

LÍNGUAS INDÍGENAS NA CONTEMPORANEIDADE*



EUNICE DIAS DE PAULA**

Resumo: neste artigo abordamos a questão das línguas indígenas na atualidade. A Constituição Federal de 1988 instituiu um novo paradigma em relação aos povos indígenas e suas línguas. A situação de colonialidade que ainda perdura, não tem impedido que os diferentes povos promovam ações que valorizam as línguas originárias. A Etnossintaxe (ENFIELD, 2002) ampara a reflexão acerca da importância das línguas indígenas, que codificam os valores e as regras que organizam as diferentes sociedades. Para os povos indígenas, elas constituem um valioso índice de identidade étnica e o meio essencial que condensa a cosmologia e a epistemologia, o que permite aos pesquisadores não indígenas uma fonte inesgotável de saberes antropológicos, ecológicos, históricos, linguísticos, entre outros. Esses saberes, inclusive, podem salvar a humanidade que, neste momento, se encontra diante de uma catástrofe socioambiental.

Palavras-chave: Povos indígenas. Línguas indígenas. Cosmologia. Epistemologia
Brasil é um país com uma considerável diversidade sociocultural e linguística. Segundo

O dados do Censo de 2010, a população indígena é de aproximadamente 897 mil pessoas, compondo 305 etnias e são faladas cerca de 274 línguas indígenas. A despeito dos inúmeros processos genocidas ocorridos desde o início da colonização europeia, que reduziram drasticamente a população indígena, o Censo aponta um aumento demográfico considerável deste segmento populacional.

* Recebido em: 18.07.2023. Aprovado em: 20.08.2023.

** Pedagoga, Doutora em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Goiás, UFG. Atua em educação escolar indígena, convivendo com o povo Apyáwa – Tapirapé desde 1973.

E-mail: xeretyma@uol.com.br

A situação das línguas indígenas, entretanto, apresenta um quadro preocupante, pois, seguramente, o aumento estatístico apontado pelo Censo não corresponde à recuperação de línguas desaparecidas, mas de línguas até então não computadas nos dados de Rodrigues (1986) que apontava cerca de 180 línguas faladas. Segundo este autor (RODRIGUES, 1993), desde a época da chegada dos europeus, cerca de 85% das línguas aqui então faladas, desapareceram. Este processo continua em curso, pois basta observar que, ao número de etnias apontadas pelo Censo (305) corresponde um número menor de línguas faladas (274), o que nos leva a concluir que as línguas indígenas continuam desaparecendo e continuam ameaçadas (BRAGGIO, 2002). Embora estes dados numéricos sejam importantes, eles não nos permitem visualizar a situação real das línguas que ainda são faladas. Questões sociolinguísticas importantes como: por quem são faladas; como são faladas; em que contextos são faladas; se há relações diglósicas com a língua portuguesa, não são abordadas pelo Censo e isso mostra o desconhecimento que temos sobre a real situação das línguas indígenas em nosso país.

Sabemos que os motivos que levam as línguas ao desaparecimento resultam de vários fatores tais como: relações com outros grupos étnicos marcadas por assimetrias sociopolíticas, econômicas e culturais; extermínio de povos; diminuição drástica da população de grupos minoritários por epidemias; escravização de grupos humanos e proibição das línguas originárias; escolarização compulsória feita na língua dos dominadores ou programas de educação bilíngue que têm como perspectiva um bilinguismo subtrativo; perda dos territórios ou deslocamentos territoriais que desenraizam os povos de seus locais tradicionais de moradia, distanciando-os de seus referenciais mitológicos estreitamente ligados aos ambientes em que viviam.

Nettle e Romaine (2000, p. 148) apontam ainda o processo de globalização como um fator importante que ameaça as línguas:

O século vinte tem sido o mais desigual da história da humanidade. Poucas comunidades têm alcançado um extraordinário progresso em tecnologia, o que lhes têm dado um poder absolutamente sem precedentes. Este poder tem muitas formas. Não é simplesmente um caso de domínio militar; é o poder para dominar o fluxo de informação...e dominar as políticas locais em todas as partes do mundo através da rica arma, do jogo do rico dinheiro das relações internacionais. Acima de tudo as comunidades metropolitanas têm o poder de mudar o ambiente.

Há, assim, um poder político, econômico e ideológico que atravessa fronteiras e, ao subordinar países e povos a este domínio, determina também quais as línguas de prestígio, quais devem ser apreendidas por todos os povos para se comunicarem com os donos deste poder.

Neste contexto, o conhecimento sobre as línguas indígenas apresenta uma extrema emergência e, se é verdade que muito já se fez nas últimas décadas, também é verdade que ainda falta muito a ser feito. A sobrevivência dos povos indígenas e suas línguas e culturas é uma questão que afeta a todos os brasileiros e a toda a humanidade, pois quando uma língua desaparece, há uma perda de um modo único de se ver e de se pensar o mundo, há perda de uma gama de conhecimentos botânicos, zoológicos, históricos, geográficos, astronômicos, medicinais e outros que estão codificados na língua. A língua, que é sentida pelos povos indígenas como uma forte marca de identidade, carrega consigo também a memória histórica, as narrativas míticas, os cantos rituais,

aspectos importantíssimos na constituição do modo de ser dos diferentes povos.

A CONTRIBUIÇÃO DAS LÍNGUAS INDÍGENAS PARA OS ESTUDOS LINGUÍSTICOS, HISTÓRICOS E ANTROPOLÓGICOS

Nas primeiras décadas do séc. XX desenvolveram-se na América do Norte estudos que focalizaram as relações entre língua, cultura e sociedade entre vários povos indígenas, corrente conhecida como Linguística Antropológica. Franz Boas, antropólogo, escreveu a introdução para o *Handbook of American Indian Languages* (1911), fato ilustrativo da estreita interligação entre a antropologia e a linguística naquele momento histórico. Nesta introdução, chama atenção para as diferenças existentes entre a estrutura e o léxico das línguas indígenas quando comparadas com as línguas ocidentais. O autor destaca o valor dos estudos linguísticos para a coleta e para a análise de dados etnográficos, reafirmando a necessidade de os etnógrafos saberem as línguas dos povos que estudam, pois considera que obter informações através de intérpretes é insatisfatório. A sua própria prática levou-o a assumir como um ponto fundamental a relação entre a língua e a cultura, destacando que, sem o conhecimento linguístico, o etnógrafo falharia na compreensão de uma cultura. Cita como exemplo a importância do conhecimento da língua e da cultura para se realizar adequadamente a tradução das poesias indígenas:

Quando as perguntas surgem, por exemplo, ao investigar a poesia dos indígenas, nenhuma tradução pode possivelmente ser considerada como um substituto adequado para o original. A forma do ritmo, o tratamento da linguagem, o ajustamento do texto à música, as imagens, o uso das metáforas e todos os numerosos problemas envolvidos em qualquer investigação completa do estilo da poesia, pode ser interpretada somente pelo investigador que tem igual domínio dos traços etnográficos da tribo e de sua língua (BOAS *apud* BLOUNT, 1974, p. 22).

Outra importante observação destacada por Boas refere-se ao fato de que, em muitas línguas e culturas indígenas, não se encontram sistemas numéricos desenvolvidos, pois isto decorre simplesmente do fato de não haver necessidade, isto é, no modo de vida de muitos povos não se precisa contar objetos em grande número, já que a produção e a distribuição coletiva de bens é um traço predominante nessas culturas e isso impede a acumulação de bens em grande quantidade. Resumindo, o autor afirma: “não há provas de que a lacuna do uso de numerais está de alguma maneira articulada com a inabilidade de formar conceitos de números altos” (BOAS *apud* BLOUNT, 1974, p. 22). Essa afirmação de Boas revela o princípio êmico de seu trabalho, isto é, o de entender e analisar fatos de uma determinada cultura a partir dos valores que fundamentam as normas organizacionais da sociedade que os engendrou.

Sapir, discípulo de Boas, deu continuidade às pesquisas linguístico-antropológicas das línguas indígenas norte-americanas adotando a mesma postura de seu mestre. Suas afirmações contestam frontalmente os postulados etnocentristas que diziam que as línguas indígenas, africanas e aborígenes seriam línguas mais “pobres”. Segundo o autor, não há grupos humanos que não possuam a habilidade da fala e línguas bem organizadas e isso questiona as afirmações de que haveria povos cujas línguas teriam vocabulário tão limitado a ponto de usarem gestos para complementarem a comuni-

cação, o que também os impediria de se comunicar durante a noite. Ele declara com veemência que:

Na verdade, todas as línguas são essencialmente meios perfeitos de expressão e comunicação entre os povos conhecidos. Entre todos os aspectos da cultura, a língua é a primeira a receber um alto desenvolvimento da forma e esta sua perfeição essencial é um pré-requisito para o desenvolvimento da cultura como um todo (SAPIR, 1974, p. 46).

Esta afirmação deixa entrever a concepção de que cultura e língua estão intrinsecamente relacionadas, sendo que o papel da língua é destacado em relação aos outros aspectos culturais, pois além dela apresentar um grau de desenvolvimento mais elaborado, sua perfeição é condição necessária para o desenvolvimento da cultura como um todo. Todas as línguas possuem sistemas de símbolos fonéticos que expressam pensamentos e sentimentos. É a partir destes sistemas que se desenvolveu a escrita, ou seja, a língua é a base para todos os outros sistemas simbólicos, inclusive os gestos que acompanham a fala. É por isso que Sapir considera a língua como o “meio perfeito” para a expressão e comunicação entre as pessoas e os povos. O autor enfatiza ainda mais a relação da língua com a cultura, afirmando que: “a importância da língua como um todo para a definição, expressão e transmissão da cultura é indubitável. A relevância das peculiaridades linguísticas, tanto em relação ao conteúdo quanto à forma, para o profundo conhecimento da cultura também é clara” (SAPIR, 1974, p. 62). Assim, podemos ver que a afirmação de Sapir condiz com o que Boas ressaltou em relação ao papel essencial da língua para a compreensão da cultura.

Sapir adverte para o fato de que não há correlação geral entre modelo cultural e estrutura linguística e essa afirmação contradiz a corrente evolucionista que julgava algumas línguas melhores que outras. Ele afirma que as categorias que classificam as línguas em isoladas, aglutinantes ou flexionais podem ocorrer em quaisquer níveis de civilização. Nem a ausência ou presença dos gêneros gramaticalizados impedem a nossa compreensão sobre o modo como diferentes sociedades organizam sua vida social, seus costumes (SAPIR, 1974). Como um argumento que comprova o não paralelismo entre as culturas e as estruturas linguísticas, o autor aponta a facilidade com que as culturas se difundem, apesar das diferenças entre as línguas. O fato de haver empréstimos linguísticos demonstra a difusão cultural e por meio deles se pode visualizar a história de povos que tiveram contatos entre si.

Evidências históricas dos períodos em que os Apyáwa (Tapirapé) e os Iny (Karajá)¹ e os Javaé conviveram num mesmo espaço físico encontram-se indiciadas na língua, comprovando que: “o vocabulário é um índice bastante sensível da cultura de um povo e as mudanças de sentido, a perda de velhas palavras, a criação e empréstimo de novas são todas dependentes da história da cultura” (SAPIR, 1974, p. 62).

Considerando a língua tapirapé, podemos constatar a veracidade de tal afirmação, pois nela temos empréstimos do português para nomear objetos desconhecidos antes do contato: *xapewa* ‘chapéu’; *itaxoweã* ‘óculos’, ou os empréstimos de palavras javaé ou karajá presentes no léxico tapirapé como *myre* ‘esteira’ que, na língua Iny é *byre*. Assim, a presença de empréstimos permite recuperar a trajetória histórica dos Apyáwa, desde a convivência com os Javaé e com os Iny bem como o contato com os não indígenas. Do mesmo modo, na frase *Jarityre’y cangorosa já’u solo para mate 2 vese por dia* escrita num pacotinho de chá comercializado pela Asociación Pai Tavyterá do

Paraguai, vemos palavras do Guarani e do Português entremeadas para completar a explicação do remédio. O uso deste recurso, denominado de *code-switching*, mostra a habilidade do falante bilíngue para manejar as duas línguas, o Guarani e o Castelhana e revela também a história de contato entre o povo Guarani e os colonizadores espanhóis.

Sapir (1974) sublinha o fato de que as línguas apresentam a capacidade de analisar novas experiências e isso faz com que elas se expandam, pois novas palavras são criadas a partir dos recursos já existentes na própria língua ou se aplicam extensões metafóricas de termos e significados antigos. Isso fica claro quando analisamos diversos tipos de empréstimos linguísticos que ocorrem na língua tapirapé. O primeiro exemplo constitui um empréstimo fonologizado, isto é, quando o item lexical passa pelo filtro fonológico da língua. O segundo é um empréstimo por recriação do conceito, utilizando recursos lexicais da própria língua:

(1) xapewa
xapew + a
chapéu + nom.

‘chapéu’

(2) itaxoweã
itã + xop + eã
pedra + amarela + olho
↓
itaxop + eã
metal, vidro + olho

‘óculos’ (lit: olhos de vidro)²

O novo vocábulo, *itaxoweã* ‘olhos de vidro’, ilustra uma palavra criada metaforicamente, a partir de termos e significados já existentes na língua. Note-se que uma nova palavra já havia sido criada num primeiro momento quando se juntaram os morfemas *itã* e *xop* para designar metal ou vidro, materiais que eles conheceram após o contato. O recurso da formação composicional permite a criação de uma terceira palavra para dar nome a um novo objeto introduzido, no caso, óculos. Os novos vocábulos refletem experiências vividas pelos Apyãwa após o contato, uma vez que, antes, eles não conheciam chapéus ou óculos.

O destacado papel da língua em relação à cultura e à vida em sociedade fica, assim, bastante explícito nos postulados teóricos de Sapir. Entretanto, o autor não assume uma postura determinista em relação à predominância da língua sobre a cultura como transparece nestas afirmações:

A importância da língua como um todo para a definição, expressão e transmissão da cultura é indubitável. A relevância dos detalhes linguísticos, tanto da forma como do conteúdo, para a compreensão profunda da cultura também é bastante clara. A isto não se segue, porém, que há uma correspondência simples entre a forma da língua e a forma da cultura dos falantes daquela língua (SAPIR, 1974, p. 62).

A partir da década de noventa, os trabalhos desses autores foram revisitados por pesquisadores cuja perspectiva de abordagem é conhecida como etnossintaxe ou semântica da gramática. Esta linha de pesquisa aborda os fenômenos linguísticos como possuidores de traços capazes de desvelar as organizações sociais de uma dada sociedade e mostrar seus valores e ideais, como sintetiza Enfield:

A gramática é expandida com os significados culturais. Codificados na semântica da gramática nós encontramos valores culturais e ideias, encontramos indícios sobre as estruturas sociais que os falantes mantêm, encontramos evidências historicamente relevantes, de um lado e, por outro, reveladoras da organização social das comunidades de fala (ENFIELD, 2002, p. 3).

Dessa forma, a língua é vista como muito mais do que um mero conjunto de formas organizadas segundo regras específicas. O uso das formas, o seu conteúdo semântico, a criação de novas formas através de processos metafóricos e metonímicos têm muito a ver com as regras sociais, com a maneira de organizar e ver o mundo, com os valores culturais presentes em diferentes sociedades, nas quais se refletem processos históricos vivenciados de diversas formas. Na perspectiva da etnossintaxe, a afirmação de que essas relações se encontram codificadas na língua reveste-se de uma importância especial pelo fato de ser possível, através do estudo da gramática de uma língua, chegarmos à compreensão dos valores socioculturais que regem a organização de uma dada sociedade, uma vez que esses valores encontram-se inscritos na língua. A análise da intensa co-ocorrência das partículas *ro'ó* e *raka'ẽ* nas narrativas mitológicas dos Apyáwa, ilustra como se pode perceber um traço sociocultural inscrito na língua:

3) Excerto da narrativa *Xapakanio Paragetã* – A história do Gavião Real (PAULA, 2014, p. 275)

Wyke'yra raty ro'ó raka'ẽ a'ó irekawo tywyra, wyke'yraty.

A'era ro'ó raka'ẽ iwaki tyke'yra ee iarowo takope.

– *Nerywyra 'ã a'ó irekawo neraty, e'i ro'ó raka'ẽ.*

– *Axe! axawo.*

A'era ro'ó raka'ẽ iwaki, 'ã ro'ó raka'ẽ iexãka wywyra.

– *Ah, axewãra pãpa, axawo.*

A'era ro'ó raka'ẽ ixá'ó akopa wyke'yraty ne.

A'era ro'ó raka'ẽ ia ataaramõ iexãka Xapakanio.

A'e ro'ó raka'ẽ a'yymi.

A palavra *raka'ẽ* indica 'tempo remoto, não presenciado pelo enunciador'; entretanto, a análise de *ro'ó* apresenta aspectos mais complexos. Para Praça (2007), que elaborou uma descrição funcionalista da língua tapirapé, essas partículas foram analisadas da seguinte forma:

ro'ó é uma partícula de confiabilidade de informação muito produtiva nas interações diárias, bem como nos textos míticos. Expressa que o conteúdo da informação não é assumido pelo falante e o exonera de qualquer responsabilidade sobre o que foi dito (PRAÇA, 2007, p. 166).

raka'ẽ é uma partícula de fonte de informação que expressa a não-atestação do evento/estado pelo falante e indica 'passado remoto'. É muito recorrente nos textos míticos e co-ocorre, geralmente, com a partícula ro'õ que a antecede (PRAÇA, 2007, p. 161).

Partindo de outro foco de análise, observamos que, no contexto das narrativas mitológicas, o fato de essas partículas remeterem ao enunciador, demonstra também uma função dêitica, uma vez que são enunciadas pelo sujeito e se referem a ele mesmo, ao eu que narra fatos acontecidos há muito tempo, fatos aos quais o sujeito narrador não estava fisicamente presente e, por isso mesmo, não pode assumir as informações como atestadas por ele mesmo. A partícula ro'õ permite ao enunciador colocar-se dentro da narrativa, mas mostra, ao mesmo tempo, que ele não estava presente quando aconteceram os fatos narrados. Entretanto, como o narrador é uma pessoa idosa, ele está autorizado socialmente a dar “testemunho” da verdade, a sua palavra está revestida de confiabilidade.

Em consonância com os princípios da Etnossintaxe, observamos que a grande ocorrência das duas partículas não se dá ao acaso. Afinal, para informar aos ouvintes que o narrador não estava presente aos fatos que se deram num passado longínquo, bastaria que elas aparecessem somente uma vez. Ou poderia mesmo ser utilizado somente o marcador de tempo remoto não presenciado raka' -, que já contém a informação de que o narrador não é testemunha ocular dos fatos narrados. Assim, consideramos que as palavras ro'õ e raka' - se configuram como importantes índices culturais, uma vez que sinalizam para o fato de que o enunciador pode atualizar a narrativa ao recontá-la no momento presente, mas não pode assumi-la como se fosse de sua autoria. Não é qualquer pessoa que pode contar o mito, pois há uma hierarquia cultural que autoriza alguém a ocupar este papel social, mas, ao mesmo tempo, marca linguisticamente que essa pessoa não é o enunciador original do texto. Eles e elas se constituem como porta vozes de uma tradição oral que vem de um tempo distante que os antecede e, embora estejam revestidos de autoridade para enunciar o mito, a sua função é marcada frente aos interlocutores como uma forma de mostrar que o seu conhecimento vem das gerações que o precederam.

O enunciador Apyáwa, embora revestido de autoridade para ser um narrador dos mitos, mostra humildade e reverência para com os que o precederam. Mostra também respeito pelo saber coletivo, isto é, reconhece que a narrativa mitológica não é elaboração de uma só pessoa, é um saber que vem sendo compartilhado há muito tempo por várias gerações. O narrador está inserido numa comunidade de fala que não compreende só o momento presente, mas que é herdeira de um conhecimento ancestral que os Apyáwa querem que esteja presente também no futuro. Isso se evidencia na sentença final do mito quando o narrador diz xanekwera Xapakanio ‘o nosso ancestral Gavião Real’, ou seja, a forma pronominal inclusiva xane- abrange a todos os Apyáwa, antigos e atuais. Ele enuncia um fato que pertence a todos, um fato que acreditam ter acontecido com um ancestral de todos os Apyáwa.

A articulação com a organização social também pode ser vislumbrada através destes marcadores, uma vez que eles não possuem autoridades centralizadoras, impositivas como já observara Baldus (1970) e Wagley (1988). As decisões são tomadas em reuniões, através de longas conversas que ocorrem no pátio da *Takãra*, a casa cerimonial, até que se chegue a um consenso por via da persuasão, o que pode levar alguns dias. Ao assumir um papel reduzido frente aos interlocutores, por meio do uso intensivo

de *ro'ô* e *raka'ê*, o narrador atualiza este valor que destaca a coletividade ao invés de estruturas hierarquizantes que favorecem posturas autoritárias. Por ele passa o relato dos fatos, passam os enunciados proferidos pelos ancestrais, passam os ensinamentos contidos nos mitos. Todavia, o narrador não se autoprojeta, ao contrário, o relevo é sempre dado ao aspecto coletivo.

Concluindo esta seção, constatamos que os indícios presentes nas línguas indígenas são essenciais para o estudo das diversas sociedades, aportando contribuições valiosas para a Linguística, para a Antropologia e para as Ciências Humanas de modo geral.

AS LÍNGUAS INDÍGENAS PARA OS POVOS INDÍGENAS

Em nosso país, as línguas indígenas foram tratadas de maneiras diversas. Nos primeiros séculos da colonização, os missionários tinham como orientação aprender as línguas indígenas como um meio mais eficaz de catequização. São conhecidos os trabalhos de Anchieta escritos em línguas pertencentes ao Tronco Tupi. Em São Paulo e no Amazonas desenvolveram-se as chamadas Línguas Gerais, que tinham por base línguas da família tupi-guarani (RODRIGUES, 1986). O Nheengatu, como é denominada a Língua Geral Amazônica, é falado até os dias atuais.

Entretanto, quando ocorreu a expulsão dos jesuítas do Brasil, o Marquês de Pombal editou, em 1758, um documento chamado Diretório dos Índios no qual se proibia o uso das línguas indígenas, com o objetivo de diminuir a influência da Igreja na colônia. Aprender a língua portuguesa tornou-se, então, uma obrigatoriedade para os povos indígenas, fato que perdura até os dias atuais. Mesmo na Constituição Federal promulgada em 1988, o Artigo 210, § 2º, preconiza que “o ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”. Ou seja, os povos indígenas também têm o direito de utilizar suas próprias línguas, mas é conferido à língua portuguesa um papel privilegiado nos estudos do ensino fundamental. Cria-se, assim, uma situação de bilinguismo compulsório (MAHER, 2007), isto é, os povos indígenas devem necessariamente aprender o português embora, para os demais brasileiros, não se exige o aprendizado de nenhuma língua indígena. São raros os profissionais da saúde, funcionários da Funai ou professores não indígenas que se interessam em aprender a língua do povo com quem interagem, o que mostra a posição assimétrica das línguas indígenas em relação à língua da sociedade dominante.

As línguas indígenas, como já afirmamos antes, são línguas plenas, em nada inferiores às outras línguas faladas por outros povos do mundo. São línguas geradas em contextos socioculturais distintos e, por isso, incorporam os valores e os ideais de cada comunidade de fala e servem aos propósitos interacionais das diversas sociedades.

As línguas indígenas codificam os conhecimentos a respeito do ambiente, classificando a fauna, a flora, a geografia, os astros e as relações entre os seres vivos. São essenciais para a realização dos rituais, para a narração dos mitos e para as rezas próprias dos xamãs. A cosmovisão de um povo se expressa inteiramente na língua.

A língua se constitui como uma forte marca da identidade de um povo e dos laços solidários entre seus integrantes. Nivaldo Korira'i, professor Apyáwa, em comunicação pessoal, confessou que, no espaço urbano “sente vergonha de falar com outro Apyáwa em português”, o que expressa laços de solidariedade entre os

falantes.

O Estado brasileiro, porém, continua com uma concepção homogeneizadora a respeito das línguas (um Estado, uma língua) e isso se reflete no não favorecimento pleno das línguas indígenas. Circunscritas ao âmbito escolar, as línguas indígenas ainda são entendidas como práticas da modalidade escrita em forma de cartilhas ou de livros de textos simples. Livros de literatura, livros que contemplem os conhecimentos indígenas nas diversas áreas em línguas indígenas, CDs de músicas, jornais em línguas indígenas, programas de rádio ou de televisão que poderiam divulgar as línguas indígenas fora da escola são quase inexistentes. Na maioria das vezes, constatamos que as línguas indígenas cumprem um papel apenas na fase inicial de aquisição da escrita e depois a língua portuguesa é que se torna a língua dos conhecimentos prestigiados. Sem um uso social, as línguas indígenas caem no desinteresse dos estudantes.

ABRINDO BRECHAS NA COLONIALIDADE

Consideramos que a concepção homogeneizante de língua e de sociedade que vivenciamos, situação definida por Aníbal Quijano (2009, *apud* SANTOS; MENESES, 2009, p. 73) como colonialidade, continua presente em nossa sociedade:


Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado a Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoira que o colonialismo. Mas, foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado.

Mesmo em meio a essa situação, os povos indígenas conseguem abrir alguns caminhos inovadores para o uso da língua indígena escrita, como a veiculação de mensagens nas redes sociais. O exemplo abaixo mostra uma mensagem de e-mail escrita pelo cacique Apyáwa Kamajrao Carlos Tapirapé:

Nesta mensagem percebe-se o uso de fórmulas de saudação como *Pareka Kato'ywa* 'Você está aí?' e *Pekaixe ta'ê?* 'vocês estão bem?' para iniciar a conversação. Aparece também a fórmula de finalização *A'ê xe akait iwyrape newe we'yragy* 'é só isso que eu escrevi para você, minha mãezinha'. Assim, as fórmulas de saudação, antes presentes somente em interações face a face, começam a aparecer em interações à distância, veiculadas em meios eletrônicos e mediatizadas pela escrita. Este dado mostra a força dos elos socioculturais que mantêm os Apyáwa unidos, a ponto de permearem a escrita mesmo quando se utilizam novos meios como os virtuais (PAULA, 2014). O fato de as saudações estarem preenchendo outras formas interacionais através da escrita é um in-

dício revelador de sua vitalidade. Nas fórmulas saudacionais aparece sempre um ponto de vista relacional concretizado pela palavra *newe* ‘para você’, que traduz uma visão de mundo na qual as pessoas não se veem sozinhas, mas em constante interação umas com as outras. Estes valores socioculturais inscritos na língua só encontram possibilidades de expressão nas línguas originárias, uma vez que a língua portuguesa possui outras regras sintáticas e morfológicas que não permitem o afloramento dos traços próprios das cosmovisões indígenas.

RE: datas da vinda dos Awá Guajá
 De: Carlo Tapirapé



Pareka Kato'ywa:
 Pekaixe ta'ê?
 Are 'á arakaixe taipe.
 Kato'ywa: Awa Guaja agy toáwa are tajpe
 Arexe'ápeáwa aoxekatoete nyn:
 Ára 28 de maio re a 4 de junho de 2011.
 Epewo ekwe Apyáwa gy ixanyyki wetepe 'ota Tapi'itájpe.
 Emanynie arexe'ápeáwa are Awa-Guja gy toáwa re.
 A'e xe akait iwyrape newe we'yragy.
 Emorakat gato xewe i'ára itoáwa.

Fonte: Paula (2014).

Professores indígenas, cômicos do valor de suas línguas, estão fazendo esforços no sentido de ampliar o léxico a fim de recobrirem novos campos semânticos que fazem parte das comunidades indígenas na situação de contato. Ao perceberem mudanças linguísticas provocadas pela grande presença de empréstimos advindos da língua portuguesa, expressam sentimentos de inquietação quanto ao futuro da língua, pois percebem a forte pressão exercida pelo Português sobre as línguas indígenas. Uma iniciativa de resistência sociolinguística é a criação de neologismos para substituir itens lexicais do português.

Entre os Apyáwa, estas preocupações fizeram com que tomassem várias iniciativas para reverter o processo. Uma delas é o trabalho desenvolvido pelo professor Jeremy'i (Josimar Xawapare'ymi Tapirapé)³ que, desde há alguns anos, tem se empenhado no sentido de reverter o grande número de palavras portuguesas que são inseridas nas conversas diárias, criando novos vocábulos a partir dos recursos que a língua oferece, como vemos no exemplo a seguir:

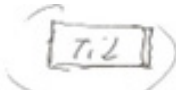

- (4) xixinyára
 xixín + yát + a
 libélula + meio de transporte + nom.
 'avião'

A libélula é um inseto que voa à semelhança de um avião. Ao fazer uma palavra composta com os dois lexemas, ele cria metaforicamente uma nova palavra para nomear algo que não existia antes para os Apyáwa. Este professor está elaborando, juntamente com os alunos, um dicionário monolíngue onde estão sendo registradas todas as palavras criadas. Esta prática tem alcançado êxito na medida em que as crianças aprendem as palavras novas e, ao empregá-las nas casas, disseminam o seu uso.

Uma outra iniciativa foi a realização de um seminário para discutir políticas linguísticas para o povo Apyáwa, promovido pela Escola em maio de 2010. As pessoas das várias aldeias foram convidadas para discutir junto com os professores as novas palavras criadas, bem como para ajudar a elaborar outras como *marakarenopáwa* ‘fone de ouvido’ ou relembrar palavras que já existiam e que entraram em desuso como *ywakapiáwa* ‘foguetes’. Cerca de 300 vocábulos foram discutidos durante o Seminário⁴.

A própria elaboração do convite para este evento demonstra o esforço consciente que os Apyáwa estão fazendo no sentido de evitar a invasão de empréstimos da língua portuguesa. Apresentamos, a seguir, a primeira versão do convite, elaborada em Português. O diretor da Escola na época, Paroo’i (Nivaldo Korira’i Tapirapé) convocou o prof. Jeremy’i (Josimar Xawapare’ymi Tapirapé) para ajudar na reelaboração do documento em língua tapirapé. Nota-se como tudo foi pensado para eliminar ao máximo as expressões em português, inclusive os nomes dos dias da semana, num esforço consciente de reescrita e reinterpretação em língua tapirapé: para ‘seminário de política linguística Apyáwa’ foi proposto *Apyáwa xe’ega re xe’egáwa*, reunião dos Apyáwa por causa da língua. *Xe’egáwa* é uma palavra que já está sendo usada há algum tempo para designar reunião. A raiz *xe’eg* ‘língua, fala’ em composição com o morfema – áwa ‘nominalizador de processo, movimento’, indica que reunião é um evento onde se fala.

A palavra ‘programação’ foi recriada como *te’omara maxerekakatoáwa* ‘arrumar bem os trabalhos’. A presença do morfema *kato* ‘bom, bonito, belo’ na palavra composta deixa transparecer a noção estética de beleza muito própria dos Apyáwa. Programar uma reunião não é só planejar os trabalhos, é planejar de um modo bonito (Figuras 1 e 2).

apyãwa xoyã te xoyãwa

SEMINÁRIO DE POLÍTICA LINGUÍSTICA APYÃWA
PROGRAMAÇÃO *Te,omara maxeraka kibãua*
SEGUNDA 17/05/2010
Hora: 08:00 *para: madapepa mokaia pe kwãra to rano*
ABERTURA:
Palestrantes:
Eunice Dias de Paula/Luiz Govã de Paula: Contextualização sobre a situação linguística no Brasil e no Mundo.
Almoço: 12:00 *Karããwa. Xoyã te pa kwãra to rano*
Hora: 14:00 *mokaia pe kwãra ha rano*
APRESENTAÇÃO DOS TRABALHOS = *Te,oma komboãwa*
Josimar Xawapare'ymi Tapiapé
Discussão do Grupo : *Wetipa xoyãwa*
TERÇA 18/05/2010
Hora: 08:00 *xoyã to i*
Gilson Ipaxi'awyga Tapiapé/Iranildo Arowaxco'i tapiapé / *Kawãra'i; Orokomy'*
Discussão do Grupo
Almoço = *Karããwa*
Criação de novos Vocábulos :
Encerramento

i,ys rano to wãra ara mokaia ara maoyã ara xoyã to ara maapera ara xoyã to ara te,omanawãym

Seg. Ter. Qua. Qui. Sex. Sab. Dom.

Figura 1: Primeira versão do convite para o I Seminário de Políticas Linguísticas
 Fonte: Paula (2014).

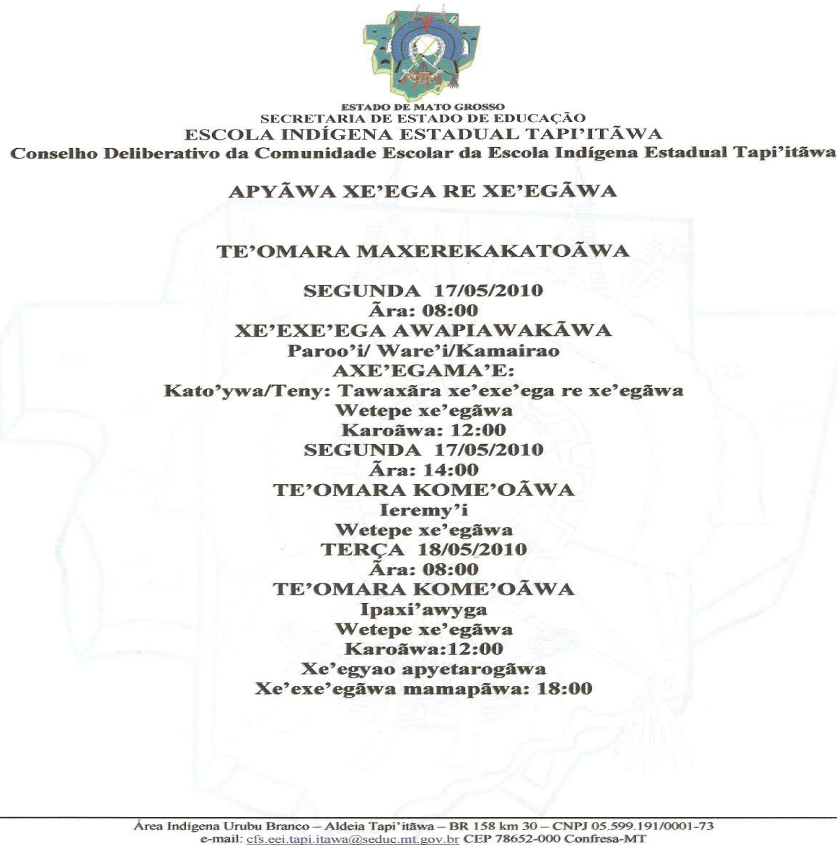


Figura 02: Segunda versão do convite para o I Seminário de Políticas Linguísticas
Fonte: Paula (2014).

Na segunda versão, só aparecem em língua portuguesa as palavras oficiais do cabeçalho e os dias da semana.

Constatamos assim que, a constante busca de processos que possam colaborar para a manutenção da língua, encontra um forte respaldo na escola. Em 2016, os docentes Apyãwa elaboraram um livro de histórias em quadrinhos em sua própria língua, demonstrando que esse gênero literário pode ser produzido também em línguas indígenas⁵.

As histórias produzidas pelos docentes revelam, com riqueza de detalhes etnográficos, concepções, valores e ideais que organizam a sociedade Apyãwa. O diálogo de personagens humanos e outros seres vivos permite visualizar a relação do pajé com as plantas medicinais. Ele conversa com as plantas, que lhe respondem indicando que males podem curar, como se observa na Figura 03. O pajé é detentor de um saber especializado que possibilita este tipo de interação entre ele, os vegetais e seres sobrenaturais.

Histórias em quadrinhos



Figura 3: A relação do pajé com as plantas medicinais
Fonte: Ferreira *et al.* (2016).

Os povos indígenas têm se empenhado na produção de material de apoio pedagógico em suas próprias línguas e culturas. Apoiados por aliados, por universidades e por algumas Ongs, nos últimos anos têm-se verificado uma notável produção de livros em línguas indígenas que abordam várias temáticas articuladas ao mundo sociocultural destes povos, como se pode observar na Figura 4:



Figura 4: Livros produzidos em línguas indígenas
Fonte: Luiz Gouvêa de Paula (2021).

O apoio das Universidades tem-se concretizado também através dos cursos de Licenciaturas Interculturais oferecidos aos docentes indígenas, o que tem proporcionado programas de formação com especial atenção à manutenção das línguas e dos saberes indígenas. O Ministério da Educação, através da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI)⁶, criada em 2014, instituiu uma ação denominada Saberes Indígenas na Escola, com a finalidade de garantir formação continuada aos docentes indígenas e, sobretudo, assegurar a produção de materiais de apoio pedagógico nas línguas originárias. Muitos professores e professoras indígenas de vários povos participaram desta ação, possibilitando livros e outros materiais pedagógicos nas línguas indígenas.

A Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) logrou alcançar um objetivo desejado por muitos docentes indígenas: um Mestrado destinado especificamente aos docentes indígenas que desejassem continuar os estudos foi criado em 2019, o Programa de Pós Graduação em Ensino em Contexto Indígena e Intercultural, PP-GECEII. Os projetos de pesquisa apresentados pelos mestrandos estão relacionados à questões que as comunidades indígenas estão vivenciando no contexto de relações interculturais com a sociedade do entorno e um aspecto significativo é que esses projetos são gestados em diálogos junto às pessoas das comunidades, garantindo, assim, que as línguas e as culturas indígenas constituam o foco das pesquisas.

Várias Universidades também têm desenvolvido trabalhos de manutenção linguística com comunidades indígenas. É o caso da Universidade Federal de Goiás, UFG, que, através de docentes da Faculdade de Letras, apoiou o Projeto Maurehi junto à aldeia Buridinã, do povo Iny, localizada na cidade de Aruanã, GO. Os Iny são falantes da língua karajá, da família Karajá, do tronco linguístico Macro-Jê (RODRIGUES, 1986). Foram organizadas oficinas de recuperação das técnicas de cestaria e cerâmica, nas quais a língua e a cultura ocuparam um espaço privilegiado, permitindo uma revitalização sociolinguística exitosa⁷.

O povo Awa Canoeiro, povo falante de uma língua da família tupi-guarani, do Tronco Tupi (RODRIGUES, 1986), quase foi extinto por atos de extrema violência praticados pelas frentes de expansão agropecuária. Este povo também contou com o apoio de docentes da Universidade Federal de Goiás durante a implantação de um programa de escolarização específico para a comunidade situada em Minaçu, GO, na Terra Indígena Ava Canoeiro. O professor Iranildo Kaorewygi Tapirapé, que atuou neste programa, relata como a escola realizou um trabalho envolvendo três línguas: a língua awa, a língua tapirapé e a língua portuguesa, considerando a realidade sociolinguística do povo (TAPIRAPÉ, 2020, p. 33). Uma escola trilingue, na qual duas línguas indígenas têm lugar, além da língua portuguesa, constitui um fato inusitado no cenário do país.

Por sua vez, a Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) tem apoiado o povo Tapuia do Carretão, cuja aldeia está situada na Terra Indígena Carretão, no município de Rubiataba, GO. Os Tapuia são descendentes dos Iny, dos Xerente, dos Xavante e dos Kayapó, etnias cujas línguas pertencem ao Tronco Macro-Jê. Estes povos foram forçados a conviver num aldeamento (MOURA, 2008). Docentes articulados ao Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, IGPA, elaboraram, em conjunto com a comunidade, o Plano de Gestão Territorial e Ambiental da TI Carretão I e II. O IGPA também produziu um livro sobre os aspectos históricos e culturais dos povos indígenas de Goiás (MOURA *et al.*, 2006). Estes trabalhos contribuem para a

visibilização destes povos para a sociedade não indígena e para os próprios indígenas, pois colaboram para a manutenção da identidade étnica de cada povo e, como afirmamos anteriormente, as línguas constituem relevantes índices socioculturais de cada sociedade.

AS LÍNGUAS INDÍGENAS NO CENÁRIO NACIONAL

Diante do acelerado processo de apagamento das línguas originárias no mundo, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) instituiu o decênio 2022-2032 como a Década das Línguas Indígenas (IDIL 2022-2032), com o objetivo de se planejar ações para proteger, revitalizar e promover estas línguas:

24. Proclama o período 2022-2032 como Década Internacional das Línguas Indígenas, para chamar atenção para a séria perda das línguas indígenas, para a necessidade urgente de preservar, revitalizar e promover as línguas indígenas e para a urgente necessidade de ações em nível nacional e internacional, e convida a UNESCO para servir como agência que liderará a Década Internacional, em colaboração com o Departamento de Economia e de Assuntos Sociais do Secretariado, junto com outras agências relevantes, dentro dos recursos disponíveis (UNESCO, 2020, Resolução A/RES/74/135).

Em nosso país, os povos indígenas têm aderido a esta proposta e se organizaram para discutir e planejar as ações no sentido de reverter o processo de apagamento das línguas, sob a coordenação da professora Altaci Kokama:

No Brasil, sob a coordenação da professora Altaci, foram criados três grupos de trabalho locais - GT Línguas Indígenas, GT Português Indígena e GT Línguas de Sinais Indígenas. Todos os GTs são coordenados por indígenas, com apoio de não indígenas. Esses GTs têm se pautado pela construção coletiva de propostas, primeiramente em relação à natureza, objetivos e organicidade desses grupos de trabalho e, posteriormente, em relação às propostas de ações a serem construídas no contexto brasileiro nos próximos dez anos. Coletividade, equilíbrio, respeito e preocupação com o bem viver de todos os seres humanos e não humanos, respeito à Mãe Terra têm sido os pressupostos fundantes dos debates até então realizados nos GTs (GORETE NETO, 2023).

Constatamos, assim, que as ações da Década Internacional das Línguas Indígenas no Brasil estão sendo pensadas e planejadas pelos próprios indígenas, que manifestam o desejo de que suas línguas permaneçam vivas. O protagonismo indígena a respeito da manutenção de suas línguas rompe a concepção colonialista de uma língua hegemônica, que preconizava “uma nação, uma língua”.

Este protagonismo também se revela na luta pelo reconhecimento das línguas indígenas como cooficiais. O Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística, IPOL, elenca 10 municípios nos quais as línguas indígenas se tornaram cooficiais:

Tabela 01: Línguas indígenas cooficiais em municípios brasileiros

Língua	Município	Lei – Ano
Baniwa	São Gabriel da Cachoeira (AM)	Lei n. 145/2002
Neengatu	São Gabriel da Cachoeira (AM)	Lei n. 145/2002
Tukano	São Gabriel da Cachoeira (AM)	Lei n. 145/2002
Ianomami	São Gabriel da Cachoeira (AM)	Lei n. 0084/2017
Guarani	Tacuru (MS)	Lei n. 848/2010
Akwê-Xerente	Tocantínia (TO)	Lei n. 411/2012
Macuxi	Bonfim (RR)	Lei n. 211/2014
	Cantá (RR)	Lei n. 281/2015
Wapichana	Bonfim (RR)	Lei n. 211/2014
	Cantá (RR)	Lei n. 281/2015
Mebêngôkre/Kayapó	São Felix do Xingu (PA)	Lei n. 571/2019
Tenete'hara/Guajajara	Barra do Corda (MA)	Lei n. 900/2020
Tikuna	Santo Antônio do Içá (AM)	Lei n. 298/2020
Tupi-nheengatu	Monsenhor Tabosa (CE)	Lei n. 13/2021
Terena	Miranda (MS)	Lei n. 1.382/2017
		Lei n. 1.417/2019
13 línguas indígenas em 10 Municípios		

Fonte: IPOL (2022).

Este fato demonstra um inegável avanço em relação ao reconhecimento e valorização das línguas indígenas, porém, ainda há muito caminho ainda a ser trilhado quando pensamos na extensa diversidade sociolinguística presente em nosso país.

Várias Universidades estão se empenhando neste trabalho de afirmação das línguas indígenas, inclusive, reconhecendo o seu lugar na academia. Os mestrandos indígenas Dagoberto Azevedo e Gabriel Maia, falantes da língua tukano apresentaram ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Amazonas, UFAM, suas dissertações escritas na própria língua, declarando que “Estamos fazendo algo novo. Não queremos ser apenas informantes (de outros pesquisadores). Também queremos escrever, mas na nossa língua”⁸

Constatamos, assim, que vários passos têm sido dados no sentido do cumprimento do previsto no Art. 231 da Constituição Federal. As línguas indígenas devem ser tratadas como línguas plenas e o Estado brasileiro tem o dever de “respeitar e fazer respeitar” essas línguas, bem como todo o patrimônio sociocultural das sociedades indígenas.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Ao longo deste artigo, tecemos considerações sobre a relevância que as línguas indígenas apresentam, não só para os povos que as falam, mas para a humanidade como um todo. São línguas plenas, adequadas ao contexto sociocultural de cada povo indígena e nas quais podem expressar suas cosmovisões. As formas de ver e conceber o mundo engendradas pelos povos indígenas são complexas e elaboradas e estão codificadas nas línguas. Do mesmo modo, os conhecimentos acumulados pelos povos ancestrais estão expressos nas línguas, que englobam o conjunto de saberes epistêmicos necessários à vida.

Numa sociedade indígenas, as línguas são essenciais para a realização dos rituais, para os cânticos, para as curas xamânicas, para a narração dos mitos de origem. São funções especializadas que não podem ser ditas em outras línguas. Constituem forte marca de identidade e de laços de solidariedade entre os falantes de uma comunidade.

Em consonância com os princípios constitucionais, nas escolas indígenas as línguas indígenas devem ser o cerne, a base de todo o processo educativo, rompendo, assim, com o paradigma imposto pelos colonizadores.

As línguas indígenas e os povos indígenas têm seu lugar num mundo pluricultural, que saiba respeitar a imensa diversidade sociocultural existente no planeta. O modo como os povos indígenas convivem com a Mãe Terra, usufruindo dos bens da natureza sem depredá-los, deveria servir de exemplo para nós. A sabedoria dos povos indígenas pode nos salvar a todos neste momento em que caminhamos para uma catástrofe socioambiental, provocada pelo modelo econômico devastador que as sociedades ocidentais implantaram.

INDIGENOUS LANGUAGES IN THE CONTEMPORARY TIMES

Abstract: in this article we address the issue of indigenous languages today. The 1988 Federal Constitution instituted a new paradigm in relation to indigenous peoples and their languages. The situation of coloniality that still persists has not prevented different peoples from promoting actions that value the original languages. Ethnosyntax (ENFIELD, 2002) supports reflection on the importance of indigenous languages, which codify the values and rules that organize different societies. For indigenous peoples, they constitute a valuable index of ethnic identity and the essential means that condenses cosmology and epistemology, which allows non-indigenous researchers an inexhaustible source of anthropological, ecological, historical, linguistic knowledge, among others. This knowledge can even save humanity, which is currently facing a socio-environmental catastrophe.

Keywords: Indigenous peoples. Indigenous languages. Cosmology. Epistemology.

LENGUAS INDÍGENAS EN LA CONTEMPORÁNEA

Resumen: en este artículo abordamos el tema de las lenguas indígenas en la actualidad. La Constitución Federal de 1988 instituyó un nuevo paradigma en relación con los pueblos indígenas y sus lenguas. La situación de colonialidad que aún persiste no ha impedido que diferentes pueblos promuevan acciones que valoricen las lenguas originarias. La etnosintaxis (ENFIELD, 2002) sustenta la reflexión sobre la importancia de las lenguas indígenas, que codifican los valores y reglas que organizan las diferentes sociedades. Para los pueblos indígenas constituyen un valioso índice de identidad étnica y el medio esencial que condensa la cosmología y la epistemología, lo que permite a los investigadores no indígenas una fuente inagotable de conocimientos antropológicos, ecológicos, históricos, lingüísticos, entre otros. Este conocimiento puede incluso salvar a la humanidad, que actualmente se enfrenta a una catástrofe socioambiental.

Palabras clave: Pueblos indígenas. Lenguas indígenas. Cosmología. Epistemología.

Notas

- 1 Apyáwa e Iny são etnôminos que estes dois povos desejam difundir, ao contrário dos nomes dados pelos não indígenas. Manteremos, neste trabalho, o designativo tapirapé somente para a língua, em respeito à classificação linguística elaborada por Rodrigues (1986).
- 2 O traço nasal presente no vocábulo itã não é marcado na escrita por causa da opção decidida em conjunto com os professores apyáwa de se marcar com o til somente as vogais nasais em posição

- tônica. No caso em questão, há uma composição de três morfemas e a vogal tônica passa a ser a última, itaxoweá.
- 3 Este professor recebeu o prêmio “Professor Nota Dez” promovido pela Fundação Abril, edição de 2003, por causa do desenvolvimento do Projeto Língua Viva.
 - 4 O resultado do trabalho feito neste Seminário encontra-se publicado no livro Xe’egyao (Novas palavras), impresso pela Escola Indígena Estadual Tapi’itáwa, maio de 2010.
 - 5 Este trabalho foi possível com o apoio da Universidade do Estado de Mato Grosso, através do Projeto de Extensão “Formação continuada de professores Tapirapé: produção de saberes, práticas e material de apoio didático/pedagógico no contexto da escola”, aprovado pelo Edital ProExt – 2015 e do Projeto de Pesquisa “A Educação do Povo Apyáwa/Tapirapé – investigação e registro de um processo”, promovido pela UNEMAT e aprovado pelo Edital 005/2015 – FAPEMAT.
 - 6 A SECADI foi extinta no governo Bolsonaro, sendo recriada recentemente no governo de Luíz Inácio Lula da Silva.
 - 7 Disponível em: <https://politizar.ufg.br/p/35972-comunidades-indigenas>. Acesso em: 10 mar. 2023.
 - 8 Disponível em: <http://amazoniareal.com.br/educacao-alunos-tukano-escrevem-dissertacao-de-mestrado-da-ufam-na-lingua-da-etnia/>. Acesso em: 10 mar. 2023.

Referências

- BALDUS, H. *Tapirapé – Tribo tupi no Brasil Central*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.
- BOAS, F. Introduction to the Handbook of American Indian languages. In: BLOUNT, B. G. *Language, culture and society: a book of readings*. Cambridge, Massachusetts: Winthrop Publishers Inc., 1974.
- BRAGGIO, S. B.. Línguas indígenas brasileiras ameaçadas de extinção. *Revista do Museu Antropológico – UFG*, v. 5/6, n. 1, jan/dez. 2001/2002.
- ENFIELD, N. J. Ethnosyntax: Introduction. In: ENFIELD, N. J. (ed.). *Ethnosyntax: Explorations in grammar & culture*. London: Oxford University Press, 2002.
- FERREIRA, L. L.; SILVA, A. A.; PAULA, E. D.; PAULA, L. G. (orgs.). *Maragetá’iey-jete*. Tangará da Serra: Ideias, 2016.
- GORETE NETO, M. A Década Internacional das Línguas Indígenas e as línguas em uso pelos povos indígenas brasileiros: contribuições da Linguística Aplicada. *DELTA: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada* v. 39, n. 1, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/delta/i/2023.v39n1/>. Acesso em: 12 mar. 2023.
- MAHER, T. M. Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngüe e intercultural. In: CAVALCANTI, M. C.; BORTONI-RICARDO, S. M. *Transculturalidade, linguagem e educação*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.
- MOURA, M. C. O.; PEDROSO, D. Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia. *Índios de Goiás: uma perspectiva histórico-cultural*. Goiânia: Editora da UCG, Editora Vieira e Editora Kelps, 2006.
- MOURA, M. C. O. de. *Os Tapuios do Carretão*. Etnogênese de um grupo indígena do Estado de Goiás. Goiânia: Editora da UCG, 2008.
- NETTLE, D.; ROMAINE, S. *Vanishing voices*. The extinction of the world’s languages. Oxford, Oxford University Press, 2000.
- PAULA, E. D. de. *A língua dos Apyáwa – Tapirapé na perspectiva da etnossintaxe*. Campinas: Editora Curt Nimuendaju, 2014.
- RODRIGUES, A. D. *Línguas Brasileiras – para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

RODRIGUES, A. D. Línguas Indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. *Revista D.E.L.T.A.*, v. 9, n. 1, 1993.

SAPIR, E. Language. In: BLOUNT, B. G. *Language, culture and society: a book of readings*. Cambridge, Massachusetts: Winthrop Publishers Inc., 1974.

TAPIRAPÉ, I. K. *Língua apyãwa: construções oracionais em contextos comunicativos diversos*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiânia, Goiás, 2020.

UNESCO. *Resolution adopted by the General Assembly on 18 December 2019. A/RES/74/135*. 2020. Disponível em: <https://undocs.org/en/A/RES/74/135>. Acesso em: 10 mar. 2023.

WAGLEY, C. *Lágrimas de Boas-Vindas – os índios Tapirapé do Brasil Central*. Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP, 1988.