

DOSSIÊ

Língua(s): cosmopolíticas, micropolíticas, macropolíticas

BRUNA FRANCHETTO

MUSEU NACIONAL/UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO (UFRJ), RIO DE JANEIRO/RJ, BRASIL
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-7158-3838](https://orcid.org/0000-0001-7158-3838)

Escrevo a partir de uma das fronteiras que alguns de nós, da academia, habitamos, visitamos, atravessamos. No meu caso, a fronteira entre antropologia e linguística, onde, há quarenta anos, estudo línguas ameríndias e contribuo para a formação de novos pesquisadores. Parto do pressuposto de que a diversidade linguística é riqueza individual e coletiva; sua aniquilação produz miséria, desigualdades e profundo mal-estar¹ de quem é obrigado a se esconder atrás de uma língua dominante e dominadora. A frase “o monolingüismo é uma doença” apareceu na Austrália em adesivos, há mais de uma década. Estava em curso uma campanha organizada pelos movimentos de mobilização de populações aborígenes e seus aliados, num momento em que cresciam, já em escala mundial, denúncias acerca do rápido e crescente desaparecimento ou obsolescência de milhares de línguas minoritárias. No final do século passado, a previsão era de que das cerca de 5000/6000 línguas existentes, no mundo, 90% estariam em risco de extinção neste século (Krauss 1992). Os críticos do catastrofismo linguístico dizem, com razão, que línguas sempre morrem ou se transformam, no passado e hoje, e que novas línguas surgem do encontro entre povos², mas é inegável que uma perda vertiginosa da diversidade linguística, nada “natural”, caracteriza a era da conquista europeia dos novos e velhos mundos, sobretudo nos últimos 500 anos e, ainda mais, nos últimos 200 anos.

Kenneth Hale (1992, 1996, 1998 e 2000) deixou um recado importante. A diversidade linguística é imprescindível para manter vivas questões cruciais sobre as potencialidades e os limites da linguagem humana, tanto em termos de estrutura, como em termos de comportamento comunicativo, expressão e criatividade poética. Diversidade linguística e diversidade cultural não se confundem, mas

1 “Mal-estar” é o contrário de ‘well being’, traduzível como ‘bem-estar’. É uma expressão presente em muitos dos documentos e publicações recentes, oficiais e não oficiais, que tratam das consequências da perda linguística e, contrastivamente, do resgate linguístico (Marmion et al. 2014).

2 Mufwene (2004) lembra que o contato entre línguas possibilitado pela colonização fez surgir novas línguas (crioulos) e novos dialetos, como o Inglês Vernacular Afro-American.

correm em paralelo para manter e desenvolver ontologias e perspectivas cosmológicas, conhecimentos ecológicos e históricos.

O Brasil e suas muitas línguas, falas e falares

O Brasil é um país multilíngue, apesar de sua diversidade linguística ter sido calada, com estratégias variadas, pelo estado, por missões, meios de comunicação, pelo ‘sistema educacional’. Além de pelo menos duas dezenas de línguas trazidas por imigrantes, incluindo aqui o português, desde a conquista, além das variedades locais e regionais do português brasileiro, dos falares de comunidades de afrodescendentes, estima-se que ainda sobrevivem, em graus variados de vitalidade, entre 150 e 160 línguas ameríndias (Moore 2011). O número de línguas indígenas ainda faladas na América do Sul, hoje, é uma pequena parte do que se supõe fosse quinhentos anos atrás. Estimativas para a Amazônia calculam que, no decorrer do tempo colonial, foram perdidas não menos do que 80% das línguas autóctones.

Quase a metade da diversidade linguística nativa sul-americana se encontra no Brasil, onde as línguas indígenas pertencem a quarenta famílias linguísticas, além de umas duas dezenas de línguas isoladas. Outro aspecto que não pode ser ignorado é a sobrevivência de sistemas regionais multilíngues, outrora norma e não exceção. Além do mosaico da região dos rios Guaporé e Mamoré, na Amazônia Ocidental, e do pouco conhecido sistema dos vales dos rios Mapuera e Trombetas (nordeste amazônico), são conhecidos os sistemas alto-xinguano e do noroeste amazônico. Afinal, os índios sempre foram bilíngues e multilíngues, desde sempre.

Apesar da diversidade linguística da América do Sul ser praticamente única no mundo, a maioria das línguas indígenas do continente manifestam sinais de declínio em seus usos e como veículos privilegiados de transmissão de conhecimentos e práticas, quando não claramente ameaçadas de desaparecer nas aldeias e nas cidades. Muitas contam somente com uns poucos falantes idosos, seus filhos bilíngues e seus netos bilíngues passivos em língua indígena; a geração seguinte será, certamente, monolíngue na língua dominante, a da escola e da mídia. Apesar dos inegáveis avanços da pesquisa nas últimas duas décadas, línguas morrem duplamente, sem deixar rastros, pois não contam com qualquer documentação ou têm registros parciais ou superficiais.³

Abandonar a língua materna e adotar a língua dominante, no curto espaço de tempo de duas ou três gerações, tem sido muitas vezes a única escolha capaz de garantir a sobrevivência de indivíduos e de suas parentelas. Mudanças da mobilidade no espaço, consequência do confinamento em territórios demarcados e violados, degradação ambiental, predação mercantil, têm sido fatores de pressão e esfacelamento. As línguas dos sistemas governamentais, legislativos, judiciários e educacionais, pelo mundo, representam uma fração mínima da totalidade de suas populações.

Quando a escrita (alfabética) de línguas nativas surge como a sua ‘salvação’, iniciativa missionária principalmente evangélica, estandardização e escolarização cancelam a diversidade cultural e dialetal,

³ No que concerne à documentação, destacamos o trabalho dos programas do Museu do Índio (FUNAI), junto com UNESCO, e do Museu Paraense Emílio Goeldi.

esta última muitas vezes crucial para a diferenciação de grupos locais em relação, diferenciação que mantém vivos sistemas nativos inteiros (Franchetto 2008).

No Brasil, tendo como base o último Censo, realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apenas 37,4% dos 896.917 que se declararam “indígenas” falam sua língua nativa, a dos seus pais ou avós, e somente 17,5% desconhecem o português. O censo também revelou que 42,3% dos “indígenas” já não vivem em áreas protegidas e que 36% se estabeleceram em cidades, sendo esta porcentagem em rápido crescimento. Dos que não estão mais em terras indígenas, apenas 12,7% falavam a(s) língua(s) dos seus pais ou avós. O português era falado por 76,9% dos “indígenas” e por praticamente todos os que vivem fora de suas terras (96,5%). A proporção de falantes de língua indígena entre 5 e 14 anos era de 59,1% dentro de terras indígenas e 16,2% fora delas. O quadro é claro: a transmissão esperada entre gerações é enfraquecida, quando não interrompida. Pouco sabemos das situações de bilinguismo ou de multilinguismo no Brasil indígena, dos processos de transformação e de obsolescência linguísticas.⁴

Há um outro lado, todavia. A língua ‘nacional’ (no caso, o português) domina as línguas nativas através da escrita, da escolarização, das mídias, e se insinua em cada uma com palavras, morfemas gramaticais, marcadores discursivos, expressões inteiras, dando origem às línguas ‘misturadas’ faladas pelos mais jovens, como mostra Mehinaku (2014).⁵ Línguas morrem e novas línguas surgem dos interstícios, nas fronteiras, num constante processo de criatividade expressiva, em novas variedades tanto orais como escritas, como no ‘internetês misturado’, português/língua indígena. Esta postagem no Facebook, de 2 de dezembro de 2017, é um exemplo, como diria Mehinaku (2010), de *kubikugu akisü tetsualü* (‘palavra/língua kuikuro misturada’)

*Uā Nile igei uinhiüüti uitsagü?
Famosui?? Ricui?,
fazendeirui?, piloto de aviäui?
Rei da camarotii? Ou itão utikulüti?*

O Censo de 2010 registrou falantes de línguas consideradas “extintas”, algumas delas há séculos. Línguas morrem e são enterradas em funerais apressados (que lástima! Não foi possível salvá-las...), mas algumas ressurgem em processos de retomada, quase sempre iniciados e conduzidos pelos próprios povos indígenas; línguas sobrevivem em variedades inesperadas, fenômeno ignorado, pelo menos no Brasil, e brevemente discutido mais adiante. Antes disso, já que usei a contento, até agora, o termo ‘língua(s)’, é preciso encarar, logo a seguir, diferentes concepções de ‘língua’, em relação e confronto.

⁴ Algo está sendo feito no âmbito do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL, IPHAN), realizado, até o momento, em algumas poucas áreas do território brasileiro (Rondônia, Roraima/Yanomami, Xingu, Guarani Mbya).

⁵ Mutua Mehinaku foi o segundo indígena a obter o título de mestre, em 2010, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Afinal, o que é ‘língua’? ou “dizer o dizer”

Os sentidos da palavra (nossa) ‘língua’ parecem simples e óbvios, induzindo traduções apressadamente inevitáveis, com equívocos inerentes e interessantes. Comecemos na nossa margem, mas um pouco além do senso comum. Para os linguistas, ‘língua’ deveria ser uma noção clara e indiscutível, por ser seu pão de cada dia. Nas definições colhidas, à queima-roupa, junto a alguns dos meus colegas, linguistas⁶, recorrem expressões que vão de um polo estrutural a um polo pragmático: “um subsistema do sistema de regras (linguagem) que gera combinações possíveis de palavras das línguas humanas”; “um sistema de comunicação humana (oral ou gestual, com percepção auditiva ou visual)”. Entre os corolários instigantes da primeira definição — ‘língua’ como manifestação específica da capacidade de linguagem — estão: (i) o efeito de ‘igualdade’ a partir da postulação de semelhanças estruturais profundas, e (ii) todas as outras línguas são alternativas genuínas à língua que nós falamos, ou seja, sem elas não chegamos a compreender realmente a nossa.

A noção ‘língua’, todavia, se revela de extrema complexidade, com múltiplos sentidos concomitantes e passível de discussão (entre os próprios linguistas), como fica claro na resposta de Guillaume Thomas, um semanticista:

Eu acho que existem várias definições válidas do conceito ‘língua’, que contemplam objetos diferentes e relacionados. Uma delas é a noção (L1) de língua como sistema simbólico que associa sequências de sons ou gestos ou marcas (de algum sistema de escrita) a significados. Essa definição é distinta da definição (L2) de língua como prática comunicativa – fenômeno social, esfera da ação humana –, governada por convenções sociais de um grupo de falantes (a ‘antítese’ em Lewis, 1975), e é diferente também da definição chomskiana (L3) de língua como o sistema cognitivo implementado na mente/cérebro de um indivíduo, que deixa ele capaz de se comunicar por meio de uma língua no sentido L1 e L2. Quando falamos, por exemplo, de história do português brasileiro, presupomos ainda uma outra definição (L4), segundo a qual uma língua é um objeto complexo que se manifesta como várias línguas nos sentidos L1, L2 e L3, em diferentes momentos e lugares, sendo que entre essas diferentes manifestações existem relações causais e formais não triviais.

Observe-se que os linguistas, geralmente não deixam de distinguir, de um lado, as noções de ‘língua’ e ‘linguagem’, e, do outro lado, as de ‘língua’ e ‘dialeto’, sendo que este último é definido como sendo uma variedade inteligível (pelos falantes de outras variedades da mesma língua). Uma língua sem diversidade interna é uma ficção: qualquer língua varia no tempo e no espaço (geográfico e social) e de uma situação comunicativa para outra. Existem, portanto, “línguas portuguesas”. Não temos com relação às línguas indígenas a mesma atenção destinada à variedade interna do português; elas são quase sempre apresentadas como ‘objetos’ homogêneos, compactos, sem fissuras, sendo que uma gramática escrita de uma delas deveria ser introduzida como uma gramática de uma de suas variedades, a que o pesquisador encontrou no seu caminho.

⁶ Maia et al. (2019) introduzem conhecimentos sobre algumas línguas ameríndias a partir dos princípios da Gramática Universal.

As definições dos linguistas não deixam de ser uma bússola para navegar nesse mar de noções distintas e complementares, mas é de um deles a famosa frase: “uma língua é um dialeto com exército e marinha”⁷, ou seja, a diferença, afinal, no mundo dos seres comuns, é política: ter o reconhecimento oficial, ou não, pelo Estado; ter, ou não, uma academia de letras; ter, ou não, um dicionário com centenas de milhares de entradas; ter, ou não, uma escrita mais ou menos consolidada por uma história de longa duração. Trata-se de um construto ideológico, que resultou, no Brasil, por exemplo, na perpetuação torturante da distinção entre, de um lado, língua nacional (uma nação, uma só língua) e línguas de civilização com suas literaturas (as que têm assento nos departamentos universitários), e, do outro lado, aquelas que até hoje custam a ser chamadas de ‘línguas’, talvez ‘idiomas’, ou dialetos e ‘gírias’, sendo estas duas últimas categorias guetizantes e inferiorizantes. Eis uma apropriação essencialmente ideológica e hierarquizadora da diversidade de línguas e falares.

O “exagerado” número de 274 línguas indígenas que consta do Censo de 2010 é bom para ser pensado. Ele gerou alarme entre os linguistas, por colidir com as suas estimativas, mesmo as mais generosas, e com as quais concordo, reação compreensível por parte dos que estão dentro do métier, visto, com uma certa dose de preconceito e desinformação, como fechado, muito especializado e ‘técnico’ por boa parte do público externo. O ‘equívoco’ do Censo deve ser interpretado, já que ele não expressa tanto um número por si só, mas traduções, leituras, apropriações, representações – com força e valor políticos – por parte dos alvos da operação censitária. Diante das opções “raciais”, os que se autodeclararam ‘indígenas’ acessavam perguntas a respeito de seu ‘idioma’ ou ‘língua’, uma inovação introduzida com o propósito de avaliar quantitativamente e qualitativamente a existência e vitalidade das línguas indígenas no Brasil. O censo produziu dados extremamente valiosos a esse respeito, mas o número fatídico (274), que tanto ‘escandalizou’ linguistas, deixou perplexo ou excitado o público em geral. Foram realizados seminários e discussões abertos em torno dos resultados do Censo, mas, que eu saiba, não sobre a questão das ‘línguas indígenas’, o que revela, na minha opinião, todas as dificuldades de compreender o que é ‘língua’, chegar a uma definição que convença falantes, supostos não falantes que se definem decididamente falantes de línguas consideradas ‘extintas’ ou ‘adormecidas’, linguistas e não linguistas, agentes do estado responsáveis por ‘patrimonializar línguas’.

Vamos atravessar para a outra margem, oferecendo alguns exemplos da multiplicidade de sentidos que brota das fontes em línguas indígenas traduzidas por ‘língua’.

O Censo nos diz que há falantes de Karib no Alto Xingu. Espanto do linguista: Karib é um termo para seu uso e consumo exclusivos, a denominação de uma família linguística, não de uma língua. Para entender o que pode ter acontecido, imagino que pode ter sido o efeito colateral de aulas nos cursos de formação de professores indígenas Kuikuro, Kalapalo, Nahukwa e Matipu. Para o Censo, o número de falantes de Kuikuro é muito pequeno e não chega nem à metade dos contados por mim, que trabalho com eles há quarenta anos. É que diante de uma pergunta como “que língua você fala?”, cada um dos

⁷ A frase, atribuída ao sociolinguista Max Weinreich (1894-1969), estudioso de Yiddish; foi citada inúmeras vezes por outros linguistas, inclusive por Chomsky. Foi até expandida para: “Uma língua é um dialeto com exército, marinha, ministério da defesa e companhia aérea nacional”

meus amigos kuikuro precisa passar por cima de uma profunda perplexidade, lembrando do que ouviram por aí dos brancos e nas cidades. Eu mesma pronunciei mil vezes a palavra ‘língua’ diante deles.

Se navegarmos rio acima, descobriríamos que ‘língua’ não pode ser traduzida inocentemente por nenhuma palavra ou expressão kuikuro⁸. Examinando o conjunto das expressões *dicendi* (do dizer, um léxico metalinguístico), encontro três raízes, das quais vários verbos e nomes podem ser derivados, através da fascinante produtividade da morfologia dessa língua aglutinante: *ki*, *aki* e *itagi*.

Ki é raiz DIZER, que, quando verbo, pressupõe obrigatoriamente um destinatário que faz dizer (causa externa); quem diz é um experienciador, não um agente.⁹

A tradução de *aki* como ‘língua’ ou ‘palavra’ é corriqueira, a partir do nominal possuído: *-akisü*, ‘palavra, língua de alguém’, que pode ser ouvida e entendida. De *aki* derivam, por acréscimo de diversos morfemas, palavras como: *akinha*, que traduzo com embaraço como ‘narrativa’; *akitsuN*, verbo com sentido de ‘discursar aconselhando’, do qual deriva, por sua vez, o nome *akitsene* (fala dos que podem aconselhar, orientar); *akihalü*, ‘contar avisando ou alertando’; *akihanügü*, ‘mostrar palavra, contar’; *akiho*, ‘falador, fofoqueiro’; *akihekugijü*, ‘falar manso, amansar’, e assim em diante.

Ao tentar capturar o significado de *itagi*, acabo traduzindo o verbo derivado *itaginhuN-* com ‘falar, conversar’. De qualquer maneira, os sentidos destes termos implicam (ou pressupõem), sempre, um ouvinte, uma audiência. E ainda temos *iha*, ‘mostrar (dizendo)’ e *iga*, ‘nomear, dar nome’. Quando pedi uma definição em Kuikuro para a entrada *aki(sü)* no dicionário, foi escolhida a frase abaixo, traduzida aproximadamente na segunda linha (morfema por morfema) e na terceira linha (tradução ‘livre’):

<i>aki</i>	<i>ege-i</i>	<i>k-itagi-nhu</i>	<i>iga-tobo</i>
palavra	D.DIST-COP	1.2-falar-VBLZ.PNCT	chamar-INSNMLZ
‘palavra é para dar nome à fala’			

Em suma, não é necessário ter no vocabulário um termo equivalente a ‘língua’, para ter uma ‘língua’. Os meandros dos sentidos de *nhe'ẽ* e *aywu* – espírito, ser, vida, palavras, falas, som – em Guarani Nhandeva e Guarani Mbya apontam para a mesma inapreensibilidade tradutiva.

Nesse labirinto, não podemos esquecer da eficácia enganadora do ‘dizer’, da fala, nas filosofias ameríndias, onde a suposta função de designação é ofuscada, se não implodida, pelo seu poder pragmático, tema complexo e do qual não posso tratar aqui. A profusão de operadores epistémicos, com os quais o falante modula seus enunciados, está a serviço de uma constante negociação da incerteza. O dizer é sempre potencialmente, *aũ(guN-)*, *tahaN(tuN)-*, termos que traduzimos, vergonhosamente, como ‘mentira(r), fofoca(r)’. A fala corriqueira é em si *hesinhü* (‘feia’), por desencadear desentendimentos. *Atütü itaginhu* (fala boa/bonita) é a cantada, a que sublima o seu ritmo ordinário em outro ritmo, como o do *anetü itaginhu* (fala de chefe), voz desindividualizada (Franchetto 2000).

Como se não bastasse, os Kuikuro fazem parte do sub-sistema karib, por sua vez incluído no sistema regional multilíngue e multiétnico conhecido como Alto Xingu, e falam uma das variedades

8 Assim como não há tradução, leviana, de palavras como ‘música’, ‘espírito’, ‘alma’, etc., para qualquer e de qualquer língua indígena, nos limites da intraduzibilidade (Franchetto 2018).

9 *Ki* é também o *framer* (enquadre) do discurso direto citado, a forma mais difusa de citação do dizer de alguém nas línguas ameríndias.

dialetais da Língua Karib do Alto Xingu (LKAX), um dos ramos meridionais da família linguística karib (Meira e Franchetto 2005). Existem, de fato, não ‘línguas’, mas duas variedades e duas sub-variedades: Kuikuro e Matipu-Uagihütü, de um lado, e, do outro, Kalapalo e Nahukua. As armadilhas das denominações estão postas, se considerarmos que, hoje, Matipu não fala Matipu, que Nahukwa parece falar Kalapalo (ou vice-versa), que Matipu, que é e não é Uagihütü, parece falar Kuikuro (ou vice-versa). Esse quebra-cabeça de micro-diversidade é resultado de uma complexa história de fusões e fissões entre grupos locais e os etnônimos, hoje usados e congelados nos sobrenomes individuais em documentos oficiais (carteira de identidade, certificados de nascimento, entre outros), são heterônimos de origens variadas. De fato, os verdadeiros auto-etnônimos são topônimos modificados pelo termo *ótomo* (donos, mestres) e são efêmeros na dimensão do tempo “histórico”.

As diferenças linguísticas (dialetais) são, muitas vezes, imperceptíveis para o estrangeiro, delineiam fronteiras sócio-políticas de coletividades, são expressão e condição da manutenção e reprodução do sistema englobante (alto-xinguano). Um sofisticado discurso metalinguístico nativo comenta as “músicas” que distinguem as variedades, com metáforas de trajetórias e movimentos. Nada mais adequado para indicar diferenças sobretudo prosódicas, que apresentam um intrincado jogo de distinções acentuais nos domínios da concatenação sintática (Silva e Franchetto 2011) e interno à palavra. É, sobretudo, a gênese de distinções rítmicas (prosódicas) que pontua o que chamaria de especiação dialetal no espaço-tempo. Vejam o que se perde, por ser inexpressível numa palavra (‘língua’), ao ler um pequeno texto escrito por um professor nahukuá, repleto de metáforas metalinguísticas de movimentos e caminhos, em imagens especulares do ‘nós’ vs ‘eles’.

Kitaginhu ügühütü

Matipu, Kalapalo, Nahukuá kingalü Kuikuro akisü heke, iheigü (ihotagü). Üleatehe titsilü itaginhu-ko heke: iheigü (ihotagü), tühenkgegihongo. Inke tsapa tandümponhonkoki ugupongopeinhe küntelü, anha inhügü gehale tükenkgegiko, nügü hungu igei. Sagage gehale Kuikuroko heke tisitaginhu tangalü, iheigü gehale, tühenkgegiko gehale. Inhalü gitage inhani anümi. Sagage gehale titsilü ihekeni, inhalü gitage itaginhuko anümi.

A maneira de ser da língua/palavra/fala

Matipu, Kalapalo, Nahukuá falam da relação deles com a língua Kuikuro: *iheigü (ihotagü)*. Por isso falamos que a fala deles é *iheigü/ihotagü* (esquerda/boca torta), *tühenkgegikongo*. Significa como se estivesse descendo de um morro ou como quando tem curvas no caminho. Da mesma forma os Kuikuro escutam a nossa fala: *ihotagü, iheigü, tühenkgegiko* também. Eles ouvem diferente do que a fala deles. Nós também falamos e escutamos a fala deles diferente do que a nossa fala.

Afinal, sinto muito decepcionar meus colegas linguistas ao afirmar que os sentidos dos termos que traduzimos como ‘língua’ nos levam para a margem ameríndia da pragmática: fazer do dizer, relação interlocutiva, eficácia. Sem moralismos, maniqueísmo ou relativismos ressuscitados, que os linguistas continuem seu trabalho, sem o qual eu não seria o que sou e não poderia dizer o que eu digo.

Na curta seção a seguir, apresento mais um aspecto da outra margem, apenas com a finalidade de oferecer mais insumos à reflexão.

A não-origem da língua(gem)

A especulação em torno das origens absolutas da linguagem humana voltou a ser tema de amplo debate a partir dos anos 90, entre nós do ocidente acadêmico, após hibernar por quase dois séculos por ser considerada uma digressão filosófico-te(le)ológica incompatível com uma ciência da linguagem (Franchetto e Leite 1994). Na outra margem, a especulação ameríndia, quando explícita, se dá em torno do surgimento das línguas (diversidade) decorrente, em *illo tempore*, de uma separação, de uma descontinuidade, produzindo, enfim, um cromatismo sonoro.

Para os Kuikuro do Alto Xingu, o mundo original era habitado por *itseke*, seres poderosos que podiam fazer tudo. No tempo mítico, todos eram *itseke*, todos falavam uma mesma ‘língua’ e todos se comunicavam.

itsekegele kuk-atami-ni
itseke ainda 1.2-quando-PL
‘quando nós todos éramos itseke’

A linguagem sempre existiu, está na origem de tudo. O que precisa ser explicado é como os “animais” perderam a capacidade de falar como os humanos. O mundo dos *itseke* se apartou do mundo dos “humanos” e dos “animais”. Foram as aves que reivindicaram, primeiras, a(s) sua(s) própria(s) língua(s); decidiram matar um *itseke*, passaram a comer todas as carnes e sua “língua” se tornou *itsu*, que não é humana. Assim, as onças-*itseke*, acuadas e atacadas em sua aldeia pelos gêmeos Sol e Lua, cuja mãe tinha sido por elas assassinada, resolveram, para não serem dizimadas, fugir para a floresta, tendo prometido não mais matar os “humanos”. Foi então que as “onças” começaram a rugir e grunhir e não mais puderam falar. Mas ainda estão aí e aqui as onças-*itseke*, que somente o pajé pode ver e entender.

Mehinaku sintetizou (2010:116-117): “...os pássaros e os animais que ficaram na terra começaram a usar uma outra língua (*aki*) que chamamos *itsu*. Para nós, os pássaros não cantam (*iginhu*)... os humanos falam (*kiliü*) suas línguas (*aki*) e cantam (*iginhu*); os *itseke* falam como os humanos e cantam.”

Em outra dimensão, os mortos (*anha*), em sua aldeia celeste, falam, sim, mas suas palavras são ‘viradas’ (*elükugigatühügü*): *tuhagu* ao invés de *manage* (‘peneira’), *igiholoto* ao invés de *alato* (‘tacho’), *ahijunu* ao invés de *umüngi* (‘urucum’) (Franchetto, 2017). Esclarece o narrador da história da viagem de um(a) vivo(a) para a aldeia dos mortos:

itsatiüeha itsatiüeha kakisükope uhitsa leha kupehe-ni
‘ouçam! ouçam! nós estamos procurando aquelas que já não são mais as nossas palavras’

Outro exemplo, longe do Alto Xingu, mas numa mesma perspectiva, vem dos Ka’apor, povo de língua tupi (Godoy c.p.): No começo do mundo não havia gente, mas “pensamentos ao vento”. Três destes decidiram se materializar em forma de “gente”, saindo dos troncos de três árvores. Um deles se-

ria o antepassado dos Ka'apor (saiu da árvore pau-brasil). Um outro seria o antepassados dos urubus. O terceiro, por fim, era Mair (“Deus”). Ainda quando “pensamentos”, falavam ka’apor; depois que saíram das árvores, começam a pensar sobre a ordem do mundo falando em português. As falas dos ancestrais, citadas nas narrativas, ou são em português ou uma mistura de ka’apor e português.

“Línguas” retomadas

Como foi mencionado, o Censo de 2010 registrou falantes de línguas consideradas “extintas”. Muitas vezes, os que se autodeclararam como falantes de uma destas línguas pertencem a agrupamentos sociais que conseguiram ressurgir da invisibilidade e do silêncio. Em sua luta para o reconhecimento de sua existência e resistência, bem como de seus direitos territoriais, se declarar falantes de uma “língua extinta” é um corolário lógico e uma urgência política, elo entre antigas e novas memórias, repositório de outros conhecimentos. Algumas dessas comunidades não ficam apenas na retórica, mas estão, no momento, empenhadas em se apropriar de uma língua, seja junto a vizinhos falantes de variedade ou ‘língua’ aparentada (geneticamente e/ou historicamente), seja empreendendo cuidadosas pesquisas documentais, seja através de uma recriação por meio de engenharias sociolinguísticas extremamente criativas¹⁰. Nascem novas línguas.

Os Kaingang de Nonoai (RS) encontraram os Māori da Nova Zelândia, cuja língua já foi declarada extinta. Conforme Nascimento (2013), estima-se que a língua Kaingang seja ainda falada por 50% da população total, mas não há pesquisas sociolinguísticas abrangentes que forneçam informações precisas. Há comunidades em que o Kaingang é adquirido como língua materna e há comunidades em que a transmissão intergeracional é interrompida. Nos *Kōhangas Reo*, as *mokopuna* (crianças māori) são totalmente imersas na *Te Reo* (a língua Māori) e em sua *tikanga* (cultura), desde o nascimento até a idade de seis ou sete anos, quando já podem entrar na escola primária. *Te Kōhangas Reo* se traduz literalmente como “Ninho de Língua”, uma metáfora diretamente relacionada a um dos objetivos fundamentais do movimento *Kōhangas Reo* – a manutenção de *Te Reo Māori* pela transmissão da língua às crianças das novas gerações. Um ‘ninho de língua’ começou em Nonoai.

A língua guató foi condenada ao desaparecimento e reapareceu na sobrevida de dois últimos falantes. Um a esqueceu mais, outro menos, como diz Gustavo Godoy, membro da equipe de documentação do guató. Vicente Caetano (Djoguápo) vive solitário na boca do rio São Lourenço e Eufrásia Ferreira (Djárikua) na periferia miserável da cidade Corumbá, próxima à fronteira com a Bolívia. O Pantanal – hoje dividido entre os estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul – já foi habitado por vários povos de diferentes línguas, mas destes restam, hoje, apenas os Guató, que não mais falam guató.

Chegamos aos Guató de Mato Grosso em 2016, chamados por um grupo de descendentes que tinham uma demanda urgente: recuperar elementos do Guató num processo de reocupação territorial e de reconhecimento de sua existência, perante o estado brasileiro. Começamos de imediato uma documentação emergencial. A partir de uma única e parcial descrição do Guató (Palácio 1984) e de

¹⁰ Maia e Franchetto (2017) reuniram em um número da revista *LinguiStica* algumas das ações de educação e revitalização linguísticas em curso no Brasil e no mundo. (<https://revistas.ufrj.br/index.php/rl/issue/view/463/showToc>).

gravações precárias, produzidas trinta anos antes graças aos supostos últimos falantes em Mato Grosso do Sul, produzimos cartilhas com palavras e algumas frases em um neo-guató construído *ad hoc*, cartilhas gravadas e insistente mente ouvidas nos celulares dos mais jovens para a sua memorização. Com essas palavras e frases foram recepcionadas as autoridades – policiais, advogados, juízes, promotores – que visitaram a Bahia dos Guató para coletar informações sobre a ocupação tendo em vista a possível homologação de uma nova terra indígena, numa performance de identidade e origem com impacto político previsto e efetivo.

Entre os Guató de Mato Grosso do Sul, a memória da língua em si se perdeu, mas não a memória de que existiu no passado. Na escola, ensina-se, hoje, a matéria “língua étnica”, usando duas heranças que sobreviveram: um vocabulário resultante de várias fontes e, sobretudo, um pouco conhecido sistema numeral, conservado e ampliado ao longo do tempo (Palácio 1996, Alves 2017). O trabalho com os Guató continua.¹¹

No Nordeste brasileiro são muitas as experiências auto-determinadas de ‘retomada’ linguística: o Patxohá nos Pataxó do sul da Bahia e de Minas Gerais; o Dzubukwá nos Kariri-Xocó de Alagoas e nos Truká; o Tupi nos Potiguara, nos Tabajara e nos Tremembé. O mesmo está acontecendo nos Kiriri da Bahia. São percursos que permaneceram, intencionalmente, quase inacessíveis por curiosos não indígenas, e a ‘língua’ retomada foi, em muitos casos, protegida pelo ‘sagrado do segredo’, como é o caso do Yaathê entre os Fulni-ô, em Pernambuco.

Anari Braz Bomfim (2012, 2017) tem documentado detalhando a “retomada” pioneira do Patxohá, nome dado pelos próprios Pataxó à língua originária, classificada como pertencente à família Maxakali, no tronco Macro-Jê. O trabalho de “retomada” começou longe dos espaços acadêmicos; foi a preocupação de anciões e lideranças, em suas comunidades, em repassar os conhecimentos que carregavam consigo a instigar um diálogo com os mais jovens, todos estudantes, e motivá-los a empreender um longo processo de pesquisa para realizar um registro sistematizado a partir de várias fontes, percorrendo arquivos e aldeias, com caderno e gravadores nas mãos. O Patxohá não ressuscitou uma língua antiga, mas foi sendo construído numa espécie de bricolage criativo e com notável rigor, explorando documentos históricos, lembranças dos mais velhos e o intenso intercâmbio com os Maxakali, falantes plenos, ainda hoje, de uma língua muito próxima do antigo Pataxó. Aos poucos, o Patxohá, como outras falas antes emudecidas ou escondidas, está se movendo em diversos contextos comunitários, vem se moldando em sucessivas revisões e adaptações, se fortalecendo, tomando vida.

De micropolíticas a macropolíticas

Este texto só deslocou olhares e assumiu a diversidade em todas as margens. Não tem conclusão, não se fecha, não pode ser fechado. Apenas escrevo um pouco mais.

11 A nova fase de documentação do Guató contou com metodologias e tecnologias antes inexistentes, possibilitando uma quantidade considerável de gravações audiovisuais de qualidade, a construção de um acervo digital, estudos inéditos. Todos os materiais relativos ao projeto Guató e ao projeto Patxohá podem ser encontrados em <http://nupeli-gela.weebly.com/guatoacute.html>

Reconheço que o trabalho de qualquer linguista dedicado à produção de conhecimentos sobre línguas indígenas pode ser, em si, proativo, especialmente quando seus resultados repercutem, voltam ou atravessam a vida dos falantes. A cobrança ou expectativa de que haja um ‘retorno’ concreto e direto tem marcado a relação dos linguistas com seus ‘pesquisados’ antes de que isso começasse a ser algo relevante para os antropólogos, tornando-se a condição para a realização ou continuação de seu trabalho de campo. Os linguistas são geralmente e imediatamente cobrados para que sejam, no mínimo, fazedores de ortografias e livros escolares, o famigerado material para leitura e escrita em língua indígena nas escolas indígenas. Não fui exceção: em 1981 alfabetizei, sem saber alfabetizar, o primeiro Kuikuro, que se tornaria auxiliar de enfermagem tempo depois; nos anos 90, transformei minha escrita particular em uma ortografia para os Karib alto-xinguanos.

Professores, pesquisadores e jovens indígenas despertam dos cursos de formação do qual são alvos (ou vítimas) quando se deparam com a riqueza das formas e estruturas de suas línguas, um exercício que repercute de imediato e positivamente sobre atitudes e valores. Contradizem, assim, o que pensa e diz boa parte dos que atuam na “educação indígena”, formadores e burocratas, dos quais ouvi com frequência que “índio não precisa das tecnicidades da linguística”, mas, sim, de ‘análise do discurso’, um pouco de (má) ‘sociolinguística’ e muita produção de textos (escritos, obviamente, sem nenhuma atenção para a oralidade). Dediquei anos à formação de professores e pesquisadores indígenas em linguística, um longo período marcado por frustrações e entusiasmos, em cursos de magistério e de licenciatura, mas afastei-me por discordar das ideologias e práticas desses programas ‘educacionais’. A frustração decorre de uma perseverante insuficiência (para usar um eufemismo) na própria concepção das políticas educacionais voltadas para populações indígenas, no Brasil. Há exceções, sem dúvida.

A lei 11.645, de 10 de março de 2008, incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, significativamente não menciona “línguas”, que, supõe-se, estariam subsumidas por ‘culturas’ e que continuam silenciadas. As universidades abriram brechas para incluir num só sentido, sem ousar se abrir para experimentar transformações ao serem adentradas por alunos indígenas. As línguas que não são de “civilização” não são toleradas para escrever monografias ou teses ou além de sua fossilização escrita para estudos e gramáticas, nem induziram serviços de tradução qualificada nos raríssimos casos de cooficialização a nível municipal.

Apesar de tudo, felizmente, o Brasil é ainda um país de muitas línguas, falas e falares. Esta diversidade está cada vez mais ameaçada por uma escolarização medíocre, pela mídia monolíngue, pelo imorredouro fantasma da ‘segurança nacional’ que mantém a falta crônica de qualquer política linguística. Para abordar esta riqueza declarada retoricamente, mas silenciada em escolas e universidades, nas instituições, nas esquinas e casas, para nela penetrar de modo criativo e instigante, poderíamos eleger a diversidade linguística como eixo e como estímulo para um exercício de tolerância e curiosidade intelectual, difuso. Seria um ponto de partida ou uma perspectiva, inéditos e inovadores, com o objetivo de sacudir conhecimentos que quebrem o monolitismo empobrecedor do país de uma língua só. O exercício de apreensão de línguas diferentes, em todas as suas dimensões (estruturais, de significados, de uso), para muito além de cursinhos de “língua estrangeira”, já foi reconhecido como base para uma formação de mentes mais abertas e mais ágeis.

No extremo do extremo desse complicado quadro ‘glocal’, estão indivíduos como a autora desse escrito, navegante de fronteira, multilíngue por acaso. Como produtora de conhecimentos e de documentação de línguas indígenas, radicalmente minoritárias, vivo a batalha, nada vitoriosa, para dar-lhes vida. Vivo paradoxos e contradições. Escrevo sobre impacto da escrita, políticas linguísticas, artes verbais, desafios/prazeres/armadilhas da tradução, para amenizar um pouco essas dores.

Há dois aspectos desse fazer. Em primeiro lugar, me refiro à contínua vivência de impasses, choques, desentendimentos, e suas consequências, na gênese, tensão e consolidação de relações de desigualdade e poder, nos chamados ‘encontros etnográficos’, na experiência da pesquisa de campo, entre um pesquisador portador dos sinais de poder, entre os quais uma língua dominante (ou uma variedade dominante de uma língua) e um grupo humano/social portador de uma língua ou variedade radicalmente dominada e absolutamente minoritária. Lembro-me de uma anotação num dos meus primeiros cadernos de campo, de 1977, na minha, real, pesquisa de campo entre os Kuikuro do Alto Xingu: “eu os observo e escrevo, eles me observam escrever e falam, não os entendo”.

Em segundo lugar, lembro a falsa liberdade de escolha linguística na academia. Esta entronizou o legado colonial: uma língua franca, indiscutível, o inglês, umas poucas línguas, majoritárias na cena mundial, chamadas de línguas ‘internacionais’, admitidas formalmente no palco global, mas ainda em segundo plano. Parece-me que há um tácito mas firme acordo do qual não há como escapar nessa endo-hierarquia linguística. Voltando ao começo, as línguas radicalmente minoritárias, faladas pelos objetos preferidos da pesquisa antropológica e linguística, são definitivamente excluídas. Quais são as razões que fazem com que sejam raros os antropólogos brasileiros engajados, por exemplo, na tarefa de discutir a inexistência de uma política linguística no Brasil, um país ainda multilíngue, com uma das maiores diversidades linguísticas do mundo? E os linguistas? Há poucos deles engajados nessa discussão, que é uma luta política que vale a pena manter, mesmo suspeitando um desfecho sombrio. Quais as razões de antropólogos e linguistas que ‘trabalham com’ populações nativas cada vez menos estarem interessados e dispostos a aprender e a falar suas línguas? A resistência dos falares minoritários coincide com outras resistências, sobretudo pela boca dos que pretendem dar voz. O que aconteceria se as línguas indígenas invadissem as escolas não indígenas, as cidades, as universidades, a mídia, congressos, seminários, a literatura, com boas traduções (nas duas direções)? Cantos são poemas, joguemos fora as Bíblias traduzidas, a Odisséia traduzida para o Kuikuro ou o Mbya Guarani, narrativas sobre o encontro com os Brancos contam outras histórias, as oitivas de Belo Monte não teriam sido pantomimas de fachada para “escutar os índios” sem entender o que dizem...

Bruna Franchetto é Professora Titular do Departamento de Antropologia/PPGAS do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, e Bolsista de Produtividade do CNPq.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Walter. 2017. *O sistema numeral da língua guató*. Monografia de graduação, Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- BOMFIM, Anari B. 2012. *Patxohã, língua de guerreiro: um estudo sobre o processo de retomada da língua Pataxó*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia.
- BOMFIM, Anari. B. 2017. "Patxohã: a retomada da língua do povo Pataxó". *Revista LinguiStica* 13(1): 303-327.
- FRANCHETTO, Bruna. 2000. "Rencontres rituelles dans le Haut Xingu: la parole du chef". Pp. 481-510 in *Les Rituels du Dialogue. Promenades ethnolinguistiques en terres amérindiennes*, org. A. Becquelin Monod e P. Erikson. Nanterre: Société d'Ethnologie.
- FRANCHETTO, Bruna. 2008. "A guerra dos alfabetos: Os povos indígenas entre o oral e o escrito". *Mana* 14 (1): 31-59.
- FRANCHETTO, Bruna. 2017. "A beleza desta língua: tempo no nome". *Mana* 23 (1): 269-291.
- FRANCHETTO, Bruna. 2018. "Brasil de muitas línguas". Pp. 77-100 in Dicionário dos Intraduzíveis: Um vocabulário das filosofias, org. F. Santoro e L. Buarque. Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Volume Um: Línguas).
- FRANCHETTO, Bruna e Yonne Leite. 2004. *As Origens da Linguagem*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar.
- HALE, Ken. 1992. "Language endangerment and the human value of linguistic diversity". *Language* 68: 4-10.
- HALE, Ken. 1996. "Universal Grammar and the roots of linguistic diversity". Pp. 137-162 in *Papers on Language Endangerment and the Maintenance of Linguistic Diversity*. ed. J. D. Bobaljik, R. Pensalfini e L. Storto. The MIT Working Papers in Linguistics v. 28.
- HALE, Ken. 1998. "On endangered languages and the importance of linguistic diversity". Pp. 192-216 in *Endangered Languages. Language loss and community response*, ed. L. A. Grenoble & L. J. Whaley. Cambridge: Cambridge University Press.
- HALE, Ken. 2000. "Diversidade e universalidade linguística. Entrevista a Luciana Storto". *Mana* 6(2): 147-162.
- KRAUSS, Michael. 1992. "The world languages in crisis". *Language* 68 (1): 4-10.
- MAIA, Marcus e Bruna Franchetto (orgs.). 2017. "Educação e Revitalização Linguísticas". *LinguiStica* 13 (1).
- MAIA, Marcus, Bruna Franchetto, Miriam Lemle e Márcia D. Vieira. 2019. *Línguas Indígenas e Gramática Universal*. São Paulo: Editora Contexto.
- MEIRA, Sérgio e Bruna Franchetto. 2005. "The Southern Cariban Languages and the Cariban Family". *International Journal of American Linguistics* 71(2): 127-190.
- MOORE, Denny. 2011. "As línguas indígenas no Brasil hoje". Pp. 217-240 in *Os contatos linguísticos no Brasil*, org. H. Mello, C. Altenhofen e T. Raso. Belo Horizonte: Editora UFMG.

- NASCIMENTO, Márcia G. 2013. *Tempo, Modo, Aspecto e Evidencialidade em Kaingang*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- MARMION, Douglas, Jakelin Troy e Kazuko Obata. 2014. *Community, identity, wellbeing: the report of the Second National Indigenous Languages Survey*. Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies (AIATSIS). <http://aiatsis.gov.au/>.
- MEHINAKU, Mutua. 2010. *Tetsualü*: pluralismo de línguas e pessoas no Alto Xingu. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- MEHINAKU, Mutua. 2014. “Kagaiha akisü etibepügü: A chegada da língua dos brancos”. Pp. 391-434 in *Políticas Culturais e Povos Indígenas*, org. por M. Carneiro da Cunha e P. N. Cesarino. São Paulo: Editora Cultura Acadêmica.
- MEHINAKU, Mutua e Bruna Franchetto. 2015. “Tetsualü: The pluralism of languages and people in the Upper Xingu”. Pp. 121-164 in *Language Contact and Documentation. Contacto lingüístico y documentación*, ed. por B. Comrie e L. Golluscio. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Mufwene, Salikoko S. 2004. “Language birth and language Death”. *Annual Review of Anthropology* 33: 201-222.
- PALÁCIO, Adair. 1984. Guató: *A língua dos índios canoeiros do rio Paraguai*. Tese (doutorado), Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.
- PALÁCIO, Adair. 1996. “Sistema numeral em guató”. *Abralin - Boletim Da Associação Brasileira de Lingüística* 19: 51-56.
- SILVA, Glauber R. e Bruna Franchetto. 2011. “Prosodic distinctions between the varieties of the Upper-Xingu Carib language: results of an acoustic analysis”. *Amerindia* 35: La structure des langues amazoniennes II: 41-52.

LÍNGUA(S): COSMOPOLÍTICAS, MICROPOLÍTICAS, MACROPOLÍTICAS

Resumo: O Brasil é um país decididamente multilíngue. A surpreendente diversidade de línguas e variedades dialetais, que para muitos pode ser uma descoberta, pouco conhecida e ameaçada, é o primeiro ponto para o qual este artigo quer chamar a atenção. Fala-se em “língua”, mas esta palavra e os sentidos a ela associados, sobretudo no senso comum, são raramente postos em discussão. Aquém e além de uma definição estritamente linguística, “língua” é basicamente um construto ideológico ocidental, não compartilhado, como tal, pelas línguas ameríndias, onde outras palavras, sentidos e micropolíticas são mobilizados. O mesmo pode ser dito dos mitos ocidentais sobre a “origem” da linguagem/línguas, já que palavras, falas e conceitos ameríndios apontam para outras visões e apreensões. A partir de uma interpretação da “dança dos números” a respeito das línguas originárias no Brasil, outro tema abordado diz respeito aos não poucos movimentos de retomada de línguas originárias, consideradas “extintas”, movimentos efervescentes, sobretudo no nordeste brasileiro. A última parte do texto volta às macropolíticas pressupostas e implicadas pelas desventuras das línguas ameríndias no cenário englobante da escolarização, da escrita, de leis e da retórica oficial.

Palavras-chave: Línguas ameríndias; diversidade linguística; políticas linguísticas; revitalização linguística.

LANGUAGE(S): COSMOPOLITICS, MICROPOLITICS, MACROPOLITCS

Abstract: Brazil is a decidedly multilingual country. The surprising diversity of languages and dialectal varieties, which for many can be a discovery, little known and threatened, is the first point to which this article wants to draw attention. People talk about “language”, but this word and the meanings associated with it, especially in common sense, are rarely discussed. Below and beyond a strictly linguistic definition, “language” is basically a Western ideological construct, not shared, as such, by Amerindian languages, where other words, meanings and micropolitics are mobilized. The same can be said of Western myths about the “origin” of language / languages, since Amerindian words, speeches and concepts point to other visions and apprehensions. Based on an interpretation of the “dance of numbers” in relation to the Ameríndian languages Brazil, another theme addressed concerns the many movements for the retaking of original languages, considered “extinct”, effervescent movements, especially in northeastern Brazil. The last part of the text goes back to the macropolitics assumed and implied by the misfortunes of the Amerindian languages in the encompassing scenario of schooling, writing, laws and official rhetoric.

Keywords: Amerindian languages; linguistic diversity; linguistic policies; linguistic revitalization.

RECEBIDO: 04/12/2019

APROVADO: 14/05/2020

