadas.

Essa luta se tornou cada vez mais forte na década de 1950, principalmente entre os integrantes do Partido Trabalhista Brasileiro, que defendiam que “a estrutura agrária brasileira arcaica está superada e não satisfaz às necessidades da nossa expansão econômica. Todos nós que nos batemos pela emancipação econômica brasileira, estamos certos de que só podemos alcançar nosso objetivo através da industrialização intensiva” (CASTRO *apud* COTRIM, 2013, p. 206).

Observa-se, na fala do então deputado João Castro, do PTB/PE, que naquele momento o foco de luta política era a industrialização e para eles esse objetivo só poderia ser alcançado através

ECO-REBEL

da reforma agrária. Dessa forma, o Partido Trabalhista, juntamente com os demais partidos de esquerda, salientavam que “a industrialização dependia de uma profunda distribuição de terras, capaz de ampliar o mercado consumidor nacional” (ALMEIDA *apud* COTRIM, 2013, p. 208).

É em decorrência desse contexto político social que o repórter relaciona a atitude de Zé de dividir suas terras com os lavradores pobres com a defendida pelos partidos políticos que lutavam a favor da reforma agrária.

A esperteza e a falta de escrúpulos do jornalista é retratada durante toda a entrevista. Vemos que ele vai ludibriando Zé a responder suas perguntas de forma que ele possa criar uma grande história em cima do protagonista. Sempre antes de anotar as respostas do pagador de promessas ele fala o que está anotando: Rosa narra que seu marido dividiu o sítio, ele anota que Zé é a favor da reforma agrária; Zé diz que “cada um deve trabalhar no que é seu”, o repórter anota que ele “é contra a exploração do homem pelo homem”. Ao utilizar esses termos, o repórter cria um *ethos* de Zé que não corresponde à sua imagem verdadeira.

Essa estratégia de modificar o discurso de Zé é utilizada pelo repórter primeiro com a intenção de criar uma manchete sensacionalista, que chame a atenção do público e faça aumentar as vendas do jornal. Em segundo lugar, ele acredita que quanto mais enfeitar a história narrada mais ela poderá ser estendida, rendendo-lhe mais reportagens. Isso pode ser visto na tentativa dele em fazer de Zé candidato a vereador, oferecendo-lhe muitas vantagens para que o protagonista se mantivesse exclusivo de seu jornal. Essa atitude do repórter mostra que ele não se preocupa em momento algum com o sofrimento do protagonista e com a consequência disso na vida de Zé.

Mesmo diante da proposta do repórter, Zé se mantém firme, mostrando que sua única intenção é pagar sua promessa e voltar para a sua roça, tanto que o repórter lhe diz que vão organizar sua volta em carro aberto, banda de música e foguetes. Esses argumentos utilizados por ele para tentar convencer o protagonista a se manter exclusivo de seu jornal remetem à ideia de honra, pois somente pessoas que praticam grandes feitos ganham uma recepção dessa magnitude ao chegar a sua cidade. O repórter não percebe, contudo, que Zé não quer poder nem dinheiro, sonho de quase todas as pessoas após o advento do capitalismo; o único objetivo do pagador é garantir a vida de seu burro.

Ao observar o discurso do repórter, verificamos que ele não está interessado na real história de Zé, nem ao menos leva a sério sua promessa, seu único interesse é construir uma história extraordinária em cima da imagem do pagador, transformando-o em uma sensação momentânea.

ECO-REBEL

Isso trará muitos benefícios ao jornalista e mais uma vez o sofrimento de Zé é ignorado e colocado de lado.

Essa postura da imprensa perante o pagador vai contra os pressupostos da ADE, já que o jornal é um formador de opinião e, por possuir certo poder de manipulação, deveria defendê-lo, procurando divulgar sua história verdadeira para causar uma comoção social e ajudar o protagonista a conseguir a permissão da igreja para cumprir sua promessa, fato que ocorreria se a imprensa fosse uma instituição que cumprisse seu papel social na história de Zé.

Analisando os atos de interação comunicativa entre Zé e o repórter, percebe-se que se estabelece uma relação de amensalismo, uma vez que o repórter deturpa a entrevista do protagonista para se beneficiar, e, com isso, o leva à morte. Essa postura vai de encontro à ideologia da ADE, que propõe atitudes que tragam equilíbrio ao ecossistema, ao pensar somente em se favorecer o repórter desencadeou uma entropia na vida de Zé e dos demais personagens que o apoiavam.

Recorte 4:

DELEGADO: Seus documentos.

ZÉ: (Estranha) Documentos?...

DELEGADO: Carteira de identidade.

ZÉ: Moço, eu só vim pagar uma promessa. Santa Bárbara me conhece, pra quê carteira de identidade?

DELEGADO: (Com ironia) Pagar uma promessa... Pensa que somos idiotas.

SECRETA: Não demora e ele conta a história do burro...

DELEGADO: Ele vai contar essa história, mas é na delegacia. Vamos acompanhe-me.

ZÉ: Não posso. Não posso sair daqui.

DELEGADO: Não pode por quê?

MESTRE COCA: Promessa, seu Delegado.

DELEGADO: Ninguém pediu sua opinião. O Padre disse que ele já até ameaçou invadir a igreja.

SECRETA: Eu mesmo vi ele dizer que ia jogar uma bomba.

DELEGADO: Uma bomba?... Eu quero que o senhor me explique isso tudo direitinho. Vamos até a delegacia.

SECRETA: (Segurando o braço de Zé) Vamos!

ZÉ: (Puxando o braço bruscamente) Me deixa!

SECRETA: Vai reagir?

DELEGADO: Se reagir vai ser pior.

ZÉ: Os senhores devem estar enganados. Sou um homem pacato, só vim pagar uma promessa. (Aponta para o Padre) Está aí o seu vigário que pode dizer se é mentira.

PADRE: É mentira sim. E não somente mentira, também um sacrilégio.

ZÉ: Padre, o senhor não pode dizer que é mentira, que eu não fiz essa promessa.

PADRE: Sim, talvez tenha feito, por inspiração de Satanás!

DELEGADO: Padre, este homem...

PADRE: Este homem teve todas as oportunidades para arrepende-se. Deus é testemunha de que fiz todo o possível para salvá-lo. Mas ele não quer ser salvo. Pior pra ele.

DELEGADO: Sim, pior pra ele.

ECO-REBEL

Zé: Não! Ninguém vai me levar preso! Não fiz nada pra ser preso!

DELEGADO: Se não fez não tem o que temer, será solto depois. Vamos! Leve este homem.

DEDÉ: Não caia nessa, meu camarada.

ROSA: Não Zé, não vá.

ZÉ: (Com uma faca na mão) Só morto me levam daqui. Juro por Santa Bárbara, só morto.

MESTRE COCA: Ele não vai sair daqui. E aqui vocês não vão prender ninguém.

ROSA: Zé...

ZÉ: Me deixe, Rosa! Não venha pra cá!

SECRETA: (Ao ver o Padre se aproximando de Zé pelas costas) Cuidado, Padre! (O Padre dá uma pancada no braço de Zé, fazendo com que a faca vá cair no meio da praça. Zé corre e abaixa-se para pegá-la. A polícia aproveita e cai sobre ele e os capoeiristas caem sobre a polícia. Instaura-se a confusão até que se ouve um disparo. A multidão forma uma roda ao redor de Zé do Burro, que está caído morto ao lado da cruz.)

O Recorte 4 é o último fluxo interlocucional em que o protagonista estará vivo; o desenrolar desse diálogo resultará na morte do pagador. O delegado vem falar com Zé logo após conversar com o Secreta e com o padre Olavo, o que faz com que ele já venha com uma opinião formada sobre a situação. Isso se comprova com a resposta dada ao protagonista, pois, quando afirma que não havia levado documento porque só tinha ido pagar uma promessa o delegado diz: “(Com ironia) Pagar uma promessa... Pensa que somos idiotas”. O lexema “idiota” é utilizado como sinônimo de pessoa estúpida, ignorante, fácil de ser enganada. Diante disso, percebemos que o delegado tem certeza da culpa de Zé, não restando dúvida, para ele, de que o protagonista é mesmo um agitador social.

Outro fato que reforça a desconfiança do delegado em relação às intenções de Zé do Burro é o de ele não haver levado documentos, pois é natural que todas as pessoas que viajam grandes distâncias estejam de posse de seus documentos de identificação, e os que não o fazem, na maioria das vezes, são pessoas mal intencionadas. Em decorrência disso, o delegado vai acreditar que o pagador de promessas realmente é um agitador, já que, caso estivesse falando a verdade, apresentaria seus documentos.

Essa certeza será confirmada, mais uma vez, pelos relatos de outros personagens, visto que o Padre vai relatar-lhe que Zé tentou invadir a igreja e o Secreta vai dizer que ele ameaçou jogar uma bomba, argumentos esses que aumentam a culpabilidade do protagonista diante do delegado. Nesse sentido, a postura da polícia será a de reprimir Zé sem ao menos ouvi-lo ou deixá-lo se explicar, caindo naquela expressão popular que diz “que primeiro a polícia bate para só depois ouvir quem é realmente culpado”.

ECO-REBEL

A análise do discurso ecossistêmica é contra essa postura violenta da polícia, que cerceia os direitos dos cidadãos por meio da força. Ademais, se posiciona contrária à atitude do padre, que alega ser mentira que o protagonista tenha vindo pagar sua promessa, fato que o líder religioso sabe ser verdade. Nesse momento, o clérigo tinha a chance de salvar o protagonista, mas, para livrar-se do problema, decide não ajudá-lo, indo contra os deveres de sacerdote descritos por ele próprio, especialmente o de “zelar pela glória de Deus e a felicidade dos homens”.

Na tentativa de forçar Zé do Burro a acompanhar-lhes até a delegacia, começa uma confusão em que os policiais entrarão em confronto físico com os capoeiristas que estão defendendo o pagador. Esse confronto vai resultar no que a ADE chama de sofrimento físico máximo, ou seja, a morte.

Zé é exposto a todos os níveis de sofrimento ao longo da história: ao sofrimento físico de percorrer sete léguas carregando uma cruz pesada, de ficar com os ombros na carne viva, além de passar toda a sua jornada sem alimentar-se. Ele também é exposto ao sofrimento mental de passar o dia angustiado por não poder cumprir sua promessa e da pressão de não poder efetuar sua promessa, atraindo para si a ira da Santa, além do sofrimento social de ter a vida exposta a todos que passavam na rua e de colocarem em dúvida o seu caráter.

A polícia é também culpada pelo sofrimento do protagonista, já que o expõe ao sofrimento mental de se sentir pressionado e sem saída; ao sofrimento social, ao tentar prendê-lo como um bandido na frente de todos; e ao sofrimento físico de maior grau, a morte.

Considerações Finais

A partir da análise das interações comunicativas constatamos que a intolerância religiosa no filme “O pagador de promessas” conduz ao sofrimento por meio das interações de tipo interespecíficas desarmônicas de competição, de amensalismo e de predatismo.

As relações de competição se dão entre Zé, que simbolicamente representa as minorias religiosas, e a Igreja Católica. Na obra fílmica percebe-se que durante os fluxos interlocucionais protagonizados pelos representantes da igreja, eles se sentem ameaçados pelas minorias religiosas que são representadas pela figura de Zé do Burro e sua promessa, uma vez que o protagonista através de sua promessa pode arrebanhar os fiéis da religião cristã para o candomblé, o que implicaria no fim da igreja católica por falta de recursos de sobrevivência, isto é, por falta de membros.

ECO-REBEL

Em decorrência dessa competição, o protagonista sofre por não conseguir permissão para adentrar a igreja e cumprir seu voto, e os padres, também, sofrem por acreditarem que sua religião está ameaçada pela promessa de Zé.

O amensalismo na obra é protagonizado entre Zé e o repórter, pois este deturpa todas as respostas dadas por Zé do Burro durante a entrevista no intuito de vender mais jornais, o que acarreta a associação do pagador de promessas ao ideário comunista, fato que contribui para que a polícia acredite que ele é um agitador social e tente prendê-lo, o que resulta na morte do pagador. Percebe-se, então, que Zé é prejudicado nessa relação com o repórter, uma vez que é morto. Contudo, observa-se que o repórter não sofre nenhum prejuízo em decorrência disso.

As inter-relações de predatismo, na obra fílmica, se dão entre Zé do Burro e a polícia, pois é na interação entre eles que o protagonista é morto. A polícia na obra tem o mesmo significado simbólico do monstro, uma vez que ela tem a função de impedir o herói de adentrar o centro e completar sua jornada, ou seja, na obra a polícia mata o pagador na tentativa de impedir que esse entre na igreja e cumpra sua promessa, o que leva o pagador a vivenciar o sofrimento físico máximo, a morte.

Com a investigação dessas inter-relações interespecíficas desarmônicas, a partir das categorias interpretativas de análise da Análise do Discurso Ecológica, concluímos que elas são resultantes das disjunções culturais e da não aceitação da diversidade cultural e religiosa, que causam a entropia na obra fílmica.

Referências Bibliográficas

COTRIM, Gilberto. *História global: Brasil e geral* – 3. São Paulo: Saraiva, 2013.

COUTO, H. H. do. *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

_____. (org.). *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: ensaios ecolinguísticos clássicos e contemporâneos*. Goiânia: Editora UFG, 2016.

COUTO, H. H. do; COUTO, E. K. N. N. do; BORGES, L. A. de O. *Análise do Discurso ecológica – (ADE)*. Campinas: Pontes Editores, 2015. (Coleção Linguagem e Sociedade, v. 9).

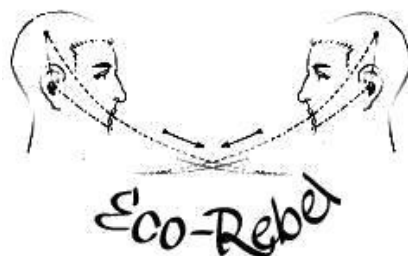
JENSEN, Tina Gudrun. *Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização*. REVER – Revista de Estudos da Religião. n. 1, p. 1-21, 2001.

ECO-REBEL

MACHADO e SILVA, Lais Carolina. O discurso político de Marina Silva sob a perspectiva da análise do discurso ecológica. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Goiás, 2016.

Aceito em 15/01/2020.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



A ECOLOGIA DA INTERAÇÃO COMUNICATIVA: METODOLOGIA E ANÁLISE

Davi Borges de Albuquerque (NELIM/GEPL)

Resumo: Na Linguística Ecológica, ramo da Ecolinguística que enfatiza o estudo dos ecossistemas e das interações que ocorrem dentro dele, o ecossistema pode ser definido como um composto de população de organismos e das diversas interações ‘organismo-organismo’ e ‘organismo-habitat’. Ele é o conjunto maior onde estão localizados os diferentes ‘meio ambientes’ e onde ocorrem as várias ‘inter-relações’. Destaca-se a importância das interações comunicativas e seu estudo de acordo com a abordagem ecolinguística, que envolve justamente essas interações, juntamente com a comunhão e as regras interacionais (que inclui as regras sistêmicas. Para conduzir o presente estudo de maneira mais objetiva, serão apresentados os subsídios teóricos da ecologia da aquisição e do multilinguismo, uma proposta de metodologia para a EIC e a aplicação desta num estudo de caso. Finalmente, temos as considerações finais com os resultados alcançados com o presente artigo.

Palavras-chave: Interação. Ecolinguística. Linguística Ecológica. Metodologia.

Abstract: Ecosystemic Linguistics is an area of Ecolinguistics that emphasizes the study of ecosystems and the interactions that occur within it. Ecosystem can be defined as a population of organisms and the various interactions between 'organism-organism' and 'organism-habitat'. Thus,

the ecosystem is the larger framework where the different 'environments' are located and where the various 'interrelationships' occur. Hence, the importance of communicative interactions and of the context inside which they occur. Also important communion and the interactional rules (which comprises systemic rules). The article also contains sections on the ecology of language acquisition and multilingualism as well as some reflections on methodology and its application in a case study. Finally we have the final considerations.

Key-words: Interaction. Ecolinguistics. Ecosystemic Linguistics. Methodology.

0. Introdução

Para a linguística ecossistêmica, ramo da ecolinguística que enfatiza o estudo dos ecossistemas e das interações que ocorrem dentro dele, o ecossistema pode ser definido como um composto de população de organismos e das diversas interações 'organismo-organismo' e 'organismo-habitat'. Assim, o ecossistema é o conjunto maior onde estão localizados os diferentes 'meio ambientes' e onde ocorrem as várias 'inter-relações'.

Desta maneira, Calvet (1999) chama atenção para o fato de que tudo na ecologia parte de relações: relações entre células geram organismos pluricelulares, estes, por sua vez, se organizam em colônias ou sociedades, que consideradas em sua totalidade são as populações, sendo essas várias populações classificadas como biocomunidades que integram um biótopo. Este mesmo linguista expande estas inter-relações hierárquicas para a linguística, considerando em sua análise o ecossistema linguístico, o nicho das línguas, o meio ambiente, a regulação, a valência das espécies e a homeostase, lembrando que os princípios de regulação e homeostase estão interligados na teoria ecolinguística e explicam os processos de adaptação e evolução das línguas.

Assim, o ecossistema, por ser objeto de estudo da Ecologia, é o ponto central desta disciplina e, por isso, a linguística ecossistêmica utiliza este nome, por ser uma abordagem ecolinguística que considera o ecossistema como ponto de partida e ponto de chegada da análise realizada, porque tudo na Ecologia emerge do ecossistema ou imerge nele (COUTO 2013), sendo, por isso, chamada de linguística ecossistêmica (doravante LE).

Em Couto (2013, 2015, 2016), há os conceitos da LE que serão empregados aqui, destacando-se os três ecossistemas (natural, mental e social) e suas convergências no ecossistema integral, os Atos de Interações Comunicativas (AIC) e da comunhão. Para este ecolinguista, a

ECO-REBEL

língua só existe por causa das interações, ou seja, os AICs, ela nasce e mantém-se por causa destes, e morre na ausência de interações (COUTO, 2016, p. 233). Portanto, para se conhecer uma língua, seus ecossistemas e sua comunidade de fala, deve-se estudar a Ecologia das Interações Comunicativas (EIC), pois é na:

(...) **ecologia da interação comunicativa** (EIC) em que os AICs ocorrem consta de: a) cenário; b) falante e ouvinte; c) **regras interacionais** e **regras sistêmicas**; e d) circunstâncias, ou seja, aquilo/aquela(s) de que o falante fala e/ou está/estão com o ouvinte e/ou de que ele fala. Vale dizer, além dos componentes linguísticos, há os paralinguísticos e os extralinguísticos (proxêmicos, cinésicos etc.) (COUTO, 2016, p. 233, grifos do autor).

Além dos AICs, é importante para a análise efetuada neste artigo a diferenciação entre as regras de interação e as regras sistêmicas, que basicamente consiste nos seguintes fatores: as regras interacionais são traços comportamentais necessários para ocorrer e facilitar o processo de interação comunicativa, enquanto as regras sistêmicas são consideradas como uma das regras interacionais e equivalem à gramática da língua. A seguir, estão expostas as quinze regras interacionais conhecidas até o momento e o lugar da regra sistêmica entre elas:

Regras interacionais (COUTO, 2016, p. 235, adaptado):

- 1) O(s) falante(s) (F) e ouvinte(s) (O) ficam próximos um do outro (a exata distância pode mudar de uma cultura para outra ou de acordo com as circunstâncias);
- 2) F e O devem ficar de frente um para o outro;
- 3) F e O devem para a direção um do outro (olhar no olho ou para o rosto também depende da cultura ou das circunstâncias da interação);
- 4) F deve falar em um tom de voz razoável (muito alto ou muito baixo pode atrapalhar a interação, prejudicando a audição de O ou causando algum sentimento ruim nele, como interpretar como agressividade, deboche, vergonha etc.);
- 5) a uma solicitação deve corresponder uma satisfação;
- 6) tanto solicitação quanto satisfação devem ser formuladas em um tom cooperativo, harmonioso, solidário, com delicadeza;
- 7) a solicitação deve ser precedida de algum tipo de pré-solicitação ('por favor', 'oi' etc.);
- 8) a tomada de turno: enquanto um fala, o outro ouve;
- 9) se o assunto da interação for sério, F e O devem aparentar um ar de seriedade, sem ser sisudo, carrancudo; se for leve, um ar de leveza, com expressão facial de simpatia (leve sorriso, se possível); a inversão dessas aparências pode parecer antipática, não receptiva etc.;

ECO-REBEL

- 10) F e O devem manter-se atentos durante a interação, sem distrações, olhares para os lados;
- 11) durante a interação, F e O de vez em quando devem sinalizar que estão atentos, sobretudo na interação telefônica ou na interação a dois;
- 12) em geral, é quem iniciou a interação que toma a iniciativa de encerrá-la, o contrário pode ser tido como não cooperativo, não harmonioso;
- 13) adaptação mútua: F deve expressar-se como acha que O entenderá e, por sua vez, O interpretará o que F disse como acha que é o que ele quis dizer;
- 14) o encerramento da interação comunicativa não deve ser feito bruscamente, mas com algum tipo de preparação. Quem desejar encerrá-la deve sinalizar essa intenção ('tá bom', 'tá', 'é isso' etc.);
- 15) Regras sistêmicas, que inclui toda a 'gramática' e o 'sistema' da língua.

Ademais, o que pode se inferir das regras interacionais é o chamado fluxo interlocucional, que consiste na cooperação mútua entre F e O, enquanto um fala o outro, escuta, e ao ocorrer a passada de turno F vira O e O vira F, podendo ser representado da seguinte maneira: $F^1 > O^2$; $O^1 < F^2$. O fluxo interlocucional é obrigatório para que se tenha e mantenha um AIC.

Couto (2016, p. 245) salienta a importância da comunhão para a EIC, pois deixa claro que “não basta o compartilhamento de regras interacionais e sistêmicas para que uma tentativa de interação comunicativa seja eficaz”, faz-se necessário que os indivíduos envolvidos estejam dispostos e suscetíveis para interagir com o outro, caso contrário, mesmo que haja o ecossistema e as regras interacionais em comum, mas um dos indivíduos não esteja aberto ao outro para a comunicação, a interação não ocorre de maneira eficiente.

Para conduzir este estudo de maneira mais objetiva, serão apresentados os subsídios teóricos da ecologia da aquisição e do multilinguismo, em (1); para, na seção seguinte, em (2), aplicá-los em AICs específicos, a saber, do ecossistema linguístico local de Timor-Leste, conforme analisado por Albuquerque (2014), com o intuito de realizar um estudo da EIC deste ecossistema citado e que será descrito aqui; e, finalmente, em (3), serão conduzidas as considerações finais com os resultados alcançados com o presente artigo.

1. Ecologia da aquisição e do multilinguismo

Foi somente a partir do trabalho pioneiro de Larsen-Freeman (1997) que, ao aplicar a teoria do caos/teoria de sistemas complexos aos estudos de aquisição de L2 e propor pela primeira vez a unificação dos estudos de aquisição e socialização de línguas, desencadeou uma série de reflexões a respeito de novas propostas teórico-metodológicas a serem aplicadas nessas duas áreas,

ECO-REBEL

destacando-se a ecologia e as metáforas ecológicas, além de várias outras, como: as ciências cognitivas, a fenomenologia, a epistemologia e a linguística distributiva.

Assim, deve-se levar em consideração que nos estudos de ecologia da aquisição, o termo ‘ecologia’ é empregado metaforicamente, já que a ecologia é a melhor metáfora para descrever a interação dinâmica entre os usuários da língua e o ambiente em que ela é usada, de acordo com Kramsch (2002) e Kramsch e Steffensen (2008). Vale lembrar que este é um posicionamento dos autores citados da ecologia da aquisição, já que não é partilhado pelo presente autor, que segue a teoria da LE, que afirma exatamente o contrário ao considerar o termo ‘ecologia’, e tudo relacionado a ele, de maneira não metafórica (GARNER, 2004).

As diferentes propostas da ecologia da aquisição e do multilinguismo tiveram origem nas premissas de que as teorias tradicionais que versam a respeito de aquisição de língua e socialização linguística não são satisfatórias para o estudo dessas duas áreas, assim como essas duas áreas não devem ser abordadas separadamente, mas como somente uma (KRAMSCH, 2002, p. 3).

Em Leather e van Dam (2003) há uma análise dos pressupostos tradicionais das teorias de aquisição de L1 e L2, como: a hegemonia do monolinguismo, o inatismo e a gramática universal, o período crítico, a não relação entre aquisição e socialização de línguas, a dicotomia falante-ouvinte, entre outros, em que os autores os criticam, afirmando tais pressupostos têm suas bases em uma visão normativa da língua.

A necessidade de se refletir a respeito de uma nova abordagem, ou nova proposta, para o estudo de aquisição e socialização de língua surgiu a partir das mudanças geopolíticas que ocorreram ultimamente em nosso mundo. São elas: a globalização e a educação multicultural (KRAMSCH, 2002b, p. 3). A globalização acabou por alterar a velocidade, o escopo e a quantidade de informação, gerando, assim, modificações tanto no processo de comunicação, quanto nos tipos de comunicação, conforme Lemke (2002) analisa, enfatizando a importância do ser humano como um ser sócio-histórico em que tudo se baseia, segundo ele, na trajetória histórica das interações entre o ser humano e o meio ambiente, o que o autor chama de um sistema ecossocial. Digno de nota é que tal proposta de Lemke (2002) possui certas similaridades com a LE, já que o autor menciona a temática da interação, que é central na proposta de Couto (2013), e do sistema ecossocial, que se assemelha aos ecossistemas da língua da LE (COUTO, 2007, 2013). Além disso, a globalização também fortaleceu movimentos culturais e/ou locais (nacionalistas, étnicos etc.) exatamente como uma espécie de resistência à homogeneização cultural em escala global, que

surgiu com ela. Tais movimentos culturais/ locais vêm causando também alterações nos modelos teóricos tradicionais.

De acordo com essa necessidade teórica, mencionada anteriormente, Kramsch (2002, p. 8) chama atenção de que a metáfora ou o emprego do termo ‘ecologia’ possui diferentes sentidos, como relacional, reflexivo, fenomenológico, entre outros, já que os principais objetivos da perspectiva ecológica nos estudos de aquisição e socialização linguísticas é procurar um modelo teórico e um método de pesquisa que melhor se adequem à visão da metáfora ecológica (KRAMSCH, 2002, p. 16). Assim, a autora chama atenção para uma série de propostas teórico-metodológicas que supostamente estão de acordo com uma visão ecológica desses fenômenos linguísticos, principalmente os modelos complexos, não lineares e relacionais.

Além de Kramsch (2002), há vários estudos dedicados à ecologia da aquisição que datam do mesmo ano, são eles: o de Leather e van Dam (2003) e a obra de van Lier (2003) dedicada à ecologia do aprendizado de línguas. Em Leather e van Dam (2003), há um estudo que analisa as diferentes teorias de aquisição de línguas; sobre ecologia do ensino/aprendizagem de línguas, como é o estudo de van Lier (2003), que analisa o uso da computação, especificamente de sites, no ensino de L2, segundo o autor as tecnologias computacionais educativas não substituirão o professor de língua, mas podem oferecer uma educação-suporte personalizada, e de van Dam (2003) em que a autora analisa o diário de duas adolescentes holandesas tendo aulas de quatro línguas estrangeiras diferentes, assim ela conclui que atividades de interação na sala de aula em LE incentivadas pelo professor influenciam na comunicação entre alunos e também estes passam a internalizar os diferentes sistemas linguísticos¹ por meio das relações complexas entre os alunos e os alunos e professores. Na obra de van Lier (2003), o autor realiza um estudo em que são enumerados os princípios de uma abordagem semiótica e ecológica do ensino de língua, e também como podem ser aplicados na prática de sala de aula tais princípios. Entre esses princípios, os fundamentais são: o contexto, que é dividido em físico, social e simbólico, sendo que aqui é possível encontrar uma semelhança com os ecossistemas natural, social e mental de Couto (2007, 2013); a materialização da língua e as estruturas espaço-temporais são dois princípios que estão interligados, que também se assemelham com as relações ‘espaço-temporais’ da EFL de Couto (2007), e que, segundo van Lier (2003), são importantes para criar oportunidades de aprendizagem.

¹ O presente autor não compartilha com a visão tradicional de van Dam (2003) que, mesmo sendo uma pesquisadora na área da ecologia da aquisição de L1 e L2, encara a língua como um simples sistema a ser internalizado.

ECO-REBEL

Ademais, Van Lier (2003) enfatiza que o ensino semiótico e ecológico visa desenvolver no aprendiz sua identidade individual e social, já que este tipo de aprendizagem está inserido em um tipo de aprendizado democrático e comunitário.

Em Kramersch (2007) e Kramersch e Whiteside (2008) estão enumerados os cinco principais aspectos da ecologia da aquisição de língua, que serão úteis na análise a ser conduzida aqui, são eles: relatividade do Eu e do Outro; múltiplas escalas de tempo; propriedades emergentes, também chamado de ‘emergentismo’; não finitude; fractais. A relatividade do Eu e do Outro consiste no fato de que os participantes envolvidos nas interações humanas, que se caracterizam como um sistema complexo, afetam uns aos outros de diversas maneiras. Múltiplas escalas de tempo são empregadas para se analisar as interações humanas, já que há uma série de fatores agindo que possuem diferentes escalas de tempo, como: o tempo ontogenético de cada indivíduo; o tempo de resposta em um diálogo; o tempo de duração de uma conversa; entre outros. Digno de nota é que o estudo das múltiplas escalas de tempo possui um papel fundamental em diferentes abordagens ecológicas da língua, como na linguística dialética (BANG e DØØR, 2007, p. 55), na linguística cognitiva ecológica (STEFFENSEN, 2012, p. 521), além da ecologia da aquisição e de socialização linguística (KRAMSCH e STEFFENSEN, 2008, p. 27). As propriedades emergentes, ou ‘emergentismo’, são aquelas que entram em vigor no processo de aquisição de língua, já que este processo é encarado ecologicamente de maneira dinâmica, não linear e possuindo diferentes escalas de tempo, assim o falante não adquire uma língua por meio de estruturas, esquemas, crenças etc., mas pelas conexões entre seus conhecimentos e ambiente, fazendo com que emergjam várias propriedades da língua. A não finitude se caracteriza pelo fato de as interações humano-humano serem encaradas como eventos que não possuem um limite bem definido e que não são fechados, ao contrário são eventos abertos, com limites imprecisos e propriedades não finitas. A não finitude se assemelha à porosidade da LE. A última característica, os fractais, consiste no fato de se analisar eventos que são similares em diferentes escalas, de maneira semelhante aos fractais que formam figuras menores e maiores. Assim, trata-se de analisar um evento em uma situação específica e em uma situação maior, considerar uma interação individual ou em escala global, entre outros.

Finalmente, em Kramersch (2006, 2007), a autora define uma característica, proposta por ela, chamada de competência simbólica, que entra em ação pelo falante multilíngue em situações de interação intercultural. Segundo Kramersch (2007, p. 400), o falante multilíngue, neste caso de

interação, acaba não somente possuindo a competência comunicativa, mas uma competência que vai além desta, que é a competência simbólica, já que alterna os códigos linguísticos, mas também diversos aspectos espaciais e temporais que estão ligados aos diferentes códigos. Assim, a competência simbólica, também chamada de competência simbólica distributiva, possui quatro aspectos, são eles: a subjetividade, ou posicionamento do sujeito; historicidade, ou compreensão das memórias culturais evocadas pelos sistemas simbólicos; performatividade, ou a capacidade de criar realidades alternativas; reenquadramento, ou a capacidade de mudar o contexto social.

2. Ecologia da interação intercultural

A interação intercultural consiste no processo de comunicação, que envolve tanto elementos linguísticos como não linguísticos, entre indivíduos (no mínimo dois) pertencentes a diferentes culturas. Os dados que serão analisados abaixo tratam de interações entre um falante brasileiro e um leste-timorense, ou seja, trata-se de uma interação intercultural, já que os indivíduos possuem culturas distintas e em seus AICs estão envolvidos elementos linguísticos, as regras sistêmicas, e elementos não linguísticos, as regras interacionais, para possibilitar a comunicação entre eles.

A análise que será realizada aqui das interações interculturais está dividida em quatro partes: análise da conversação, análise da ecologia espacial do diálogo, análise da ecologia temporal do diálogo e a competência simbólica dos falantes que estão interagindo.

A análise da conversação elaborada aqui é baseada em Marcuschi (1996, 1999, 2005, 2006), assim como nas contribuições da linguística textual, principalmente em Koch (2001, 2005, 2006). De acordo com Busquets (2007), que realizou uma análise de textos orais e escritos do Português de Timor-Leste (PTL)², a autora verificou que na oralidade do PTL há a ocorrência das

² Compartilhamos aqui da hipótese de Albuquerque (2014) em que o autor afirma a existência de uma variedade da língua portuguesa em Timor-Leste que se diferencia do português falado por aprendizes. Mesmo com o PTL apresentando algumas estruturas instáveis, tanto lexicais e semânticas (o uso de alguns lexemas, algumas mudanças semânticas), quanto fonológicas (as palatais, as sílabas), morfológicas (emprego e produtividade de alguns morfemas) e sintáticas (cópula, TAM, concordância variável), isto não desabona a hipótese da existência do PTL e, da mesma maneira, de sua classificação como uma variedade emergente e reestruturada parcialmente da língua portuguesa (ALBUQUERQUE, 2011; HOLM, GREKSAKOVA e ALBUQUERQUE, 2015; BATORÉO, 2016), não sendo correto afirmar que as ocorrências nos dados dos fenômenos linguísticos mencionados se tratam de erros de aprendizagem ou do uso do português como L2 ou LE. Na realidade, é possível separar de maneira bem clara o falante de PTL e o leste-timorense aprendiz de português, pois são variedades distintas, conforme Albuquerque (2012a) demonstrou com dados do PTL, diferenciando-os dos dados do PL2, PL3 e PLE de falantes leste-timorenses.

ECO-REBEL

seguintes características que serão estudadas: a hesitação e a repetição. Sendo que as hesitações já foram estudadas em Marcuschi (1999, 2005) e Koch (2005, 2006), enquanto as repetições em Marcuschi (1996, 2006) e Koch (2001). Recentemente, Albuquerque (2019) realizou um estudo das interações interculturais entre falantes lusófonos não-timorenses (principalmente brasileiros e portugueses), falantes anglófonos e cidadãos leste-timorenses, separando aspectos linguísticos, sócio-políticos e ecológicos.

Os estudos das ecologias espacial e temporal dos diálogos até o momento não possuem uma metodologia clara e objetiva, porém por meio das várias publicações que abordaram essa temática, como Kramersch (2006, 2007), Kramersch e Steffensen (2008), Kramersch e Whiteside (2008), Steffensen (2012, 2013), e Uryu, Steffensen e Kramersch (2014), foi possível elaborar um guia para análise, que funciona como um rudimento de metodologia a ser aplicado aqui e desenvolvido no futuro.

A metodologia em ecolinguística é multimetodológica, assim permite ao investigador adotar diferentes perspectivas teóricas e metodológicas para estudar seu objeto, bem como uma interação mais participativa e atuante com os indivíduos que se interagem durante a pesquisa, bastando apenas que as interpretações e os resultados sejam efetuados de um ponto de vista ecolinguístico (ALBUQUERQUE, 2015b; COUTO, 2018).

Com isso, o rudimento de metodologia proposto aqui para se estudar a EIC consiste no emprego da metodologia das seguintes disciplinas: linguística textual e análise da conversação, somada com as teorias da ecologia da aquisição e do multilinguismo, conforme vem sendo discutido neste artigo. Desta maneira, temos a seguinte ordem:

- Coleta de dados (principalmente diálogos espontâneos);
- Transcrição destes diálogos;
- Análise das categorias da linguística textual e da análise da conversação (contextualização; conexões sequenciais, cognitivas e pragmáticas; turnos; marcadores conversacionais; repetições; hesitações etc.);
- Ecologia espacial (negociação inicial; mistura linguística; língua dominante; língua local; marcas de identidade; espaço da interação);
- Ecologia temporal dos diálogos (concepção sobre as línguas; marcas de memórias; perspectivas para o futuro; o assunto; relações entre os tempos diferentes; a escolha da língua);

ECO-REBEL

- Competência simbólica (subjetividade, historicidade, performatividade e reenquadramento).

Nas interações linguísticas, a análise da ecologia espacial procura verificar as seguintes características: ocorreu algum tipo de negociação inicial ou prévia à interação; no decorrer do diálogo, teve alguma mistura linguística; há ocorrência de uma língua dominante, e quais fatores que explicam essa dominância; qual a língua local do espaço em que ocorreu o diálogo; há marcas de identidade, ou de resistência, tanto no uso como na escolha das línguas; no espaço em que ocorreu a interação, há línguas que possuem um status ou seu uso é reconhecido como marcado, bem como o não marcado; como se dá a escolha do falante de qual língua é mais adequada para seu ouvinte; qual status possui a língua (ou línguas) utilizada no diálogo (língua de intimidade, língua local, língua nacional ou língua internacional).

Em relação à ecologia temporal dos diálogos, o pesquisador deve observar os seguintes traços: se o falante tem uma concepção prévia de qual língua o ouvinte fala ou não fala; se é possível inferir ou perceber na fala marcas de memórias (biográfica, individual, coletiva, histórica etc.); há menção de perspectivas para o futuro; ocorre o mesmo assunto sendo falado em duas línguas diferentes; verificar como se dão as relações entre os tempos diferentes dos falantes e as redes de relações em que esses tempos estão inseridos; como se conectam os diferentes tempos; a escolha da língua apresenta alguma característica individual, como marcar posição de poder, hierarquia, jactância etc.; verificar se escolha da língua reflete os comportamentos culturais do povo a que o falante pertence, o que se caracteriza como o tempo de um povo específico.

Já na competência simbólica, última característica a ser analisada, consiste em observar como são empregados e alternados os diferentes códigos linguísticos na interação, bem como quais são os traços linguísticos e extralinguísticos envolvidos durante esse processo. Os traços dos diálogos que podem ser analisados, em que se manifesta a competência simbólica são: a subjetividade, a historicidade, a performatividade e o reenquadramento (KRAMSCH, 2007, p. 400).

Nesta seção, visando analisar a ecologia da interação intercultural, serão apontados dois diálogos ocorridos entre o presente investigador com um aluno seu leste-timorense e multilíngue, seguidos por seus respectivos estudos. Os diálogos foram baseados em gravações que foram efetuadas em novembro e dezembro de 2008, em duas situações distintas, sendo a primeira uma

ECO-REBEL

interação entre o falante leste-timorense, identificado como A. nos diálogos, e este autor, chamado de D., dentro da sala de aula de língua portuguesa, na Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL), em Dili, capital de Timor-Leste. Assim, na situação de interação aquele é o aluno (A) e este é o professor (D). Já o segundo diálogo é outra situação de interação entre o mesmo falante leste-timorense (A) e o presente autor (D), sendo que tal situação é mais informal, pois se trata de um diálogo que ocorreu entre eles durante uma confraternização entre várias turmas da universidade.

Vale lembrar que a ilha de Timor foi colonizada por portugueses no século XVI, porém já apresentava um histórico de intenso contato com diferentes povos, como: chineses, árabes, malaios, austronésios e papuásicos. No século XX, ainda sofreu dominações japonesa e indonésia, bem como a influência recente da presença anglófona. Conforme Albuquerque (2014, 2018) investigou, a presença de uma nova espécie linguística no ecossistema linguístico local de Timor-Leste, a saber, a língua portuguesa, não representou um completo desequilíbrio nem ameaçou de extinção as espécies linguísticas locais, pois o contato e a presença desse colonizador europeu apenas se somaram à toda uma história inter-relações na ilha de Timor. Com isso, conforme Calvet (1999) afirma, longe de danificar o ecossistema integral da língua em Timor, foi desencadeado o processo de homeostase. Na linguística, a homeostase se trata de a língua, como uma espécie biológica, diante de uma situação de alteração de equilíbrio, se modificar para tentar atingir um novo equilíbrio para reduzir o impacto ocorrido pelo desequilíbrio. Couto (2013, 2016), de maneira semelhante, lança mão do conceito de adaptação do meio ambiente para a LE.

De acordo com os dados linguísticos, culturais e sócio-históricos, se verificou que a introdução da nova espécie linguística, o português, no ecossistema timorense causou uma perturbação no equilíbrio, porém ocorreram os processos de homeostase e adaptação com o intuito de buscar um novo equilíbrio e a estabilidade do ecossistema. Na prática, percebem-se tanto modificações na língua portuguesa para se adaptar ao novo meio ambiente, como modificações nas línguas locais para se adaptar ao português, já que foi uma espécie dominante (ALBUQUERQUE, 2018, p. 71).

Nas línguas locais leste-timorenses foram alterados principalmente o nível léxico-semântico e as situações de interação, entendendo aqui interação no sentido ecolinguístico, que considera a interação como a característica central do ecossistema e necessária para que ocorra a

ligação entre indivíduo e mundo³. Nestas situações de interação, verificam-se alterações nos eventos de fala e nas situações de fala, e em alguns casos até nas regras interacionais (ALBUQUERQUE, 2018, p. 86).

A respeito do conteúdo dos diálogos, o *diálogo 1* trata-se de um excerto de uma interação em sala de aula entre o professor e o aluno sobre o término da aula, a situação de saúde do aluno e outros alunos questionando o professor se este falava a língua Tetun⁴. Já o *diálogo 2*, em uma situação mais informal, o mesmo aluno conversa com o professor sobre diferentes tópicos, entre eles: o aluno afirma que não fala muito bem português, questiona o professor se ele gosta da culinária leste-timorense, se o professor fala inglês e também sobre alguns aspectos culturais do país.

A seguir se encontra o excerto do primeiro diálogo (*diálogo 1*), que ocorreu em sala de aula:

Diálogo 1 – Sala de aula⁵:

<i>(Após o término de uma explicação, o professor aguarda alguma pergunta da turma)</i>	n.º de linhas
D: (...) Então? ... entenderam? Ou vocês querem que eu fale de novo?	1
<i>(A. se levanta e se aproxima da mesa do professor)</i>	
A: ahn:... professor:... eh:... é:... professor pode:... __	2
D: sim, A. O que foi? Pode falar.	3
A: professor pode fala depois? É que... hau...	4
<i>(o aluno franze as sobrancelhas, emite um som e continua)</i>	
A: eh:... é:... cabeça professor. Cabeça não __ bom!	5
<i>(uma aluna intervém)</i>	
M: ah, professor é que ele não está a sentir-se bem. Está doente.	6

³ Sobre o multilinguismo em Timor-Leste, ver Albuquerque (2012a), enquanto sobre os contatos linguísticos neste mesmo ecossistema, ver Albuquerque (2013, 2015a).

⁴ Tetun, em sua variedade Tetun Prasa, é a língua oficial de Timor-Leste, ao lado do português. É uma língua de origem austronésia e funciona como língua franca no país, já que cada distrito possui sua língua materna e o diálogo interétnico muitas vezes se dá com o Tetun Prasa.

⁵ A fim de simplificar a transcrição dos diálogos, são usadas as pontuações seguindo as regras da gramática portuguesa, sendo empregados de maneira distinta somente os seguintes: *reticências (...)*, são usados para marcar pausas e hesitações não preenchidas; e *dois pontos (:)*, são usados para marcar alongamento vocálico para preencher algumas das hesitações. Foram inseridos também *dois traços (__)* para indicar que este espaço se encontra vazio, enquanto deveria ser preenchido gramaticalmente por algum elemento. As informações contidas entre parênteses e em itálico são de natureza extralinguística, enfatizando as reações dos falantes. As linhas se encontram numeradas à direita para facilitar as referências a elas durante a análise.

ECO-REBEL

Cabeça doente. Ulun moras. Professor conhece? Ulun moras?	7
A: sim, sim, professor, ulun moras!	8
D: sim, conheço, entendi. Você não está bem, por que está com dor de cabeça, é isso?	9
<i>(falando com pausa para fazê-lo entender)</i>	
A: sim, professor! Pode: __ aula depois?	10
<i>(ao mesmo tempo em que A. responde, M. também fala em um tom de surpresa)</i>	
M: Ah!	11
<i>(expressando surpresa e se referindo às colegas da turma)</i>	
M: kolega sira haree, nenee, professor koalía tetun!	12
<i>(e continua para perguntar ao professor)</i>	
M: Professor fala tetun? Professor conhece tetun de onde?	13
<i>(o professor D. faz um gesto com a mão pedindo-a para esperar e pergunta a A.)</i>	
D: não entendi, você quer que eu deixe você ir ou que eu termine a aula?	14
A: isso!	15
D: isso o quê? Qual das duas opções?	16
A: Dois!	17
<i>(fazendo o gesto do numeral na mão e depois novamente emitindo um som de descontentamento e passando a mão na cabeça)</i>	
A: eh:... segundo... segunda!	18
D: Mas já terminamos a aula. Era só isso!	19
A: só? Já?	20
D: isso!	21
A: isso. ok!	22
<i>(A. retorna a seu assento, e D. responde a M.)</i>	
D: M., falo um pouco de tetun, sim!	23
M: ah, professor D., saber tetun, fala um pouco, uitoan...	24
D: Sim, hau koalía uitoan...	25
M: Oh! <i>(rindo)</i> . Professor D. diak!	26

Em Busquets (2007), a autora aponta as seguintes características existentes na fala em PTL: a hesitação com pausas preenchidas, a hesitação com pausas não preenchidas, repetição hesitativa como forma de correção, a heterorrepetição e a autorrepetição. Serão estudadas cada uma dessas características separadamente, apontando os exemplos existentes nos diálogos transcritos.

A hesitação em que ocorrem as pausas preenchidas trata-se do emprego de marcadores conversacionais, como *eh*, *ah*, *oh*, ou do alongamento vocálico para preencher as pausas hesitativas, como nas linhas 2, 4, 5 e 18 do *diálogo 1* acima e também nas linhas 6, 9 e 10, no

diálogo 2 abaixo. Essa característica consiste em uma estratégia utilizada pelo falante para ganhar tempo para realizar uma escolha lexical adequada ou uma construção sintática específica. Busquets (2007, p.110) chama atenção para o fato de que quando essas hesitações ocorrem no início do turno conversacional trata-se de uma estratégia para prolongar o tempo para a elaboração do discurso.

A hesitação com pausas não preenchidas trata-se de uma estratégia utilizada pelo falante em que ele não preenche o item lexical pelo fato de este ser previsível sintaticamente. De certa forma, isso também consiste em uma insegurança conversacional/linguística em que o falante não apenas está passando o turno conversacional ao outro, como está apelando a ele para que complete sua sentença de maneira adequada. Isso ocorreu nas linhas 2, 5 e 10 do *diálogo 1*, e nas linhas 9, 10, 13 e 18 do *diálogo 2*. Assim, há construções orais em PTL como: *pode: __ aula depois?* em que a posição deveria ser preenchida como *Pode ter aula depois?*; *professor D. come: ... __? > Professor D. come comida timorense?*; entre outros.

A repetição hesitativa consiste na estratégia em que geralmente o falante utiliza para se corrigir, fazendo uso da hesitação, seguida pela repetição do item falado anteriormente, porém de maneira correta. O único exemplo registrado nos dados foi na linha 18 do *diálogo 1* em que o falante ao ser perguntado qual das opções ele escolheria, ele responde *eh:... segundo... segunda!*, realizando a hesitação primeiro, depois a resposta em desacordo com as regras sistêmicas do português (o emprego da concordância de gênero de maneira incorreta), seguida por outra hesitação e, finalmente, o item lexical corrigido pelo próprio falante. Vale ressaltar que nos dados de Busquets (2007) há um grande número de repetições hesitativas, pois este é um recurso muito utilizado pelos falantes de PTL e também encontrado nos dados coletados, somente foi encontrado um único exemplo por causa do recorte dos diálogos escolhidos realizado pelo presente autor.

A heterorrepetição é a estratégia de repetir parte da construção utilizada pelo outro falante, geralmente ocorre com maior frequência no par pergunta-resposta, em que o falante responde repetindo parte da pergunta. Há ocorrências de heterorrepetições nas linhas 3 e 4 no *diálogo 1* e nas linhas 3 e 4, 7 e 8, e 12 e 13 do *diálogo 2*. Nas linhas 7 e 8 do *diálogo 2* há uma heterorrepetição somente de um elemento, causando o falante a entrar em desacordo com as regras sistêmicas do português: *D: (...) como até em minha casa também! A: ah, como?* empregando o lexema flexionado *como*, no lugar de *come*, e também nas linhas 3 e 4 do *diálogo 2* em que responde e pergunta novamente *D: bem, e você? Como está?* e *A: eu bem. (...)*.

ECO-REBEL

A autorrepetição consiste na estratégia do falante de repetir construções já empregadas por ele. Esta pode ser considerada mais uma característica de insegurança linguística, já que o falante ao perceber que realizou uma construção correta começa a repeti-la com medo de não realizar outras construções semelhantes de maneira correta. Isso ocorre no par de linhas 2-4 no *diálogo 1* e nos pares 4-6 no *diálogo 2*. Assim, há as seguintes construções na fala PTL em que ocorre a seguinte construção pelo falante A.: A: (...) *professor:... eh:... é:... professor pode:...* __ e que logo depois com o retorno do turno conversacional a A, ele repete: A: *professor pode fala depois? (...)* e também em que A faz uma pergunta: A: (...) *Professor gosta de festa?* E novamente quando retorna seu turno ele faz outra pergunta utilizando a autorrepetição, que está destacada: A: (...) *professor D. gosta de comida de timorense?*.

Busquets (2007, p. 100) elabora duas tabelas das funções da hesitação e da repetição, que foram baseadas em Marcuschi (2006). Dessas funções é possível perceber que uma série delas está relacionada com a abordagem ecológica do presente trabalho, conforme será discutido a seguir. Assim, para a hesitação, são apontadas as funções: cognitivas, principalmente em relação à atividade de processamento da fala, aqui se percebe uma relação com o ecossistema mental da língua; interacionais, como o controle de posse de turno em uma conversação, a troca de turno (falante-ouvinte/ ouvinte-falante) nos AICs, bem como a controle disso, as relações de poder, entre outras, envolvem os três ecossistemas da língua (o natural, o mental e o social). Para a repetição são apontadas as seguintes funções, que estão relacionadas com a ecolinguística: coesiva, envolvendo a listagem de palavras, o amálgama sintático e enquadramento sintático-discursivo, sendo essa função coesiva relacionada com o ecossistema mental da língua; compreensiva, marcando a intensificação na fala, a relação tema-rema, enfatizando um esclarecimento etc., a função compreensiva está relacionada tanto com o ecossistema mental da língua, já que há uma série de processos mentais-cognitivos que o falante precisa realizar para auxiliar na compreensão do ouvinte, bem como o ouvinte necessita fazer outros processos para compreender o falante, quanto com o ecossistema social da língua, pelo fato de que a compreensão, a explicação, entre outros, durante os AICs englobam uma série de comportamentos de polidez que são tipicamente socioculturais; a interatividade, que consiste na expressão de opinião pessoal, no monitoramento de tomada de turno na conversação, na ratificação do papel do ouvinte, na incorporação de sugestões etc., pela complexidade do processo de interação se percebe que a interatividade está relacionada com os três ecossistemas da língua, a saber: o natural, o mental e o social.

ECO-REBEL

A análise da ecologia do espaço existentes nos *diálogos 1* e *2* será realizada a seguir. No *diálogo 1* observa-se que é D., o professor de língua portuguesa, no espaço de sala de aula, localizado na universidade, quem decide a língua que é utilizada tanto neste espaço (a sala de aula), como nas interações (os diálogos em aula entre professor-aluno e aluno-aluno). Essa escolha fica clara logo nas primeiras linhas (1 até 5), em que A., um aluno, apresenta dificuldade para interagir em português, mas permanece usando-a, até que na linha 5 acaba por misturá-la, inserido o pronome em Tetun *hau* ‘1sg’. Percebendo os problemas para se comunicar em português, M., uma aluna, colega de A., interfere, participando do diálogo e tentando explicar o A. quis dizer, nas linhas 6 e 7. Porém, M. procura explicar primeiramente em português, se referindo a D., e depois em Tetun, para se referir a A, e procurado saber se pode se referir ao professor D. em Tetun também, já que o Tetun é uma língua utilizada em diferentes tipos de interação e em um grande número de espaços em Timor-Leste, já que é uma língua franca.

Essa alternância entre português e Tetun, que é reduzida na fala de A. e mais evidente na fala de M., é um sinal de resistência linguística contra a língua do colonizador, o português, principalmente por parte de M., já que o Tetun é a língua do oficial e nativa do país, símbolo de identidade nacional e predominante no espaço onde a universidade se localiza, a capital, Dili. No *diálogo 2*, tal resistência está mais clara, pois o mesmo aluno A. se sente mais confortável em não utilizar o português para se referir ao professor D., já que ambos estão em um outro espaço, fora da sala de aula, e em momento de descontração, uma festa na universidade, conforme pode ser visto nas linhas 10 – 12. Na continuidade da interação entre A. e D., no *diálogo 2*, A. também apresenta uma confiança maior ao falar em inglês, bem como certos assuntos específicos, como o motivo da escolha linguística, para A. parece se adequar mais ao inglês, do que demais línguas, a partir da linha 19.

Os comportamentos apontados acima, uma espécie de resistência ao português, têm sua origem na polaridade Tetun-Português, existente nos centros urbanos de Timor-Leste, em que os falantes leste-timorenses, além de apresentarem uma insegurança em relação à língua portuguesa e a encararem como um resquício de uma presença da dominação colonial portuguesa, veem o Tetun como uma língua inferior, quando comparada ao português, e, assim, apelam ao uso do inglês como uma língua ‘superior’, de acordo com a visão dos leste-timorenses, que pode sobrepujar a dominância da língua portuguesa. Na dissertação de Busquets (2007, p. 110), a autora também registra em seus dados a alternância PTL e inglês feita pelos falantes leste-timorenses.

ECO-REBEL

Vale a pena enfatizar a visão de inferioridade que os falantes leste-timorenses possuem em relação ao Tetun, quando esta é comparada a línguas de cultura, a nível mundial, como o português, ou inglês. Na linha 5, do *diálogo 1*, é possível encontrar uma evidência disso já que o falante é extremamente relutante em empregar a forma tetunófona em sua fala em português, e quando a emprega reage de maneira negativa a si mesmo, emitindo um som de descontentamento e enrugando as sobrancelhas e a testa para expressar sua raiva. No mesmo diálogo, outra evidência pode ser encontrada nas linhas 9 em diante, em que D. afirma conhecer e falar a língua Tetun, causando tamanha surpresa em M., que de maneira exaltada sente necessidade de compartilhar tal informação com a turma, na linha 12: *kolega sira haree, nenee, professor koalia tetun!* ‘Pessoal, vejam só, vejam! O professor sabe falar Tetun!’. Os alunos, principalmente M., demonstram um espanto ao saber que um estrangeiro aprendeu a falar Tetun, e começam também a questionar o porquê e onde aprendeu. Tal atitude é interpretada, com base em algumas perguntas feitas aos alunos, como um espanto e/ou uma surpresa por parte dos leste-timorenses ao saberem que algum estrangeiro fala Tetun, porque eles mesmos encaram que esta língua não é digna de ser aprendida por cidadãos de outros países, já que é falada somente em Timor-Leste.

Outro fator em relação à escolha da língua a ser utilizada para os diálogos é a série de suposições em que os falantes leste-timorenses se baseiam para fazer tal escolha. Essas suposições feitas por eles têm ligação com o que foi analisado aqui, pois o cidadão de Timor-Leste possui uma tendência a pressupor que língua que deve ser utilizada nas interações, fazendo uso apenas de informações visuais dos falantes. Assim, os falantes chegaram a explicar ao presente autor o seguinte: caso o falante possua pele bem clara, cabelos pretos e estatura média ou baixa, eles interagem usando a língua portuguesa, pois por meio da observação das características físicas, partem do pressuposto que a nacionalidade é portuguesa, sendo falante de português; o falante de pele clara, cabelos loiros e estatura alta, pressupõe-se que é australiano e que falam inglês; o falante com traços sino-nipônicos, com os olhos com pálpebras lisas (geralmente conhecidos como ‘olhos puxados’), pele levemente amarelada e estatura baixa, são encarados como de origem malaio-indonésia e que falam o indonésio⁶; enquanto com o falante com traços nativos de Timor-Leste,

⁶ O indonésio, também conhecido como *bahasa indonesia*, é uma variante do malaio e de origem austronésia, da mesma maneira que o Tetun Prasa. A Indonésia dominou Timor-Leste até o ano de 1999 e deixou raízes culturais fortes nas gerações mais jovens do país, inclusive nas línguas, já que além de influenciar as línguas locais, o indonésio é falado por grande parte da população e é uma das línguas de trabalho reconhecidas na constituição junto com o inglês.

ECO-REBEL

pele morena escura, cabelos lisos e pretos, e estatura baixa, se interage geralmente utilizando o Tetun Prasa⁷. Assim, a escolha da língua a ser utilizada está ligada a temáticas étnicas, culturais, aos papéis que o falante opta por assumir diante do Outro, bem como diante do grupo do Outro, além de situações de intimidade e familiaridade. Isto fica claro tanto no *diálogo 1*, quanto no *diálogo 2*, em que M. e A. demonstram espanto ao saber que D. fala Tetun e inglês.

Diálogo 2 – Confraternização na universidade:

<i>(o professor encontra com o aluno em uma festa da universidade)</i>	n.º de linhas
D: olá, A.!	1
A: olá professor D., como está?	2
D: bem, e você? Como está?	3
A: eu bem. Professor gosta de festa?	4
D: sim, está muito boa.	5
<i>(o aluno observa o que o professor está comendo)</i>	
A: eh:... professor D. gosta de comida de timorense?	6
D: sim, claro! É muito boa, eu gosto de nasi goreng, como até em minha casa também!	7
A: ah, como?	8
<i>(o aluno emite um som e bate em sua testa)</i>	
A: eh:... é:... professor D. come: ... __?	9
<i>(D. balança a cabeça positivamente)</i>	
A: Professor... é que:... eu não __ bom em português. Professor fala tetun?	10
Pode fala inglês? Pode?	11
D: sim, falo um pouco de tetun, sim, e falo inglês também.	12
A: Oh, professor __ fala inglês também? Onde que fala? Em Austrália?	13
D: Onde que eu aprendi inglês?	14
<i>(o aluno acenando com a cabeça que sim)</i>	
D: Não aprendi na Austrália, não. Aprendi no Brasil.	15
A: Oh (<i>espantado</i>)! Mas Brasil fala inglês?	16
D: Não fala, não, mas tem muitas pessoas lá que estudam a língua inglesa.	17
A: eh:... Eu acho que __ bom aprende...	18
<i>(o aluno novamente emite um som e balança a cabeça negativamente)</i>	
A: I think is good the people study English, is good for job, money	19

⁷ Há casos em que os falantes leste-timorenses conseguem identificar o distrito de origem um do outro apenas por informações visuais, e se eles falam a L1 do outro acabam por utilizar uma delas na interação, abandonando o uso do Tetun Prasa no diálogo, que é empregada como língua franca.

ECO-REBEL

and go to Australia. What professor D. thinks?	20
D: I think it's good, indeed, for a lot of things, but you have to learn the Portuguese as well.	21
A: Portuguese is no good! Portuguese is too difficult for us, Timor people, and have no job, no money. English is better. There is money and Australia.	22
D: Yes, but there are a lot of other things in life besides job and money.	23
You have to think on your country, your history, your family...	24
<i>(antes de o professor D. terminar a sentença, A. acenava com a mão para ele e concordava)</i>	25
A: But this is what Bahasa for. Indonesia is like a brother... Oh! Professor D. speaks Bahasa?	26
D: No, I don't, I just understand a little.	27
A: Ah...	28
D: But do you still consider Indonesian as brothers?	29
After all they've done to Timor, to you, your family?	30
A: Yes, they give money to Timor people and Portuguese do not.	31
<i>(e o diálogo continuou sobre este assunto até ser interrompido por uma música brasileira antiga que começou a tocar)</i>	

A análise da ecologia do espaço efetuada anteriormente revela que há diversas línguas que fazem parte do espaço dos falantes nas interações via diálogos em Timor-Leste, sendo elas: português, inglês, Tetun, indonésio e as demais línguas nativas. Estas línguas se distribuem de maneiras diversificadas em escalas sociais e hierárquicas, bem como se relacionam umas com as outras por uma série de elementos no EFL, gerando uma verdadeira rede de uso linguístico, que reflete a complexidade do ecossistema local de Timor-Leste, em que as diferentes espécies linguísticas interagem de várias maneiras.

As formas que as várias línguas que fazem parte do ecossistema local de Timor-Leste: português, inglês, Tetun, indonésio e as demais línguas nativas, citadas acima, se relacionam no espaço temporal e subjetivo de cada falante serão analisadas a seguir. Inicialmente, é possível partir também da escolha da língua a ser utilizada na interação entre os falantes.

Nos excertos dos dois diálogos apresentados, percebe-se que não ocorreu nenhum tipo de negociação prévia para a escolha da língua portuguesa, que se estabelece devido ao poder que é atribuído ao indivíduo D. (professor universitário, estrangeiro e falante nativo de português na sala de aula de língua portuguesa), bem como ao poder atribuído pelos falantes, tanto D., quanto os demais, à língua portuguesa. À dinâmica de poder da língua portuguesa nas interações em Timor-Leste, podem ser atribuídas múltiplas escalas de tempo, que refletem a participação dos vários indivíduos, assim como a interação com os três ecossistemas: o mental, o natural e social, já que

há também várias experiências, como: a língua histórica da colonização; a língua que não fez parte da vida do indivíduo leste-timorense da geração mais nova; a língua falada pelos leste-timorenses da geração mais velha, e que às vezes, são encarados pelos mais novos como subservientes à metrópole; a língua materna que fez parte de toda a vida de um falante lusófono estrangeiro, principalmente um cidadão português ou brasileiro; a língua que apresenta toda uma história e representa uma identidade para estes falantes estrangeiros; e assim por diante. Cada uma dessas concepções distintas a respeito da língua é formada por múltiplas escalas de tempo, e são trazidas e atualizadas pelos diferentes nos diálogos.

No *diálogo 2*, há vários exemplos de múltiplas escalas de tempo relacionadas a experiências dos falantes e a usos da língua, que serão analisadas a seguir.

Nas linhas 6 e 7, quando A. questiona D. se este gosta de comida leste-timorense, o *nasi goreng*⁸, ele responde positivamente, afirmando que come também em casa. Isso acaba por invocar um tempo subjetivo, pessoal e biográfico referente ao período e as experiências em que D. viveu em Timor-Leste, sendo expresso na língua materna do falante. Enquanto A. parece surpreso ao saber de tal informação pessoal de D., tenta dar continuidade ao assunto, porém não consegue e acaba por pedir cordialmente a D. se pode usar outra língua, o que evidencia tanto à experiência e ao tempo em que A. lembra de D. como seu professor de língua portuguesa, por isso o respeito e a cordialidade, como também suas lembranças de cidadão leste-timorense, que são melhor relatadas em outra língua, que não seja a língua portuguesa.

No intervalo entre as linhas 13 a 17, a temática é o conhecimento sobre a língua inglesa. A. pretende dar continuidade a sua fala em inglês e pergunta a D. se este sabe falar a língua inglesa, que responde positivamente. Com esta resposta positiva, A. mostra-se surpreso pelo fato de D. ser brasileiro e falar inglês, assim como não acredita na possibilidade de que D. possa ter aprendido a língua inglesa fora da Austrália, ou seja, no Brasil, e acaba por querer saber se o Brasil também é um país anglófono, da mesma maneira que a Austrália. Nessas linhas citadas, percebe-se o tempo e as experiências do falante em relação ao Brasil, já que, pela distância e desconhecimento, A. pouco sabe a respeito desse país, bem como a importância que ele atribui à língua inglesa e à

⁸ Na realidade *nasi goreng*, que significa 'arroz frito', é um prato tradicional da culinária indonésia, que consiste em fritar o arroz com uma série de temperos, legumes, carnes e ovo. Sua origem é controversa, sendo atribuída ora à própria indonésia, ora a tradições de antigas de fritar arroz, em regiões do sul da China. Este prato é comum nos países de origem malaia: Malásia e Singapura, e por influência da dominação indonésia, é muito consumido em Timor-Leste.

ECO-REBEL

presença australiana, o que é muito comum entre a geração dos jovens leste-timorenses, por isso ele encara que a língua inglesa somente pode ser aprendida na Austrália e em lugar nenhum fora dela. Da mesma maneira, ao lembrar de todo o período em que aprendeu inglês no Brasil, esta passagem do diálogo evoca as memórias de D. e todas as experiências relacionadas a ela, bem como essas experiências possuem uma escala de tempo própria.

As linhas 19 e 20 continuam a apresentar certas evidências a respeito das experiências de A. em relação ao inglês. Desta vez, A. realiza uma projeção de que somente com a língua inglesa é que o povo leste-timorense terá um sucesso no futuro. Novamente, este é mais um comportamento cultural da geração dos jovens de Timor-Leste, que acabam por atribuir um papel à língua inglesa como uma espécie de única salvadora do povo, que atualmente passa por uma série de problemas sociais, principalmente pelo fato de eles estarem em um país que necessita se reconstruir e erigir as instituições democráticas desde suas bases. Nas linhas 22 e 23, A. continua, reiterando que o povo leste-timorense somente conseguirá dinheiro via língua inglesa e via Austrália, bem como apresenta mais uma forma de resistência ao português, ao afirmar que a língua portuguesa não oferecerá dinheiro nem emprego, além de ser difícil de ser aprendida. Esta visão apresenta, de certa forma, um choque entre múltiplas escalas de tempos, e as experiências envolvidas nelas, entre duas gerações: a geração mais nova, que nasceu e viveu durante o período da dominação indonésia e tendem a ser simpatizantes da indonésia e/ou da Austrália (e também de suas respectivas línguas); e a geração mais velha, que nasceu e viveu parte de sua vida no período da colonização portuguesa, que durou até o ano de 1974, e que, por sua vez, são simpatizantes de Portugal, da língua portuguesa e da lusofonia. De maneira resumida, a geração mais nova, que possui suas próprias experiências e escala de tempo, reclama da dominação portuguesa, assim como da cooperação atual entre os países Portugal e Timor-Leste, pelo fato de os portugueses investirem em aspectos de longa duração no país, como a educação formal, que apresentarão resultados somente no futuro, pelo fato de considerarem mais compensador para ambas as partes ensinarem aos leste-timorenses a serem independentes por si próprios, enquanto a Austrália faz investimentos monetários mais significativos, que apresentam um retorno mais rápido à população. Desta maneira, é possível perceber que os mais novos optam apenas por questões financeiras e por resultados mais rápidos que podem continuar a manter uma dependência de Timor-Leste, enquanto os mais velhos acreditam que resultados virão em longo prazo e que certos problemas sociais

fazem parte da reconstrução do país, inclusive eles mesmo já viveram muitos em períodos de conflitos.

Em meio a essa interação em que A. acaba por valorizar a língua inglesa e resistir à língua portuguesa, na linha 21, D. reafirma sua identidade como professor de língua portuguesa e falante lusófono, comentando que o ato de aprender a falar português também traz uma série de vantagens, não apenas a língua inglesa, e que a preocupação com a situação financeira de A. é excessiva, já que há outros fatores envolvidos em um bem-estar pessoal ou social. Com isso, D. apresenta evidências de sua própria experiência e múltiplas escalas de tempo, que envolvem a época em que D. morava no Brasil, o período que D. cursou seus estudos para se tornar professor e as experiências de D. em sala de aula tanto no Brasil, como em Timor-Leste.

Finalmente, nas linhas 29 a 31, há outro choque de experiências e de distintas escalas de tempo, em que A. afirma gostar da Indonésia pelo fato de a Indonésia dar dinheiro a Timor-Leste, chegando a considerar os indonésios irmãos do povo leste-timorense. D. contesta tal posição de A., lembrando-o de toda a violência que marcou o período de dominação indonésia em Timor. Neste exemplo, há o caso de dois indivíduos que não viveram o período sobre o qual estão falando, seja por questão de idade, seja por questão geográfica, e formaram suas visões distintas com base nas experiências pessoais de cada um, o que acarretou também a formação de escalas de tempo diversas em relação a um evento que ocorreu no passado e que não foi experienciador por um, nem pelo outro.

Os principais fatores que influenciam a escolha da língua pelo falante leste-timorense (Português, Inglês, Tetun ou Indonésio) são os seguintes: com quem interage o falante (estrangeiro x nativo, lusófono x anglófono) e o cenário em que ocorre o diálogo (formal x informal). Porém, há vários outros fatores que também devem ser considerados e que já foram mencionados aqui. Silva (2006) e Albuquerque (2019) estudaram de maneira mais detalhada as relações de poder, política e ideologia que perpassam as escolhas desses falantes de Timor-Leste.

De acordo com o que foi analisado anteriormente, a ecologia do tempo e do espaço permite conhecer melhor as negociações e as interações que acontecem em um cenário multilíngue. É possível perceber que ocorrem não apenas negociações linguísticas, como nos acordos de significados entre os falantes, a cooperação entre as partes para atingir os objetivos comunicacionais e a apelação a recursos semióticos que auxiliam na conversação⁹, mas uma série

⁹ Alguns destes recursos semióticos foram descritos entre parênteses nos *diálogos 1 e 2* exatamente com

ECO-REBEL

de negociações não linguísticas, que envolvem diversos fatores extralinguísticos, os quais são abordados na análise da competência simbólica, já mencionada anteriormente. O que se revela no estudo da ecologia dos diálogos é que nestas interações estão envolvidos os seguintes fatores: a atuação, a reafirmação e até a encenação de práticas linguísticas passadas dos falantes; a reativação dos vários aspectos da memória culturas dos falantes; e a afirmação, reafirmação a e negociação da identidade dos falantes (KRAMSCH e WHITESIDE, 2008, p. 659).

Para finalizar a análise da interação multilíngue em Timor-Leste, envolvendo o PTL como uma das espécies linguísticas sendo utilizadas, será feito uso da competência simbólica de Kramsch (2006, 2007), já mencionada anteriormente. Esta competência é definida pela autora como um tipo de competência que vai além da comunicativa, já que não se trata de se aproximar ou de se apropriar da língua do outro, mas de moldar a língua nas diferentes formas em que ela pode ser empregada e aprendida (KRAMSCH, 2007, p. 660). Os diferentes aspectos que envolvem a competência simbólica apontados abaixo, serão discutidos a seguir:

- A subjetividade;
- A historicidade;
- A performatividade;
- O reenquadramento.

A subjetividade, ou posicionamento do sujeito, consiste nos sentimentos do indivíduo em relação a cada língua utilizada, bem como o posicionamento diante do poder simbólico e os valores sociais que estão envolvidos com o uso das diferentes línguas durante a interação. Nos diálogos analisados aqui, é possível observar que D. adota uma posição subjetiva, mas compartilhada por parte da comunidade, que considera a língua portuguesa como dominante, porém este posicionamento de D. é contrastado em relação ao de A. e M., em que o comportamento de A. no *diálogo 1*, na linha 2 e seguintes, e também nas linhas 10-11, 18-19 e seguintes do *diálogo 2*, pode ser interpretado não como um sinal de insegurança linguística de usar o português, mas como uma forma de resistência passiva ao poder simbólico da língua portuguesa e de seus falantes, e, de maneira diferente, a atitude de M. é mais evidente na linha 6 e seguintes do *diálogo 1* em que ela auxilia o colega, questiona D., que é o professor de língua portuguesa em sala de aula, ou seja, o

o motivo de marcá-los, já que eles serão analisados abaixo como uma das formas da competência simbólica do falante.

representante do poder simbólico dessa língua, a respeito da língua Tetun e ainda emprega esta língua no diálogo. Da mesma maneira, D. apresenta uma atitude de resistência à língua inglesa, nas linhas 21 e 24-25, no *diálogo 2*, porém esta resistência é apenas parcial, já que D. anteriormente aceitara dialogar em inglês, a partir da linha 19. Essas são evidências de que os falantes associam diferentes sentimentos às línguas, bem como seus usos. Por exemplo, D. apresenta sentimentos positivos em relação ao português, que é sua língua materna, fazendo parte de sua história, sua identidade, sua profissão entre outros. Enquanto A. possui uma resistência à língua portuguesa, porém esta resistência é menor quando comparada a de M., ou seja, ambos possuem um sentimento negativo ao português, além de apresentarem posicionamentos distintos em relação ao Tetun, como M. fazendo maior questão de empregar tal língua nos diálogos, já A., não.

A historicidade, ou compreensão das memórias culturais evocadas pelos sistemas simbólicos, relaciona-se com a memória cultural que cada falante traz consigo e deixa transparecer por meio de gestos, postura e da linguagem corporal em geral, além das características linguísticas. Nos *diálogos 1* e *2* analisados, alguns gestos foram descritos entre parênteses exatamente com o objetivo de explicitar essa característica para o presente estudo realizado aqui. É possível perceber os gestos de A., em ambos os diálogos, quando não consegue se comunicar efetivamente em língua portuguesa, ou quando este comete algo que é interpretado pelo próprio falante como erro. Estes gestos foram interpretados como um sinal de reprovação ou descontentamento de A. consigo mesmo, como emissão de sons, o ato de franzir as sobrancelhas e bater com a palma da mão na testa. Da mesma maneira, D. no *diálogo 1* faz um gesto com a mão para M. aguardar e no *diálogo 2* faz um gesto com a cabeça, indicando resposta positiva à pergunta feita por A, sendo que estes gestos são típicos da memória cultural de D., apesar de terem sido entendidos nos diálogos. Porém, diferentes gestos, por trazerem com eles uma historicidade específica de uma cultura, podem não ser compreendidos pelos falantes leste-timorenses, causando situações adversas, desde comicidade até algo ofensivo, conforme foi apontado por Albuquerque (2012b).

Além disso, a análise da historicidade revela também que as falas dos indivíduos apresentam resquícios das representações construídas historicamente pelo próprio indivíduo e/ou pela comunidade. Isto foi demonstrado anteriormente, na análise da ecologia temporal dos diálogos, já que há diversas situações, como a conversa entre D. e A., no *diálogo 2*, sobre a comida leste-timorense, o conhecimento da língua inglesa, a reafirmação da língua portuguesa e as diferentes concepções a respeito da história de Timor e a invasão indonésia, em que podem ser

observadas as diferentes experiências e as múltiplas escalas de tempo que estão relacionadas a elas tanto de D., como de A.

A performatividade, ou capacidade de atuar (performar) ou criar realidades alterativas, está relacionada com o fato de que a fala não apenas apresenta significado e representa um papel, mas também traz à tona atos, que de certa forma estão representados no enunciado. Desta maneira, esta característica da competência simbólica está diretamente ligada com a teoria dos atos de fala, da pragmática, especificamente com os atos perlocutórios, que são os efeitos causados pelo ato ilocutório. No decorrer dos *diálogos 1 e 2*, há uma série de exemplos da performatividade, sendo que alguns deles serão apontados a seguir. No *diálogo 1*, entre as linhas 2 e 9, performatividade da fala aparece evidente, já que A. se dirige a D. de maneira hesitativa (linha 2) e D. responde: *sim, A. O que foi? Pode falar* (linha 3), o que causa um efeito em A. que acaba por responder: *professor pode fala depois? É que:.. hau...* (linha 4). Depois, M. intervém para auxiliar verbalmente A. (nas linhas 6 e 7), que se sente mais seguro e repete o enunciado dela (linha 8), e, finalmente, na linha 9, D. afirma que conseguiu entender o que A. estava querendo dizer a ele. Outros exemplos, se encontram neste mesmo *diálogo 1*, como entre as linhas 9 e 12, em que D. alega conhecer a língua Tetun (linha 9), causando um espanto em M. (linhas 11 e 12), que acaba por divulgar tal informação aos demais colegas (linha 12); e nas linhas 19 a 22, em que D., o professor, afirma que a aula já acabou e questiona se era só isso que A., o aluno desejava saber (linha 19), e A. afirma que era somente isso e ao receber tal resposta de D., retorna ao assento (linha 22). Assim, o que ocorre aqui na competência simbólica é o ato de usar diferentes códigos para criar realidades alternativas diferentes como opções para tentar equilibrar o poder simbólico.

O reenquadramento, ou a habilidade de mudar o contexto social, é uma característica importante, pois, além de possibilitar a mudança entre diferentes contextos e situações de diálogos, permite a manutenção das interações ao fornecer estratégias que dão continuidade e evitam que o diálogo, como um sistema dialógico, se desintegre (STEFFENSEN, 2012). No *diálogo 1*, há um exemplo de reenquadramento entre as linhas 3 e 10 em que A. não consegue se comunicar, perguntado a D. se pode conversar com ele e ao D. confirmar, A. interage de uma maneira que D. não consegue compreender. Assim, faz-se necessário que M. interfira, realizando um reenquadramento ao alternar os códigos em uso (Português e Tetun) e ao inserir o tópico que A. tentava comunicar, que era a dor de cabeça, para que D. e A. Tal reenquadramento feito M. ocorreu para que D. e A. conseguissem se comunicar e

dessem continuidade ao diálogo. No *diálogo 2*, entre as linhas 19 e 27, há outro exemplo de reenquadramento, desta vez realizado pelo próprio A. em seu diálogo com D. Nas linhas anteriores, A. não consegue se comunicar em língua portuguesa com D. e acaba por alternar o código para a língua inglesa, afirmando que o português não é bom para os leste-timorenses, enquanto o inglês é melhor para o futuro do povo. Isso acaba por causar certa discórdia com D., que procura contrargumentar de maneira um pouco mais enérgica o que A. disse. Assim, A. acaba por tentar mudar o rumo do diálogo, ou seja, efetuar o reenquadramento, modificando o contexto social da conversa ao inserir a temática da invasão e da língua indonésias.

3. Considerações finais

Antes de apontarmos os resultados do presente estudo, vale ressaltar que em Goglia e Afonso (2012) há uma investigação que apresenta objetivos semelhantes aos deste trabalho, principalmente em relação a algumas perguntas que procuramos responder, entre elas: como ocorrem as escolhas linguísticas dos leste-timorenses? E, quais são as atitudes dos leste-timorenses em relação às línguas existentes no ecossistema leste-timorense? Da mesma maneira, eles chegaram a resultados similares aos nossos aqui, pois afirmam que a língua portuguesa possui um valor maior para os falantes, quando comparada ao Tetun, que também é usado, mas visto principalmente com um valor de identidade nacional, enquanto o português é a língua que se encontra em posição mais prestigiada, tanto nacional quanto internacionalmente. Ademais, mesmo décadas após a dominação indonésia e com o indonésio apenas como língua de trabalho, ainda assim esta língua é utilizada por vários falantes e em diferentes situações de AICs. O lugar das demais línguas nativas é pequeno, possuindo pouco ou nenhum prestígio, sendo ora pouco usada, ora nem chegando a ser empregada (GOGLIA e AFONSO, 2012, p. 95). O estudo de Goglia e Afonso (2012) se diferencia do nosso ao focar nos leste-timorenses residentes em Portugal, suas escolhas e atitudes linguísticas, porém chegaram às conclusões próximas em que afirma que três fatores influenciam o falante, a saber: a idade, o ecossistema linguístico em que o falante se encontra inserido (chamado por eles de ‘ecologia linguística’)¹⁰ e os diferentes planejamentos linguísticos em andamento em Timor-Leste.

Assim, de acordo com o que foi analisado na seção anterior, a ecologia da interação intercultural em Timor-Leste permite o uso e a alternância de diferentes códigos linguísticos, sendo

¹⁰ Assim, os autores também se diferenciam de nós na concepção que têm a respeito da ecolinguística.

ECO-REBEL

a língua portuguesa somente um dentre os vários códigos empregados. Essa escolha dos códigos está relacionada com os falantes envolvidos na interação, bem como com a competência simbólica destes nos diferentes AICs, e também com o espaço e o tempo que estão envolvidos durante essas mesmas interações. Porém, percebe-se que há um lugar de prestígio à língua portuguesa, bem como à inglesa. O Tetun goza de um prestígio mediano e é encarado como uma língua nacional e de valor de identidade cultural, por isso uma atitude de surpresa, bem como de outros sentimentos (como felicidade, orgulho etc.), quando um falante estrangeiro mostra conhecê-la.

Em relação ao status de língua majoritária ou língua minoritária, fica claro que a língua portuguesa, no ecossistema linguístico local de Timor-Leste, é uma língua majoritária, tanto por ser a língua oficial do país, quanto pelo prestígio internacional, socioeconômico etc. que esta língua possui. Isto faz com que em diversos AICs, variando de acordo com os falantes e a competência simbólica destes, bem como o espaço e o tempo em que ocorrem esses AICs, conforme foi estudado acima, haja uma predominância da língua portuguesa. A língua portuguesa convive somente com o inglês e o indonésio, em relação a este possui status majoritário, sendo que somente a língua inglesa é que oferece certa ameaça ao português como espécie linguística e ao ecossistema local de Timor-Leste. De certa forma, o Tetun Prasa também goza de status de língua majoritária.

Finalmente, a língua portuguesa possui um local privilegiado na rede de interações multilíngues de Timor-Leste. Apesar de ser falado por uma pequena parcela da população e ter seu uso restrito a alguns AICs específicos, como no ensino formal, em atividades administrativas e/ou oficiais, na interação com estrangeiros lusófonos, entre outros, o português pode ser L2 ou L3 dos indivíduos leste-timorenses¹¹, mas possui o status de língua majoritária e dominante no ecossistema linguístico local e é predominante em uma série de situações de interação comunicativa neste ecossistema.

Reconhecer as características da EIC dos diferentes AICs, como os usos e atitudes dos falantes em relação às diferentes línguas existentes no ecossistema em que estão inseridos, é um passo importante para se compreender tanto o funcionamento de um ecossistema integral da língua, quanto o status de cada língua como uma espécie dentro deste ecossistema. Tal compreensão serve para fazer a manutenção daquelas espécies estáveis (como o português), e

¹¹ Sobre o status de línguas majoritárias e minoritárias, bem como a situação do português como L2, L3 e LE em Timor-Leste, ver Albuquerque (2012a, 2014).

auxiliar e revitalizar espécies ameaçadas ou em vias de extinção (como algumas línguas locais), trabalho este que é fundamental para o (eco)linguista: a sobrevivência das espécies linguísticas.

Referências

- ALBUQUERQUE, D. B. O Português de Timor Leste: contribuição para o estudo de uma variedade emergente. *Papia*, v. 21, n.1, 2011, p.65-82.
- _____. Bilinguismo e Multilinguismo em Timor-Leste: Aquisição, Interação e Estudo de Caso. *PerCursos Linguísticos*, v.2, n.6, 2012a, p. 1-17.
- _____. Interferências culturais no ensino-aprendizagem de língua portuguesa em Timor-Leste. In: *Anais do III ENILL - Encontro Interdisciplinar de Língua e Literatura*. V. 3. Itabaiana: Departamento de Letras – UFS, 2012b. p. 1-10.
- _____. Ecologia dos contatos linguísticos em Manbae, Timor-Leste. In: COUTO, E. K. N. N.; ALBUQUERQUE, D. B.; ARAÚJO, G. P. (Org.). *Da Fonologia à Ecolinguística*. Ensaio em homenagem a Hildo Honório do Couto. Brasília: Thesaurus, 2013. p. 251-283.
- _____. *A língua portuguesa em Timor-Leste: uma abordagem ecolinguística*. Tese (Doutorado em Linguística). Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade de Brasília, Brasília. 2014.
- _____. O contato de línguas em Timor-Leste: mudanças e reestruturação gramatical. *Percursos Linguísticos*, v. 5, 2015a, p. 68-90.
- _____. Palavras iniciais sobre a metodologia em ecolinguística. *Via Litterae*, v. 7, 2015b, p. 131-142.
- _____. *Ensaio de ecolinguística teórica e aplicada*. Brasília: ANS editor, 2018. Disponível em: <http://www.ecoling.unb.br/images/3---Davi-.pdf>. (Acesso 05 fev. 2019).
- _____. A Interação Intercultural em Timor-Leste: aspectos linguísticos e ecológicos. *Revista Plural Pluriel*, 2019.
- BANG, J. C.; DØØR, J. *Language, Ecology and Society. A Dialectical Approach*. Editado por Sune Vork Steffensen e Joshua Nash. Londres: Continuum, 2007.
- BATORÉO, H. J. The contact induced partial restructuring of the non-dominating variety of Portuguese in East Timor. In: Muhr, R. (ed.). *Pluricentric Languages and Non-Dominant Varieties*

ECO-REBEL

Worldwide: the Pluricentricity of Portuguese and Spanish: New Concepts and Descriptions. Vol. II. Viena/ Frankfurt: Peter Lang Verlag, 2016. p. 137-153

BUSQUETS, V. L. C. “*Eu queria muito aprender português mais*”: *aspectos da língua portuguesa em uso em Timor-Leste pós-independência*. Dissertação (Mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Educação, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo. 2007.

CALVET, L-J. *Pour une écologie des langues du monde*. Paris: Plon, 1999.

COUTO, H. H. *Ecolinguística. Estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

_____. O que vem a ser ecolinguística, afinal? *Cadernos de Linguagem & Sociedade*, v. 14, n. 1, 2013, p. 275-313.

_____. Linguística ecossistêmica. *ECO-REBEL. Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, v. 01, n. 01, 2015, p. 39-62.

_____. Linguística ecossistêmica. In: COUTO, H. H. et al. (org.) *O paradigma ecológico para as ciências da linguagem: ensaios clássicos e contemporâneos*. Goiânia: Editora da UFG, 2016. P. 209-262.

_____. A metodologia na linguística ecossistêmica. *ECO-REBEL. Revista Brasileira de Ecologia e Linguagem*, v. 04, n. 02, 2018, p. 18-33.

GARNER, M. *Language: An ecological view*. Oxford: Peter Lang, 2004.

GOGLIA, F.; AFONSO, S. Multilingualism and language maintenance in the East Timorese diaspora in Portugal. *Ellipsis – Journal of the American Portuguese Studies Association*, vol. 10, 2012, p. 97-123.

HOLM, J.; GREKSAKOVA, Z.; ALBUQUERQUE, D. *The Partial Restructuring of Timorese Portuguese*. Comunicação apresentada ao ‘Workshop East Timorese diasporas and language contact’. Reed Hall, University of Exeter, 2015.

KRAMSCH, C. Introduction. How can we tell the dancer from the dance? In: KRAMSCH, C. (ed.) *Language acquisition and language socialization: Ecological perspectives*. Londres: Continuum, 2002. p. 1-29.

_____. Ecological perspectives on foreign language education. *Language Teaching*, v.41, n.3, 2007, p.389-408.

ECO-REBEL

KRAMSCH, C.; STEFFENSEN, S. V. Ecological perspectives on second language acquisition and socialization. In: HORNBERGER, N.; DUFF, P. (Eds.). *Encyclopedia of language and education*. Vol. 8. Language and socialization. Heidelberg: Springer Verlag, 2008. p. 17-28.

KRAMSCH, C.; WHITESIDE, A. Language Ecology in Multilingual Settings. Towards a Theory of Symbolic Competence. *Applied Linguistics*, v. 29, n. 4, 2008, p. 645-671.

KOCH, I. G. V. A Repetição e suas Peculiaridades no Português Falado no Brasil. In: URBANO, U. et al. (org). *Dino Preti*. Seus Temas: Oralidade, Literatura, Mídia e Ensino. São Paulo: Cortez, 2001. p. 118-127.

_____. *Introdução à lingüística textual: trajetória e grandes temas*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LARSEN-FREEMAN, D. Chaos/complexity science and second language acquisition. *Applied Linguistics*, v.18, n. 2, 1997, p. 141-165.

LEATHER, J. Modeling the acquisition of speech in a ‘multilingual’ society: An ecological approach. In: KRAMSCH, C. (ed.) *Language acquisition and language socialization: Ecological perspectives*. Londres: Continuum, 2002. p. 47-66.

LEATHER, J.; VAN DAM, J. Towards an Ecology of Language Acquisition. In: LEATHER, J.; VAN DAM, J. (orgs.). *Ecology of language acquisition*. Dordrecht: Kluwer, 2003. p. 1-29.

LEMKE, J. Language development and identity: Multiple timescales in the social ecology of learning. In: KRAMSCH, C. (ed.) *Language acquisition and language socialization: Ecological perspectives*. Londres: Continuum, 2002. p. 68-87.

MARCUSCHI, L. A. A repetição na língua falada como estratégia de formulação textual. In: KOCH, I. G. V. (Org.). *Gramática do português falado*. Vol. VI. Campinas: Ed. Unicamp, 1996. p. 95-129.

_____. A oralidade no contexto dos usos lingüísticos: caracterizando a fala. In: MARCUSCHI, L. A.; DIONISIO, Â. P. (Org.). *Fala e Escrita*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 57-84.

_____. *Repetição*. In: JUBRAN, C. A. S.; KOCH, I. G. V. (Org.). *Gramática do português falado no Brasil: construção do texto falado*. Vol. I. Campinas: Ed. Unicamp, 2006. p. 219-254.

SILVA, K. Elites timorenses e a construção do Estado: projeções identitárias, ressentimentos e jogos de poder. In: SEIXAS, P.; ENGELHOFEN, A. (Org.). *Diversidade cultural na construção do Estado e da Nação em Timor-Leste*. Porto: Editora Universidade Fernando Pessoa, 2006. p. 150-165

ECO-REBEL

STEFFENSEN, S. V. Care and conversing in dialogical systems. *Language Sciences*, v. 34, n. 5, 2012, p. 513-531.

_____. Human Interactivity: Problem-Solving, Solution-Probing and Verbal Patterns in the Wild. In: COWLEY Stephen J.; VALLÉE-TOURANGEAU, F. (eds.). *Cognition Beyond the Brain*. Londres: Springer, 2013. p. 195-221.

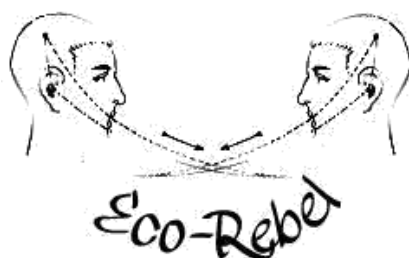
URYU, M.; STEFFENSEN, S. V.; KRAMSCH, C. The ecology of intercultural interaction: timescales, temporal ranges and identity dynamics. *Language Sciences*, v.41, n.1, 2014, p. 41-59.

VAN DAM, J. Language acquisition behind the scenes: collusion and play in educational setting. In: LEATHER, J.; VAN DAM, J. (orgs.). *Ecology of language acquisition*. Dordrecht: Kluwer, 2003. p. 203-222.

VAN LIER, L. *The Ecology and Semiotics of Language Learning. A Sociocultural Perspective*. Dordrecht: Kluwer, 2003.

Aceito em 29/01/2020.

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), V. 6, N. 1, 2020.



RESENHA

Everett, Daniel L. *Linguagem: a história da maior invenção da humanidade*. São Paulo: Contexto, 2019.

Resenhado por Márcio M. G. Silva (Pesquisador independente - Ambientalista, linguista e tradutor)

Este não é um livro de ecolinguística, mas praticamente toda a argumentação de seu autor se apresenta em um tom ecolinguístico. Por isso, vale a pena resenhá-lo em ECO-REBEL. Ele é um argumento de alguém de fora da ecolinguística que prova o acerto de suas premissas. Daniel Leonard Everett é norte-americano de nascimento, veio para o Brasil como membro do Summer Institute of Linguistics, para ser missionário entre os ameríndios locais, indo trabalhar com os pirahãs, com os quais conviveu durante um longo tempo. É um dos maiores conhecedores da língua e da cultura desse grupo. Tanto que fez o mestrado¹ e o doutorado² sobre essa língua na UNICAMP, Brasil, sob a orientação de Aryon Dall'Igna Rodrigues. O livro ora resenhado está dividido em quatro Partes. Vejamo-las, juntamente com os capítulos que as compõem:

Parte 1: OS PRIMEIROS HOMININI: “O surgimento dos *Hominini*”, “Os caçadores de fósseis” e “Todos falam línguas de signos”.

Parte 2: ADAPTAÇÕES BIOLÓGICAS HUMANAS PARA A LINGUAGEM: “Os humanos desenvolvem um cérebro melhor”, “Como o cérebro torna a linguagem possível”, “Quando o cérebro está com problemas” e “Falando com a língua”.

Parte 3: A EVOLUÇÃO DA FORMA LINGUÍSTICA: “De onde vem a gramática”, “Falando com as mãos” e “Apenas bom o suficiente”.

Parte 4: EVOLUÇÃO CULTURAL DA LINGUAGEM, contém um único capítulo, “Comunidades e comunicação”.

CONCLUSÃO.

O pano de fundo para toda a argumentação de Daniel Everett é a visão arqueológica da linguagem. Essa arqueologia da linguagem é complementada pelo evolucionismo darwiniano. Devido a sua origem e formação, o estruturalismo americano também se faz notar. O autor vê a língua como um fenômeno dinâmico e histórico, mas não pulando misteriosamente de um “estágio inicial” para um “estágio estável”, como propugnado pela gramática gerativa. Contrariamente a ela, Everett considera a língua humana como uma continuidade da comunicação animal, mas qualitativamente diferente dela. Para ele, a língua é primordialmente interação, comunicação, não uma estrutura estática, gramática. Aliás, o que se chama de gramática é parte do amplo processo de interação comunicativa, logo, subordinada a ele.

No escrutínio da dinâmica histórica da linguagem, o autor parte da distinção feita por Peirce³ entre *índice*, *ícone* e *símbolo*. Ele vê a emergência e evolução da linguagem seguindo esse percurso, vale dizer, a comunicação anterior à do *homo erectus* teria começado pelos índices. Com o passar do tempo, teria começado a ocorrer ícones. O estágio final seria atingido com a introdução dos símbolos, a despeito do fato de Peirce ter colocado o ícone antes do índice. Como exemplos de comunicação por ícones, já na pré-história, ele menciona as pegadas e as fezes deixadas por um animal, por exemplo, como indício de que ele passou por ali e às vezes até mesmo em que direção ele foi.

O autor dá mais atenção aos ícones, uma vez que, com eles, inicia-se o processo de separação entre o representame (nos termos de Peirce) e o referente, a coisa representada (lembre-se que os índices são signos que representam determinada “coisa” mediante uma ligação física, natural com ela). Entre os exemplos de ícone dados por Everett, temos o caso do “seixo talhado de Makapansgat”, uma pedra que lembra um rosto humano, e “o seixo de Arfoud ou a Vênus de Berekhat Ram”. Eles “mostram alguns dos primeiros passos desde os índices não intencionais até a criação intencional de signos. O objeto é visto através de uma semelhança física” com outra coisa, mas distinto dela. Isso “há três milhões de anos” (p. 123). Um outro exemplo poderia ser a raiz de uma árvore ou um cipó como ícones para cobras (p. 142). Trata-se de processos que se assemelham à metáfora.

De acordo com Everett, a língua só existe e funciona no contexto da cultura. A língua é parte da cultura, que determina grande parte de sua conformação, inclusive a gramatical. A cultura pirahã, por exemplo, leva as pessoas a falarem apenas de assuntos não abstratos, relacionados com a experiência imediata dos interlocutores. Por isso, sua língua não tem números nem a ideia de contar; tampouco tem termos para a quantificação e nomes de cores; o sistema de pronomes está entre os mais simples que se conhece; não há subordinação de orações. Esse povo tem o sistema de termos de parentesco mais simples já documentado; há ausência de mitos sobre a criação do mundo, de ficção, além da ausência de memória coletiva de mais de duas gerações passadas. Não fazem desenhos nem pinturas. É uma das culturas materiais mais simples que se conhece na atualidade. Eles são monolíngues há já mais de 200 anos. Todas essas informações, que parecem um tanto exageradas, estão explicitamente resumidas no artigo “Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã”⁴.

Contrariamente à crença mais comum, em todo o livro Everett enfatiza a tese de que a linguagem teria surgido com o *homo erectus*, evoluindo para uma forma parecida com a das línguas atuais com o *homo sapiens*. Os *erectus* foram os primeiros a viajar e, para isso, precisavam comunicar-se uns com os outros, fabricar instrumentos, como jangadas etc. Com isso, eles foram adquirindo cultura até atingir o patamar da comunicação/linguagem. A invenção das ferramentas teve um papel muito importante no surgimento da cultura.

A língua dos pirahãs seria uma espécie de fóssil que lembraria muito aquela linguagem primitiva dos *erectus*. Nas palavras do autor, “vários antropólogos inferiram conexões entre a fabricação de ferramentas e a evolução da linguagem” (p. 107)⁵, mediante o desenvolvimento do cérebro. Assim, “se a comunicação for a função básica da linguagem, então as línguas humanas não são tão diferentes da comunicação de outras criaturas, como supõem alguns linguistas, filósofos e neurocientistas”. Afinal, “a comunicação está presente em todo o reino animal” (p. 108) e nossa linguagem atual é uma evolução dessa comunicação que atingiu o nível do símbolo, ou seja, o de falar de coisas em sua ausência – a capacidade de mentir, como dizia Umberto Eco –, fazer ficção, poesia, filosofia.

A língua é um fenômeno bastante complexo. No entanto, essa complexidade não se deve apenas à gramática, que sequer é seu componente mais importante. Para o autor, “as línguas não precisam ter estruturas gramaticais complexas”. “Elas podem simplesmente justapor palavras e frases simples” (p. 101). Aliás, “a gramática auxilia a linguagem. Não é a própria

linguagem” (102). Por isso, os humanos podem interpretar enunciados mesmo se eles não estiverem gramaticalmente estruturados. Tudo isso é possível devido ao contexto da cultura em que a língua e seu uso estão imersos.

Everett afirma que “há várias razões para rejeitar a ideia de que a gramática é central na linguagem” (148-149). Na verdade, “para muitos pesquisadores” “a gramática assume um papel menos importante em relação a padrões interacionais conversacionais” (p. 112)⁶. A importância da cultura para o entendimento na comunicação linguística pode ser comprovada com o Transtorno do Espectro Autista. Seu portador tem dificuldade para se comunicar não porque não domina as regras de formação de frases, palavras e sílabas, mas porque não domina as convenções sociais. Mesmo para as pessoas que não têm esse transtorno, a “estruturação” existe apenas para facilitar a memorização. Por exemplo, uma sequência de números como 983549985 seria difícil de ser memorizada. Por isso, na prática decompõe-se a sequência em blocos como, por exemplo, em 98354-9985, prática comum na representação dos números de telefone: essa separação sugere estruturação.

É necessário olharmos para a linguagem de uma perspectiva holística⁶. Até mesmo o cérebro “é um órgão fisicamente integrado no mundo através do corpo” (p. 217), o que lembra as ideias de Gregory Bateson. O “cérebro humano compartilha uma característica organizacional com o trato vocal (as partes que ajudam a criar a fala, incluindo nossos pulmões, a língua, os dentes e as vias nasais). Assim como o trato vocal, o cérebro reutiliza sistemas preexistentes e os explora para outros propósitos”. No entanto, “nem o cérebro nem o trato vocal evoluíram exclusivamente para a linguagem. Eles passaram a exercer essa função por um processo de exaptação, e a cognição animal ajuda a entender esse processo. A “cultura nos ajuda a compreender o cérebro como parte da nossa rede social de associações de cérebros” (p. 168). Todos os seres humanos atuais têm o cérebro parecido. Daí sua importância para a linguagem e a cultura; elas requerem memória e o centro da memória é o cérebro. Com efeito, “se não há memória, não há linguagem. Se não há memória, não há cultura” (p. 210). Se não há cultura, não há linguagem.

No capítulo FALANDO COM AS MÃOS (p. 304-330), Everett enfatiza várias vezes que não só não há um órgão especializado para a linguagem no cérebro mas também que a oralidade não é a única forma pela qual a faculdade da linguagem pode se manifestar. Pelo contrário, há uma “simbiose entre as mãos, a boca, o cérebro e como eles evoluíram” (p. 305). Afinal, “a linguagem é holística e multimodal” (p. 306). Mesmo a linguagem oral não sobrevive, ou seja, não há comunicação eficiente sem gestos. Pode acontecer até de uma frase verbal poder ter um de seus componentes manifestados gestualmente. O exemplo dado por Everett é: “ele (uso do pé para indicar um movimento de chute) a bola”. Nesse caso, “o gesto substitui o verbo ‘chutou’” (p. 313), com o que “os gestos ficam sincronizados com a fala, independentemente do que aconteça” (p. 317).

A despeito do que acaba de ser dito, o autor explica porque “o gesto nunca é o primeiro canal ou modo de comunicação de qualquer língua do mundo?” (p. 320).

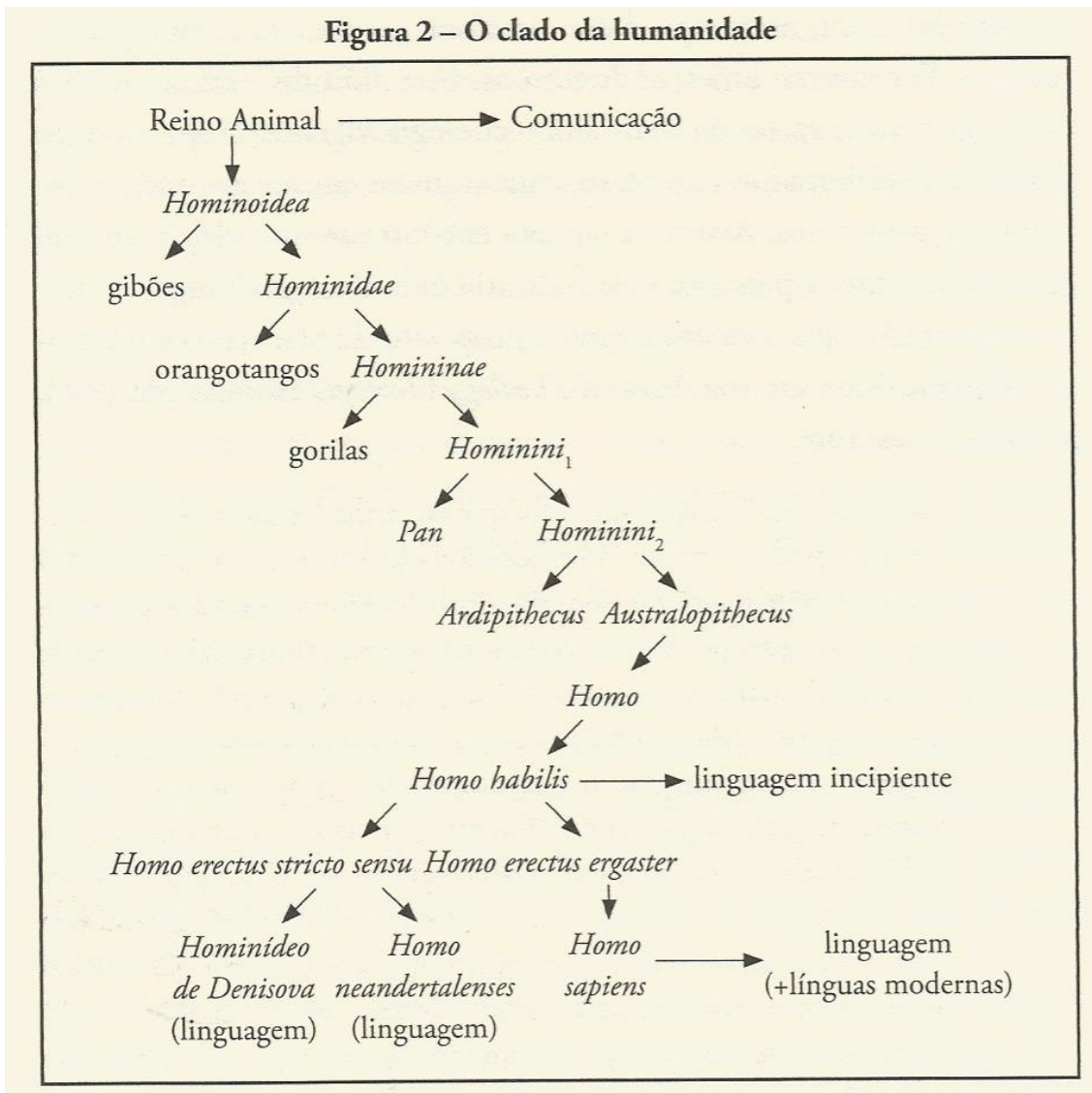
A interação é instintiva⁷, não a ideia de linguagem/língua em geral, como quer Steven Pinker. No entanto, ela é regida pelo “princípio da cooperação” (referindo-se a Grice). Isso lembra a comunhão da ecolinguística, em sua variedade linguística ecossistêmica.

O livro de Daniel Everett evita linguagem técnica, sem deixar de ser científico. A leitura é bastante agradável. Mas, há alguns problemas. Primeiro, ele fala, em diversas passagens, de línguas “evoluídas”, “mais simples” etc. Ora, ecolinguisticamente toda língua é a melhor para o povo que a usa. Nesse sentido, ele vê a língua dos pirahãs como aquela que não tem isso, aquilo e aquilooutro (acima podem-se ver alguns exemplos). Ora, se ela não tem tudo isso, falta-lhe alguma coisa, ela seria mutilada. É claro que essa não era a intenção do autor. No entanto, suas palavras levam a isso.

Um outro problema, a meu ver, é que Everett vê a língua como instrumento de comunicação, não como a própria comunicação. Na verdade, ele tem outro livro intitulado justamente *Language: the cultural tool* (Linguagem: o instrumento cultural). Instrumento é uma coisa. No caso, para ele (e para a esmagadora maioria dos linguistas) a língua é um conjunto de regras (*langue*, competência) de que os usuários se servem para construir frases gramaticalmente corretas e/ou para se expressar e/ou informar o ouvinte sobre algo. Isso contradiz uma das teses defendidas por ele: de que o núcleo da língua é a comunicação, sendo a gramática uma auxiliar nesse processo. A língua não é instrumento para a comunicação; ela é a própria comunicação.

Por fim, gostaria de levantar um problema de tradução de textos do inglês (e das línguas germânicas em geral) para o português. O inglês só tem o termo “language”, ao passo que o português tem “língua” e “linguagem”. Às vezes “language” deve ser traduzido por “língua”, às vezes por “linguagem”. É um trabalho muito grande para qualquer tradutor saber quando é uma coisa e quando é a outra. O importante é que o saldo geral para o livro é positivo. Vale a pena ser lido, mesmo diante de tanta ênfase na paleolinguística.

Por fim, como se trata de um livro que fala de língua/linguagem desde suas origens remotas, seria interessante reproduzir a figura 2 do autor representando o presumível curso evolutivo que levou aos humanos, o “O clado da humanidade” (p. 37).

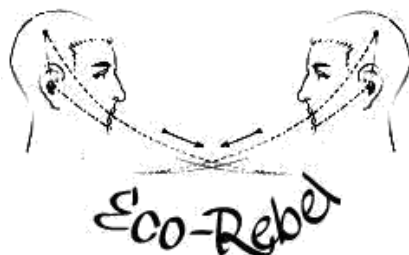


Notas

1. Daniel Leonard Everett. *Aspectos da fonologia do pirahã*. Dissertação de mestrado, UNICAMP, 1979.
2. Daniel Leonard Everett. *A língua pirahã e a teoria da sintaxe: descrição, perspectiva e teoria*. Tese de doutorado, UNIAMP, 1983.
3. Charles Sanders Peirce. O ícone, o indicador e o símbolo. *Semiótica e filosofia*. São Paulo: Cultrix, 1967, p. 115-134.
4. Daniel L. Everett. Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another look at the design features of human language. *Current anthropology* v. 46, n. 4, 2005, p. 621.
5. Em 1876, Friedrich Engels defendeu essa tese no ensaio “Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem”.
6. Esta é a tese da versão brasileira da ecolinguística, a linguística ecossistêmica, de que ECO-REBEL é o porta-voz.
7. Não a língua/linguagem, como apregoa Steven Pinker em *O instinto da linguagem: como a mente cria a linguagem* (São Paulo: Martins Fontes, 2002). Sequer é a mente que cria a linguagem. Quem o faz são pessoas em suas interações comunicativas (ou tentativas de) em uma comunidade de fala, que vira uma comunidade de língua.

Aceito em 25/01/2020.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), v. 6, n. 1, 2020.



MINIRRESENHAS

Os Organizadores

A professora Marta Bogusławska-Tafelska, pesquisadora independente em ecolinguística da Polônia, vem organizando uma série de publicações coletivas. Até agora já saíram quatro volumes, minirresenhados a seguir.

1. Bogusławska-Tafelska, Marta and A. Drogosz (eds.). 2015. *Towards the ecology of human communication*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

A orientação da linguística no século XX está sendo complementada por uma reorientação ecolinguística. A linearidade da percepção e tratamento científico da linguagem está sendo substituída pela abordagem dinâmica e multiespectral da teoria “ecológica”. Este livro apresenta uma análise ricamente detalhada desta mudança profunda na pesquisa contemporânea sobre língua e comunicação. Uma faceta particularmente interessante deste volume é a sugestão de que a arquitetura do organismo humano está em constante inter-relação com seu entorno imediato bem como com os arredores multi-níveis não locais. Esta relação está baseada não somente na conexão de mentes ou contatos neurocognitivos com os sistemas nervosos dos comunicantes, mas também na relação multidimensional entre as multifacetadas modalidades comunicativas dos sistemas vivos. A comunicação humana se insere em uma situação de comunicação local bem como em um ambiente global e não local por meio de um envolvimento basicamente ontológico. O livro contém 16 capítulos.

Site da editora:

<https://www.cambridgescholars.com/towards-the-ecology-of-human-communication>

* * * * *

2. Marta Bogusławska-Tafelska. *Ecolinguistics: Communication Processes at the Seam of Life*. Frankfurt/Main: Peter Lang, 2016.

Este livro pressupõe uma postura nova, pós-newtoniana para os estudos da linguagem e da comunicação. Esta nova linguística é chamada aqui de ecolinguística, uma vez que o campo baseado conceptual-metodologicamente na metáfora “ecológica” parece ideal para olhar para a linguagem humana como um processo de vida que envolve um repertório de parâmetros ecossistêmicos, não exclusivamente cognitivos ou sociais. Os comunicantes são sistemas

vivos e, como tais, coconstroem significados momentâneos e sentidos comunicacionais juntamente com o resto do campo da comunicação. O aparato da comunicação que está filogeneticamente presente nos humanos inclui tanto as modalidades cognitivas quanto as modalidades comunicativas não cognitivas. O paradigma ecolinguístico da linguística moderna oferece modelos teóricos de partida para os programas educacionais, para intervenções psicológicas/terapêuticas ou para as atividades autoexploratórias e autoeducacionais de um comunicante humano. A autora defende a ideia de que a comunicação nos sistemas vivos não é um processo cognitivo, mas um processo vital que se dá nas camadas mais elevadas do sistema vivo.

Site da editora: <https://www.peterlang.com/view/title/18657>

* * * * *

3. Bogusławska-Tafelska, M. and M. Haładewicz-Grzelak (eds.). 2017. Communication as a life process. Beyond human cognition. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Este livro apresenta as metapropostas do paradigma ecolinguístico no contexto dos estudos de linguagem e de comunicação contemporâneos, o que servirá como estímulo para outros trabalhos acadêmicos. Por mais ecléticas e interdisciplinares que as contribuições possam ser, todas elas são abordagens dinâmicas e multiníveis à comunicação humana. O arcabouço ecolinguístico aqui delineado e exposto a comentários se encontra no amplo e vibrante plano científico do paradigma holístico, no livro também chamado paradigma pós-newtoniano. Assim, as contribuições complementam o foco da linguística corrente sobre as formas cognitivas e materiais do sistema linguístico com uma outra perspectiva, que aponta para modalidades não cognitivas de comunicação presentes no processo de comunicação com os recursos (neuro-)cognitivos. O processo de comunicação humana é visto aqui como um processo de vida que se dá intraorganísmica, interorganísmica, transpessoal e ecossistemicamente no contexto dos processos vitais, a fim de elencar essas camadas da grelha comunicacional. O livro contém oito capítulos.

Site: <https://www.cambridgescholars.com/download/sample/63849>

* * * * *

4. Bogusławska-Tafelska, M. and M. Haładewicz-Grzelak. (eds.). 2019. Communication as a life process 2: the holistic paradigm in language sciences. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

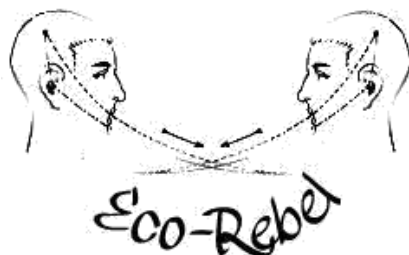
ECO - REBEL

Este livro é uma coleção de textos de um grupo internacional de grandes autores que apresentam suas respostas ao Leitmotiv da coletânea: o holismo do século XXI nos estudos linguísticos. A experiência multidisciplinar dos autores pode ser vista em seu objetivo temático. O texto discute tópicos como o conceito de harmonia na comunicação* interpessoal, fenômenos semióticos e culturais estudados em análise do discurso, aspectos selecionados de discurso religioso, além do estudo dos provérbios, para mencionar apenas alguns. O holismo do século XXI compreende uma forte base teórica, empírica e metodológica da física pós-newtoniana (especialmente a teoria quântica), distanciando-se da perspectiva materialista e atomista de base darwinista ou cognitivista, por mais tentados que nos sintamos a permitir a inércia delas na ciência e cultura ocidentais. Quando um acadêmico decide mudar sua perspectiva paradigmática, seu estilo de pensar e sua metodologia de pesquisa começa a coconstruir uma representação mental aqui chamada de ‘a cultura da consciência’. O livro contém doze capítulos.

Site: <https://www.cambridgescholars.com/download/sample/65317>

*Isto lembra a comunhão da linguística ecossistêmica.

ECOLINGUÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), v. 6, n. 1, 2020.



ENTREVISTA COM ECOLINGUISTAS

Jørgen Christian Bang & Jørgen Døør (Syddansk Universitet – SDU/ University of Southern Denmark - earlier *Odense University*)

BRIEF PRESENTATION

Jørgen Christian Bang was born in 1946 in Odense, Denmark. He studied Music, Philosophy, Latin (Copenhagen University 1965-66), and Danish, Nordic, German, and Scandinavian Languages and Literatures, Linguistics, (Odense University 1966-74). He was Associated Professor in Danish Language & Communication (OU/SDU 1974-2018). In 2018 he became Professor Emeritus.

Students rebellion and Union representative for students 1966-74; and for researchers and teachers 1976-2018. Member of the Board of the University of Southern Denmark 2012-2018 representing the scientific staff. Working for democracy, freedom and equality, “Education and research for life and people, not for profit”. Practicing music in amateur symphony orchestras and choir; free school, climate and peace movement. An ecological way of life together with his wife Anne; five children and eight grandchildren.

Jørgen Døør was born in 1933 in Copenhagen, Denmark. Studies of Philosophy and Psychology, University of Copenhagen; Mathematics and Nordic Languages, Teachers Training College, Copenhagen. Head of Department, University of Southern Denmark. (OU 1966-1997). At present: Free-lance researcher, novelist (published 14 novels with his wife, Dorte Bay Madsen), pacifist, vegetarian, and ecological activist.

INTERVIEW

- **ECO-REBEL:** The first publication of yours concerning ecolinguistic matters we know of is “Language, ecology and truth – dialogue and dialectics”, in Alvin Fill’s collective book *Sprachökologie und Ökolinquistik* (Tübingen: Stauffenburg, 1996, p. 17-25). Is it really your first ecolinguistic publication?

- **Jørgen Bang and Jørgen Døør:**

No, already in 1987 JCB published *Antydninger af en økologisk sprogteori (Outline of a Theory of Language and Ecology)*. At the AILA 9th World Congress (Thessaloniki 1990) we met Frans Verhagen and together with him and Richard Alexander we decided to make Eco-Linguistics a theme for a symposium at the next AILA 10th World Congress Amsterdam 1993. We succeeded and published *Papers for the symposium Ecolinguistics: Problems, Theories and Methods. AILA '93 Amsterdam* (Eds. Alexander, Bang, Døør 1993 Odense University) (ISBN 87-89349-09-1).

In the foreword we defined the papers and the symposium with the following words:

“[...] The essays exhibit a very broad diversity in theory and methods, and a deep concern about the integrity of the planet’s ecological communities and systems.

The contributors seem to share the idea that our language-games are of real importance for our life-styles, and that one aim of applied linguistics is to contribute to a change in our use of language so that it becomes more sensitive to the ecological problematics.

The aim of the booklet is to facilitate the theoretical dialogue, and deliver the conditions for the improvement of the level of the discussions that take place at AILA conferences.

The initiative that finally resulted in the symposium was taken by Frans C. Verhagen, Richard Alexander, Jørgen Chr. Bang and Jørgen Døør.

Odense, June 2, 1993”

In our own paper “Eco-Linguistics: A Framework” we presented some dialectical models for Eco-Linguistics, e.g. *Core Contradictions of Social Praxis* (p. 32), *A Semantic Matrix* (p.33), *A Dialogue Model* (p.37), *Model of Deixis – the Reference Model* (p.40).

(Furthermore we presented a discussion of the category “Subject”, referring to M.A.K.Halliday’s three different kinds of subject (Halliday 1985:33), i.e. *Theme* (psychological Subject, “that which is the concern of the message”), *Subject* (grammatical Subject, “that of which something is being predicated”), and *Actor* (logical Subject, “the doer of the action”). We reference to *a deixis analysis* we added a fourth kind of Subject, or Actor, referring to the person who utters the clauses, and a fifth kind of Subject, namely the speaker/writer in the actual situation. Then we made the following model:

In the situation of communication –	Halliday writes, that	Pragmatic Person/Subject
In the universe of discourse (context) –	X said/wrote, that	Semantic Person/Subject
In the text –	<i>The duke gave my aunt this teapot</i>	Syntactic Person/Subject

We exemplified our models by a deixis analysis of two juridical texts, laws, concerning the

conditions for organic production, the one a Danish “Act on Organic Farm Production” (1987), the second an EEC “Council Regulation on organic production of agricultural products and indications referring thereto on agricultural products and foodstuffs.” (1991)

We underlined that these text examples are constitutive parts of the ecological situation and context in which we are involved – thus they are not context- nor situation-free examples.

In 1994 we published the essay “Ecolinguistics & Logical Deixis” (Bang & Døør 1994).

In 1996 “The Dialectics of Ecological Experiences. An essay in Eco-Linguistics with a Deixis Analysis of a Newspaper Text commenting the Rio ’92-Summit on the Human Environment.” In: Bang., Døør, Alexander, Fill and Verhagen (eds. 1996), *Language and Ecology • Eco-Linguistics • Problems, Theories and Methods. AILA ’96*, Jyväskylä, Finland. Essays for the AILA ’96 Symposium. Odense University.

2

- **EC**: In several publications you mention a series entitled *Sprogteori* I-VIII, Odense (1985-1995). Was it the beginning of dialectical linguistics or did this begin in 1971, when the Bang & Døør collaboration started off?

- **JB&JD**: Yes, we collaborated since 1971 being parts of a working group at the faculty of arts/humanities at Odense University with the aim of developing an experimental two- year cross-disciplinary basic education for humanistic studies. (1971-75).

We participated in the Pragmatic turn of linguistics and philosophy since 1967. In 1973 we wrote "Language, Theory and Conditions for Production" published in *Pragmalinguistics. Theory and Practice*. (Ed. Jacob Mey, Mouton: The Hague, 1979).

During the 70th and 80th we developed our **dialectical theory** of language, communication & ideology by a critical analysis and discussion of the dominant theories and practice within science and philosophy; we underlined that universities are themselves a part of the society and culture, dialectical related with the (bad) standing of the nature-culture in relation to all the dialectical contradictions, i.e. class, race, sex, age, authority, ideology, culture-nature, town-country, private-public.

In 1977 (Bang & Døør 1978 “Language, Institutions and classes”) we introduced the double logic of capitalism and bureaucracy. During the seventies and eighties, we contributed to discussions, theories and analyses on **language, order and power** concerning classes (subject-/middle-/object-/residual-class) , sex/gender (male/female), age (child/adult) authorities (institutions, schools), implying the three dimensions of Nature, Society, and Ideology/Mentality.

We presented our thoughts at (1) national and international scientific conferences, especially AILA (International Association of Applied Linguistics); (2) in our networks of study groups, and (3) in our lectures at universities and university colleges. In order to give students easily access to our theories and analyses we published the series of *Sprogteori* I-IX 1985-1998, printed at Odense University Print.

In 1990 we established *ELI Research Group: Ecology, Language & Ideology* at Odense University. Many scholars joined the group during the next decennium, e.g. Anna Vibeke Lindø, Jeppe Bundsgaard, and Sune Vork Steffensen to mention three students that became professors in Odense and Aarhus. Also some of our international colleagues joined the group being “corresponding members of ELI” from about 1996, e.g. Adam Makkai (Chicago), Richard Alexander (Vienna), Alwin Fill (Graz), Hermine Penz (Graz), Peter Finke

(Bielefeld), Adelaide Chichorro Ferreira (Coimbra), Martin Döring (Hamburg/Nottingham), Wilhelm Trampe (Bielefeld), Harry Perridon (Amsterdam), Frans C. Verhagen (New York), Peter Mühlhäusler (Adelaide).

-EC: Is there any English translation of this long-term investigation? Does the book *Language, ecology and society* (Bang & Door, London: Continuum, 2007) contain some of its ideas?

-JB&JD: Yes, the book contains most of our ideas and we thank Sune and Joshua for their help in the edition. For further English titles, please look at the selective bibliography. We are now planning to publish our English papers at the home page www.jcbang.dk

4

-EC: We know that J. Bang is a linguist and J. Døør is a philosopher. Why did you decide to collaborate?

-JB & JD: We agreed on what languaging was, how to do research, and why we wanted a better world characterized by peace, solidarity, equality and diversity. As an integrated part of the before-mentioned scientific and pedagogical experimental education at Odense University from 1971-1975 we did as teachers collective research in an explicitly transdisciplinary organization. Thus, we joined each other in theory and philosophy of language and developed our dialectic concept of language and communication. Since we have practiced both individual and common production, sometimes two of us, sometimes together with other scholars, locally and internationally.

5

-EC: Do you see any considerable difference between your “dialectical linguistics” and “ecolinguistics”?

-JB&JD: Both terms apply to other phenomena and praxis: Dialectical linguistics deals with all areas and problems of linguistics, and Ecolinguistics is defined as a broad umbrella term for theories, problems and methods that contributes to the problematic of the ecological crises, global, national and local. Our contribution to ecolinguistics is a dialectical ecolinguistics, and our ecolinguistics is an example of our dialectical theory.

6

-EC: In the 1996 work there are many ideas that we consider sources of inspiration for our ecosystemic linguistics: 1) “the dialogue as the minimal unit in linguistics”; 2) language exists only in a context; 3) transdisciplinarity; 4) the three dimensions of “bio-logics”, “ideo-logics”, and “socio-logics”, etc. However, figure 1 (p. 19) suggests that you consider the “segment” through “dialogue, utterance, deixis” as well as “situation, persons, context, topos” as “Classical Linguistic Terms”. Don’t you consider them as also belonging to dialectical linguistics?

-JB&JD: Yes indeed, they belong to dialectical linguistics; however our point is that the classical terms by our dialectical concept undergo important shifts of definition and understanding; the ‘segments’ become dialectically interrelated with each other and as such not separable from text, co-text, and con-text, and the context of the linguist, and other persons that deal with the text and analysis.

-**EC**: The logotype of the Brazilian Meetings on Ecolinguistics (EBE) reads: *Ecolinguista sum; linguistici nihil a me alienum puto*. Do you agree with this? Why?

-**JB&JD**: Roman Jakobson used the second part of the logotype in his famous 1958 speech where he was asked “for summary remarks about poetics in its relation to linguistics” (Style in Language, 1960:350). In our dialectical tradition any phenomenon is only a part of a hole. The canonical scientific disciplines are developed as-if they were the neutral experts or authorities on their respective objects of research (cf Saussure’s definition of linguistics). Transdisciplinary studies transcend the mono-logic, and furthermore the dialectical studies transcend the monopoly of valid knowledge so that the scientist becomes only a part in a never-ending public discussion on the matter of facts and the facts that matters. The point is that ecolinguistics is one of the ways of developing both linguistics, language and communication into a more context-sensitive direction.

-**EC**: In other words, do you agree with the idea that ecolinguistics should be a general framework – an ecological one – for the study of any language phenomena, including grammatical ones?

-**JD**: Yes, naturally.

-**JB**: Yes, or more precisely, ecolinguistic studies may include studies of any language phenomena. We have elaborated historical and syntactical, phonetical, and morphological studies, both on modern and old Danish languages and writings based on our Dialectical Ecolinguistics. Especially we will mention my theory on the Runes, presented in *Runes: Genealogy and Grammatology* (Odense University 1997). This theory relates the runic writings directly to the pre-classical “alphabets”, developed and used in the area around the Mediterranean and the Black Sea - before the classical Greek and Latin alphabets. The Runes have all the characteristics of letters implying graphic forms of order and value similar to the tradition from the Hieroglyphs and several Middle East writings such as Hebrew and Arabic, similar iconic indications of semantic fields, e.g. ‘ox’, ‘house’, ‘door’; graphic indications of salient phonetic features, e.g. lips, teeth, tongue, nose, mouth, aspiration; graphic indications of systemic interrelations of the signs, e.g. vowel-consonant-relations and consonant-consonant-relations. The observations and theory underline the importance of being aware of the original expressions and their historical situation & context.

The theory is opposed to a Danish (nationalistic) tradition that see the runes as a Danish invention based upon the Latin alphabet. The Runic Futharc is an appropriate writing system for the old North-West-Germanic languages that immigrated to Scandinavia around the first century BC together with the Danes and the Nordic mythology.

Our theory is also opposed to the linguistic assumption that a linguistic sign is *arbitrary* and random. We say that the linguistic signs in any interesting and vital manner are multidimensionally *motivated*. The same viewpoint can be used in understanding the newborn child’s development of signs and languages by analogy and creative imitation; natural languages relate to the human body and mind and the family social life in their natural context.

-**EC**: The kind of ecolinguistics we practice in Brazil, ecosystemic linguistics, does not agree with the definition of language – by most theories of language – as an instrument of communication because we think it reifies language. What do you have to say about this?

-**JB&JD**: We agree, and we think that most theories of language are based on unhealthy

narratives which practice systemic alienation. Language is not a thing or an instrument. Human utterances always belong to the humans that are parts of the relevant situations of communication. A language is always the language of some bodies, and somebody's more than others. Cf. our general theory of language in e.g. LES 2007.

-EC: Don't you think that many essays purportedly ecolinguistic could just as well be done from a, let's say, sociological – or any other one – point of view, provided that it deals with an environmental problem?

-JB&JD: May be, we, however, cannot remember one. The terms are always defined in the specific context of communication praxis and discourse universe, implying both the Natural, the Social, and the Ideological/Mental dimensions.

-EC: Can a discipline be defined only by its object of study?

-JB&JD: No, certainly not, because that presupposes reductionism. A discipline is defined by the institutional order and the persons involved. Cf. our discussion on Saussure and Hjelmslev and other structuralists of the 20th century. JCB's master thesis in 1974 had the title: *Lingva, Lingvist, Lingvistik* (Lingua, Linguist, Linguistics) and our article, "Language, Theory and Conditions for Production" underline the same point (*Pragmalinguistics. Theory and Practice* (Ed. Jacob Mey 1979)).

-EC: If we apply an existing theoretical model, like Fairclough's critical discourse analysis, to the analysis of an environmental problem are we doing ecolinguistics?

-JB&JD: May be, many good ecolinguistic studies have been done with reference to CDA and Norman Fairclough. We prefer to underline the dialogue as the unit and the dialectics of the text, the universe of discourse and the universe of communication. And the dialectics of nature, society and ideology.

-EC: In the same vein, if we investigate an environmental disaster picking some concepts from (biological, philosophical) ecology and use them metaphorically are we doing ecolinguistics?

-JB&JD: Certainly, studies on metaphors are relevant in doing ecolinguistics. We often talk about *Metaphors, Modality and Deixis* as important parts of any dialogue, text and communication. E.g. Bay / Döör / Steffensen, "Modality, Ecology, Metaphor", www.metaphorik.de 04/2003.

-EC: We understand that ecolinguistics should look at its object of study from a holistic point of view. Do you think that all the essays recently published in Europe and elsewhere follow this principle?

-JB&JD: To the best of our knowledge: No.

-EC: How would you define ecolinguistics?

-JB&JD: Generally speaking, "ecolinguistics" is an umbrella term for linguistics concerned with the ecological problematics. Paraphrasing the foreword in AILA 1993: Ecolinguistics exhibit a very broad diversity in theory and methods, and a deep concern about the integrity

ECO - REBEL

of the planet's ecological communities and systems. Thus we also imply a moral dimension.

-EC: Do you think that culture does not have anything to do with nature and that social facts derive from social facts?

-JB&JD: A culture has three inter-dependent dimensions, i.e. a natural, a societal and a mental. And the dimensions cannot be deduced, or derived from each other without a misleading reductionism. That means that any phenomena, everything and everybody is dialectically defined by all the three dimensions.

-EC: We are all aware of the fact that ecolinguistics is considered a minority's, "alternative" discipline. Would it be good if it one day becomes mainstream linguistics?

-JB&JD: In a few years mainstream linguistics will be different forms of ecolinguistics and then the critical challenges will change to other streams.

-EC: How do you see the future of ecolinguistics?

-JB&JD: As healthy and flourishing. Ecolinguistics is today highly relevant for the climate discussion and transformation of our cultures into more sustainable, friendly, solidarity, and diversity life forms.

-EC: How would you summarize your approach to ecolinguistics?

JCB&JD: Our book from 2007 is the best answer to that question. Please read our forthcoming essays:

Dorte Bay Madsen & Jørgen Døør, "Dialectical Eco-Linguistics & The Hidden Curricula"; Jørgen Chr. Bang, Jeppe Bundsgaard and Anna Vibeke Lindø, "Climate change and new life conditions imply transformation of our cultural orders. - A Dialectical Eco-linguistics contribution to an eco-civilized development." (ICE-4)

-EC: We suspect that Denmark is the region of world where there are more ecolinguists per square kilometer, and this justifies the title "Danish School of Ecolinguistics". Do you see a reason for this?

-JCB&JD: Our tradition of self-organized democratic, non-governmental unions and movements (e.g. labour, free school, peace, organic ecological production and life forms, culture and sport).

-EC: Is there anything you would like to add? Feel free to use the space you need.

-JCB&JD: We are both honored and grateful for your interest in Dialectical Ecolinguistics.

-EC: Thank you very much Professor Bang and Professor Døør.

References

1973	Bang, J. Chr. & J. Døør	"Language, Theory and Conditions for Production", <i>Pragmalinguistics. Theory and Practice</i> . (Ed. Jacob Mey).	Mouton: The Hague, 1979.	
------	-------------------------	--	--------------------------	--

E C O - R E B E L

1974	Bang, J. Chr.	<i>Lingva - Lingvist - Lingvistik,</i>	Odense.	
1978	Bang, J. Chr. & J.Døør	"Language, Institutions and Classes", IN: Papers from the Fourth Scandinavian Conference of Linguistics.	Odense.	
1985-98	Bang&Døør	Sprogteori I-IX (Theory of Language)	Odense	
1986	Bang, J. Chr. & J.Døør	"A Dialectical Theory of Child Languages: Semantics", IN: <i>Proceedings of the Ninth Scandinavian Conference of Linguistics.</i>	Stockholm	
1987a	Bang, J. Chr.	<i>Deixis analysis. A dialectical method applied to Isac Dinesen/Karen Blixen, "Peter & Rosa".</i>	Odense Universitet.	
1987b	Bang, J. Chr.	<i>Antydninger af en økologisk sprogteori.</i> (Outline of an ecological theory of language)	Odense Universitet.	ISBN: 87-89349-07-5
1991a	Bang, J.Chr. & J.Døør & H.Perridon	"Three Aspects of Deixis". - In: <i>Betriebslinguistik und Linguistikbetrieb. Akten des 24. Linguistischen Kolloquiums, Universität Bremen, 4.-6 September 1989 (Bd 2).</i> Max Niemeyers Verlag: Tübingen, 15-22.	Niemeyer: Tübingen	
1991c	Bang, J.Chr. & J.Døør	"Deixis, gender & core contradictions", IN: <i>Working Papers on Language, Gender and Sexism</i> (Vol 1, no 2). Monash University. pp.53-72.	Monash University.	
1991d	Bang, J. Chr. & J.Døør & R.Ulrichsen	"Dialectics of Discourse", IN: <i>Akten des XIV. Internationalen Linguistenkongresses (3 Bd).</i> O-Berlin. pp. 2245-2247	O-Berlin	
1992	Bang, J. Chr.	"Deixis, sex & økologistik". IN: Britt-Louise Gunnarson og Caroline Liberg (red.), <i>Språk, språkbruk och kön.</i> Uppsala:ASLA (s.77-86).	Uppsala	
1993b	Bang, J. Chr. & J.Døør	»Dialog, Modalitet & Deixis«. IN: Mette Kunøe og Erik Vive Larsen (red.), 4. Møde om Udforskningen af Dansk Sprog. Aarhus Universitet 8.-9.oktober 1992. Århus: Aarhus Universitet 1993 (s. 66-77).	Århus	
1993c	Bang, J. Chr. & J.Døør	»Eco-Linguistics: A Framework«. IN Bang et al. 1993d (pp. 21-30).	Odense	ISBN: 87-89349-09-1
1993d	Bang, J. Chr., R.Alexander & J.Døør (eds. 1993)	Ecolinguistics – Problems, Theories and Methods. The International Association of Applied Linguistics: Odense University.	Odense	ISBN: 87-89349-09-1
1994	Bang, J. Chr. & J.Døør	»Ecolinguistics & Logical Deixis«. IN: Peter-Paul König und Helmut Wieggers (eds.), <i>Satz – Text – Diskurs.</i> Bd. 2. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1994.	Tübingen: Max Niemeyer	
1996a	Bang, J. Chr. & J.Døør	"Language and Truth – Dialogue and Dialectics " IN: <i>Sprachökologie und Ökologistik</i> (ed. A.Fill), Stauffenburg Linguistik, Tübingen. (ss. 17-26)	Stauffenburg Linguistik, Tübingen.	
1996b	Bang, J. Chr. & J.Døør	"The Dialectics of Ecological Experiences. An essay in Eco-Linguistics with a Deixis Analysis of a Newspaper Text commenting the Rio'92-Summit on the Human Environment." IN Bang et al. 1996c (ss.91-105)	Odense	ISBN: 87-89349-16-4
1996c	Bang, J. Chr.,	Language and Ecology • Eco-Linguistics •	Odense	ISBN: 87-

E C O - R E B E L

		Jørgen Døør, Richard J. Alexander, Alwin Fill and Frans C. Verhagen (eds. 1996)	Problems, Theories and Methods. AILA'96 , Jyväskylä, Finland. Essays for the AILA'96 Symposium. Odense University. (105 sider)		89349-16-4
1997		BANG, J.Chr.	Runes : Genealogy and Grammatology. Odense Universitet. (31 s.)	Odense	ISBN: 87-89349-00-8
1998		BANG, J.Chr. & J.Døør	<i>Sprogteori IX – Ecology, Deixis & Dialectics.</i> Odense Universitet. (39 s.)	Odense	ISBN: 87-89349-19-9
2000a		Bang, Jørgen Chr. & Jørgen Døør	“Ecology, Ethics & Communication – an essay in eco-linguistics”, IN Anna Vibeke Lindø & Jeppe Bundsgaard (eds.) <i>Dialectical Ecolinguistics. Three Essays for the Symposium 30 Years of Language and Ecology in Graz December 2000</i> , SDU (53-82).	ODENSE	ISBN: 87-89349-21-0
2000c		Bang, Jørgen Chr. & Jørgen Døør	”Dialectics, Ecology, and Order”, IN Kettemann/Penz (eds.), <i>Econstructing language, nature and society : the ecolinguistic project revisited; essays in honour of Alwin Fill.</i> Tübingen : Stauffenburg-Verl. (49-62).	Tübingen : Stauffenburg-Verl	
2001		BANG, J.Chr.	Dansk Dialektisk Sprogteori. Syddansk Universitet	Odense	ISBN: 87-89349-22-9
2003a		Bay, Döör, Steffensen	“Modality, Ecology, Metaphor”, metaphorik.de 04/2003		
2003b		Bang & Døør	” Ecology, Ethics and Communication - An Essay in Ecolinguistics ” IN Penz, H., Fill, A. & Trampe, W. (Eds.) <i>Colourful Green Ideas - 30 Years of Language and Ecology.</i>	Bern; Berlin; Bruxelles; Frankfurt am Main; New York; Oxford; Wien: Peter Lang. .	
2007		Bang, Døør, Steffensen & Nash	Language, Ecology and Society: A Dialectical Approach	London: Bloomsbury Academic	
2007a		Bang	” The Ecology of Communicative Competence ” IN Fill, A. & Penz, H. (Eds.) <i>Sustaining Language: Essays in Applied Ecolinguistics.</i>	Wien & Berlin: LIT-Verlag. Forschung und Wissenschaft - Literatur und Sprachwissenschaft, Vol. 1, s. 251-265	
2008a		Bang, Lindø, Døør, Madsen	” The Nature of Language & The Language of Nature ” IN Döring, M., Penz, H. & Trampe, W. (red.). <i>Language, Signs and Natur -- Ecolinguistic Dimensions of Environmental Discourse: Essays in Honour of Alwin Fill</i>	Tübingen.: Stauffenburg Verlag Brigitte Narr GmbH,	
		Bundsgaard,	” Communicative Competences and Language Learning in an Ecological Perspective. The		

E C O - R E B E L

		Lindø, Bang.	Triple Contexts of Participation and Language Learning from Childhood to Adulthood”: Critical Literacy. 6, 1, s. 46-57 12 s.		
	2013	Bang, J. C. & Trampe, Wilhelm	”Aspects of an ecological theory of language” IN Steffensen, S. V. & Fill, A. (Eds) <i>Ecolinguistics: the Ecology of Language and the Ecology of Science.</i>	Online publ. Elsevier Science, s. 83-92 10 s. (Language Sciences, Vol. 41, Part A).	

ECOLINGÜÍSTICA: REVISTA BRASILEIRA DE
ECOLOGIA E LINGUAGEM (ECO-REBEL), v. 6, n. 1, 2020.