



AS LÍNGUAS E AS CULTURAS INDÍGENAS: REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS E REALIDADE LINGUÍSTICA

As identidades coletivas sempre foram altamente complexas, apesar da tendência geral à simplificação que nossas categorias lhes tentam impor. O contato intercultural e interlinguístico se constitui num fator ao mesmo tempo clarificador - desde que oferece uma alteridade evidente com a qual se confrontar - e complexificador - no sentido de que possibilita a hibridação e as identificações múltiplas. Talvez não exista uma situação mais prototípica de contato e confronto brusco, violento, cortante, que a colonização moderna. Diversos povos europeus iniciam no século XVI umas invasões legitimadas não só pela força militar como também por um discurso de suposta superioridade cultural e religiosa. Um movimento que impulsiona uma nova representação do mundo e de seus habitantes produto das novas experiências tanto quanto das expectativas prévias e das projeções interessadas. Um exemplo paradigmático disso é o próprio conceito (e a própria palavra) de «índio» ou «indígena».

A denominação de índio ou indígena responde claramente à criação de uma categoria unificadora de uma alteridade percebida pelos intérpretes europeus como radical e uma respeito da própria autorrepresentação. A imensa diversidade dos povos habitantes da América antes da colonização é assim drasticamente reduzida e condensada em um só conceito que ainda por cima carrega significativamente a expectativa da viagem europeia: afinal a etimologia de «indígena» é nascido na Índia.

Essa enorme diversidade unificada sob o conceito de «índio» tem uma retroação lógica, a da necessidade de um conceito complementário, o de «branco», isto é, uma projeção igualmente redutora nas culturas e nos povos europeus. E mais importante ainda, tem também um efeito de estrangeirização dos povos originários americanos. A apropriação dos territórios colonizados exige a despossessão dos seus antigos usufrutuários, acompanhada de um discurso que visa serem percebidos como estranhos, alheios, paradoxalmente estrangeiros à identidade hegemônica comum, que é a «nacional». Os esforços de uma parte da sociologia, da história, da antropologia e até de alguma literatura por enquadrar as identidades pré-coloniais no tronco principal da identidade cultural brasileira têm sido incapazes de alterar substancialmente o



pensamento hegemônico da população americana (e nomeadamente brasileira) geral. Deste jeito, as culturas indígenas são quase sempre representadas com estereótipos monolíticos, primitivistas, estáticos e folclorizados.

Por esta razão continua a ser imprescindível o estudo tanto das culturas —e no âmbito desta revista, nomeadamente das línguas e das artes da linguagem— ameríndias como das suas representações atuais e pretéritas no imaginário hegemônico.

Os dois primeiros textos deste monográfico tratam precisamente dessa última questão. O artigo de Felipe Vilmar da Motta Veiga, com o título de «Objetos que nos encaram: apontamentos sobre as relações sujeito e objeto no contexto da colonização das Américas», analisa a metáfora utilizada pelo jesuíta Antônio Vieira no «Sermão do Espírito Santo», a qual compara os povos indígenas brasileiros com uma estátua de murta. A murta pode ser facilmente moldada, mas logo depois cresce e desfaz o trabalho do escultor. Os povos indígenas, afirma Vieira, são «dóceis», isto é, muito receptivos à doutrina cristã. Parecem logo perfeitamente doutrináveis, mas com igual facilidade retornam à «bruteza antiga e natural». Vieira, com essa metáfora, desumaniza e coisifica, mas também revela uma cosmologia europeia baseada na dicotomia sujeito-objeto. Ao mesmo tempo, porém, «a analogia que produziu é potente por dizer aquilo que ele não sabe que diz». Segundo o autor do artigo, o texto de Vieira reconhece implicitamente a agentividade indígena e suas palavras acabam por ser «signos de resistência ameríndia».

A sua vez, o texto de Elena Losada - «Imágenes de un cuerpo vacío: representaciones de las mujeres indias del Brasil (siglos XVI y XVII) - explora a construção dessa imagem monolítica do índio desde os primórdios da colonização, que evolui com o tempo em função das expectativas e dos interesses europeus. Do paraíso reencontrado, com os seus habitantes identificados como o paradigma do «bom selvagem», à demonização que os identifica como o mal absoluto (nomeadamente através da mitificação da antropofagia), uma forma de legitimar a escravidão e até o extermínio. Losada centra-se, porém, nas imagens da mulher, do fascínio inicial provocado sobretudo pela nudez até a demonização e a identificação com a bruxaria, nomeadamente das mulheres velhas. Umas mulheres logo do início «vaziadas», duplamente coisificadas: «la representación de la india se limita a la descripción de un cuerpo desnudo, vacío de toda cualidad o defecto».

O artigo seguinte, «Léxico e identidades culturais: análise da toponímia indígena de natureza antropocultural no sertão de Quixeramobim», assinado por Elis Larisse Santos Gonçalves e Expedito Eloísio Ximenes, explora um exemplo de toponímia no Ceará. Para os autores, a nomeação das coisas «funciona como uma espécie de “fazê-las existir” para um mundo de significação», mas é também um exercício de poder, como prova a imposição colonial de inúmeros topônimos para substituir os tradicionais nas línguas indígenas, e de criação identitária: «nomear os lugares diz respeito a como os sujeitos dessas regiões se veem também, como eles se definem e constroem sua identidade, ou de como a reivindicam». O estudo de caso,

formado por três topônimos cearenses, oferece uma interessante perspectiva. De um lado, os topônimos de origem indígena atuam como elo com um passado legitimador da singularidade nacional brasileira. De outro lado, exemplificam uma curiosa manipulação: trata-se de palavras de origem tupi num território tradicionalmente habitado por falantes de línguas jê.

Um dos instrumentos mais importantes de criação de representações inferiorizantes e estereotipadas das culturas indígenas é a escola. O artigo de Cloris Porto Torquato e Rosana Hass Kondo trata dessa questão, em relação com a escola da comunidade guarani de Pizalpinho, Paraná. As autoras apresentam a teoria decolonial, a partir da qual é idealizada uma pedagogia decolonial que ressignifique a instituição «com o intuito de resistir e reexistir». A educação descolonizadora pretende reverter o epistemicídio planejado pela colonização, que promove «uma inferiorização, uma desumanização e negação de tudo que destoa da cultura dominante». É o «racismo epistêmico», presente inclusive na denominada escola intercultural indígena, que com frequência aplica programas que «chegam às escolas indígenas prontos, porém sem a participação deles». A legislação favorável ao respeito às culturas e ao conhecimento indígena não só não é suficiente (porque não é aplicada), mas até pode resultar contraproducente quando é um pretexto para não ir além. No projeto educativo decolonial «não se trata de sistemas educacionais distintos e tampouco de escolarizar os conhecimentos indígenas, mas sim de construir uma educação a partir de um currículo intercultural, no qual o modo, o tempo e o espaço de aprender e ensinar do indígena sejam respeitados e valorizados».

Uma das representações coloniais mais resistentes é o menosprezo às línguas indígenas. Numa projeção dos preconceitos contra os povos, com frequência as suas línguas são consideradas pobres, simples, «sem gramática». Por isso o estudo dessas línguas é fundamental para pôr em evidência com toda a clareza que essas opiniões não têm nenhuma base. O artigo «As propriedades sintáticas do aplicativo na língua tenetehára-guajajára (tupi-guarani)» é uma valiosa contribuição nesse sentido. O texto apresenta um mecanismo linguístico que permite introduzir «um argumento aplicado com a propriedade semântica de beneficiário/recipientes» através de um morfema acrescentado à forma verbal. Essa estrutura «aplicativa», já conhecida em várias línguas (no artigo são citadas as línguas uto-astecas, as línguas bantas, algumas línguas tupi-guaranis ou o inglês) é estudada no caso na língua tenetehára-guajajára, da família tupi-guarani. O autor analisa as propriedades sintáticas e semânticas da estrutura e apresenta as análises feitas por outros autores tanto na própria língua tenetehára como em outras da família tupi-guarani. O texto conclui que em tenetehára o «objeto aplicado apresenta as mesmas propriedades sintáticas do objeto direto».

O seguinte trabalho é um contraponto completamente distinto. É o único deste dossiê que trata um tema puramente literário, mas também o único não focalizado nas culturas e as línguas indígenas, pelo menos no sentido habitual do termo. No entanto, no contexto contribui para problematizar a própria categoria de «indígena» e permite traçar paralelismos interessantes entre a subordinação de classe e a étnico-cultural. Em «*Vida e morte dos*

Santiagos: o realismo mágico na construção de uma nova consciência em Mário Ventura», Ana Maria Saldanha analisa as chaves do romance português que transcorre numa aldeia imaginária do Alentejo. Aparentemente, nada a ver com uma cultura indígena. E no entanto, em muitos aspetos é possível ver até que ponto determinados mecanismos de opressão são universais. Por exemplo, no que diz respeito à linguagem: «A violência do poder assumia, num contexto de opressão socioeconômico, uma opressão de ordem linguística: ao tentar impor uma palavra, silenciava todas as outras». Palavras silenciadas no Portugal rural oprimido; palavras (línguas) silenciadas na América colonizada. Mas também em relação com as cosmologias. Se no primeiro artigo do dossiê eram confrontadas a cosmologia cristã e a indígena, aqui podemos encontrar amostras do que prototipicamente é considerado próprio da cosmovisão indígena nas terras de Portugal: circularidade temporal, correspondência entre fenômenos naturais e humanos, realismo mágico... Talvez um indício de que não existe propriamente uma mentalidade europeia ou ocidental e uma mentalidade indígena, mas sim mentalidades hegemônicas e subalternas, epistemologias dominantes e marginalizadas.

Finalmente, o dossiê fecha com a resenha do livro de Giovani José da Silva e Anna Maria Ribeiro F. M. da Costa, *Histórias e culturas indígenas na educação básica*. Como diz o resenhista Maurício Silva, «uma obra de inegável importância para quem quer adentrar o universo da temática indígena na escola, servindo, ao mesmo tempo, de texto teórico e manual prático para a atividade docente em sala de aula».



INDIGENOUS LANGUAGES AND CULTURES: LITERARY REPRESENTATIONS AND LINGUISTIC REALITY

Collective identities are always extremely complex, despite the general tendency toward simplification imposed by the categories we use. Intercultural and interlinguistic contact is clarifying, in that it offers a clear otherness that we have to face, and at the same time complicating, in the sense that it makes hybridization and multiple identities possible. There is probably no more elemental situation of contact and brusque, violent and sharp-edged confrontation than modern colonization. The invasions by various European states that started in the xvth century were legitimised not just by military force, but also by a discourse of supposed cultural and religious superiority. These were movements that led to a new representation of the world and its inhabitants, caused by new experiences, prior expectations and interested projections. A basic example is the very concept (and word) «indian» or «indigenous».

Calling peoples «indian» or «indigenous» clearly involves the creation of a unifying category of otherness perceived by European interpreters as radical and uniform, as against the peoples of America's own self-representations. The immense diversity of the peoples of America before colonisation is thus drastically reduced and is condensed into a single concept. In addition, significantly this concept expresses the expectations of European travellers: after all, the etymology of «indigenous» is «born in India».

This enormous diversity unified under the concept of «indian» has a logical consequence, the need for a complementary concept, that of «white», i.e. an equally reductionist projection of European cultures and peoples. And still more importantly, it also has an effect of foreignization of America's original peoples. The appropriation of colonized territories requires the dispossession of their former inhabitants, accompanied by a discourse designed to have them perceived as strange, alien, paradoxically foreigners within the common hegemonic identity, which is the «nation». The efforts of a good part of sociology, history, anthropology and even a certain literature to frame precolonial identities as the main trunk of Brazilian cultural identity have not been able to shift in any substantial way the hegemonic thinking of the general American (and particularly the Brazilian) population. Thus, indigenous cultures are nearly



always represented through monolithic, primitivist, static and folkloric stereotypes. This is why the study of Amerindian cultures — and in this journal, their languages and the arts of language in particular — and of their past and present representations in the hegemonic imagination continues to be indispensable.

The first two texts in this dossier deal with precisely this last point. Felipe Vilmar da Motta Veiga's article, entitled «Objects that confront us: notes on subject and object relationships in the context of the colonization of the Americas», analyzes the metaphor used by the Jesuit Antônio Vieira in the «Sermon of the Holy Spirit», which compares Brazilian indigenous peoples with a myrtle statue. Myrtle can be modelled easily, but at once it grows and undoes the sculptor's work. Indigenous peoples, Vieira affirms, are «docile», i.e. highly receptive to Christian doctrine. They immediately seem to be perfectly indoctrinated, but just as easily return to their «ancient and normal brutishness». This metaphor of Vieira's dehumanizes and reifies, but also reveals a European cosmology based on the subject-object dichotomy. At the same time, however, «the analogy he has employed is powerful because it says what he does not know that it says». According to the author of the article, Vieira's text implicitly recognizes indigenous agency and his words end up being «signs of Amerindian resistance».

Then the text by Elena Losada, «Images of an empty body: representations of Indian women in Brazil (xvth and xviith centuries)», explores the construction of this monolithic image of Indians since the start of colonization, an image that evolves over time in line with European expectations and interest. It moves from paradise regained, with its inhabitants identified as the paradigm of the «noble savage», to their demonization, by which their identification with absolute evil (especially through the myths of cannibalism) becomes a way to legitimise slavery and even extermination. Losada focuses on images of women, from the initial fascination caused by nudity to demonization and identification with witchcraft, especially in old women. Women who right from the start were «emptied», doubly reified: «the representation of the Indian woman is limited to the description of a naked body, empty of any quality or defect».

The following article, «Vocabulary and cultural identities: analysis of the indigenous toponyms of an anthropo-cultural nature in the Sertão de Quixeramobim» by Elis Larisse Santos Gonçalves and Expedito Eloísio Ximenes, studies an example of toponyms in the state of Ceará. For the authors, naming things «functions as a kind of “making them exist” in a world of signifying», but it is also an exercise of power, as is shown by the colonial imposition of innumerable toponyms to replace traditional names in indigenous languages. It is too an exercise in creating identity: «naming places has to do with how the subjects of these regions see themselves, how they define themselves, how they construct their identities and how they claim their rights». The case study of three toponyms provides an interesting perspective. The toponyms with indigenous origins act as a link with the past that legitimizes Brazil's national singularity. Yet, on the other hand, they demonstrate a curious manipulation: they are terms that are tupí in origin in an area traditionally inhabited by jê speakers.

Schools are one of the most important instruments creating humiliating and stereotypical representations of indigenous cultures. Cloris Porto Torquato and Rosana Hass Kondo's article deals with this question in relation to the school in the guaraní community of Pizalpinho, Paraná. The authors put forward the decolonial theory, whereby decolonial teaching re-signifies the institution «with the aim of resisting and re-existing». Decolonizing education aims to reverse the epistemicide planned by colonization. The latter promotes «humiliation, dehumanization and denial of everything that is discordant with the dominant culture». It is «epistemic racism», present even in indigenous intercultural schools, which often apply programmes that «arrive at the indigenous schools ready-made, with no input from the school». Legislation that is favourable to indigenous cultures and knowledge is not only insufficient (because it is not applied), but may be counter-productive when it is an excuse for not taking any further measures. In the decolonial educational project, «we are not talking of different educational systems or of bringing indigenous knowledge into school, but of constructing education on the basis of an intercultural curriculum in which the indigenous person's manner, time and space for learning and teaching are respected and valued».

One of the most resistant colonial representations is disdain for indigenous languages. One of the most common prejudices is that their languages are poor, simple and «lack grammar». This is why the study of these languages is essential in order to show with absolute clarity that these opinions are totally groundless. The article, «The syntactic properties of the applicative in the tenetehara-guajajara (tupí-guaraní) language», is a valuable contribution in this respect. The text introduces a linguistic mechanism that gives «an argument applied with the semantic property of beneficiary/recipient» by means of a morpheme added to the verb form. The use of this «applicative» structure in tenetehara-guajajara, also known in various other languages (the article cites the utoaztec languages, Bantu, some tupi-guaraní languages and English), is studied. The author analyzes the syntactic and semantic properties of the structure and gives the analysis made by other authors for both tenetehara and other languages in the same family. The text concludes that in tenetehara «the applied object has the same syntactic properties as the direct object».

The following piece is in a completely different register. It is the only article in the dossier that discusses a purely literary question and also the only one that does not focus on indigenous cultures and languages, or rather not in the normal use of the term. However, it contributes by posing the same category of «indigenous» and traces interesting parallels between class subordination and ethnic-cultural values. In «Vida e morte dos Santiagos: magic realism in the construction of a new consciousness in Mário Ventura», Ana Maria Saldanha analyzes the keys to this Portuguese novel that is set in an imaginary village in the Alentejo. Though at first glance the novel has nothing to do with indigenous culture, it shows in several ways to what extent particular mechanisms of oppression are universal. For example, in relation to language: «The violence of power assumed, in a context of social and economic oppression, an oppression of a

linguistic order: when a word was imposed, it silenced all others». Silenced words in oppressed rural Portugal; words (languages) silenced in colonized America. This is also true in relation to cosmologies. Whereas in the first article of the dossier Christian and indigenous cosmologies were compared, here we can find examples in Portugal of what is considered intrinsic to an indigenous view of the cosmos: circular time, correspondence between natural and human phenomena, magic realism. It indicates that separate European or Western and indigenous mentalities may well not exist, but rather that what does exist are hegemonic and subaltern mentalities, dominant and marginalized epistemologies.

The dossier finishes with the review of the book, *Indigenous histories and culture in basic education* by Giovanni José da Silva and Anna Maria Ribeiro F. M. Da Costa. As the reviewer Maurício Silva writes, this is «a work of undeniable importance for all who want to delve deeper into the universe of indigenous peoples in school. It can be used as both theoretical text and practical manual for classroom teaching».



LES LLENGÜES I LES CULTURES INDÍGENES: REPRESENTACIONS LITERÀRIES I REALITAT LINGÜÍSTICA

Les identitats col·lectives sempre són altament complexes, malgrat la tendència general a la simplificació que les nostres categories proven d'imposar-los. El contacte intercultural i interlingüístic constitueix un factor alhora clarificador —ja que ofereix una alteritat evident a la qual confrontar-se— i complexificador —en el sentit que possibilita la hibridació i les identifications múltiples. Potser no hi ha cap situació més prototípica de contacte i confrontació brusca, violenta, tallant, que la colonització moderna. Diversos pobles europeus inicien al segle XVI unes invasions legitimades no només per la força militar sinó també per un discurs de suposada superioritat cultural i religiosa. Un moviment que provoca una nova representació del món i dels seus habitants producte de noves experiències tant com de prèvies expectatives i de projeccions interessades. Un exemple paradigmàtic ho és el mateix concepte (i la mateixa paraula) «indi» o «indígena».

La denominació d'indi o indígena respon clarament a la creació d'una categoria unificadora d'una alteritat percebuda pels intèrprets europeus com a radical i única respecte de la pròpia autorepresentació. La immensa diversitat dels pobles d'Amèrica abans de la colonització es redueix així dràsticament i es condensa en un únic concepte que a més a més implica significativament l'expectativa del viatge europeu: al capdavall l'etimologia d'«indígena» és «nascut a l'Índia».

Aquella enorme diversitat unificada sota el concepte d'«indi» té una retroacció lògica, la de la necessitat d'un concepte complementari, el de «blanc», és a dir, una projecció igualment reduccionista de les cultures i els pobles europeus. I encara més important, també té un efecte d'estrangerització dels pobles originaris americans. L'apropiació dels territoris colonitzats exigeix la desposseïció dels seus antics usufructuaris, acompanyada d'un discurs que pretén que siguin percebuts com a estranys, aliens, paradoxalment estrangers a la identitat hegemònica comuna, que és la «nacional». Els esforços d'una part de la sociologia, la història, l'antropologia i fins i tot de certa literatura per emmarcar les identitats precoloniales en el tronc principal de la identitat cultural brasilera han estat incapaços d'alterar substancialment el pensament hegemònic



de la població americana (i especialment de la brasilera) general. D'aquesta manera, les cultures indígenes són gairebé sempre representades amb estereotips monolítics, primitivistes, estàtics i folkloritzats.

Per aquesta raó continua sent imprescindible l'estudi tant de les cultures —i en l'àmbit d'aquesta revista, sobretot de les llengües i de les arts del llenguatge— ameríndies com de les seves representacions actuals i pretèrites en l'imaginari hegemònic.

Els dos primers textos d'aquest dossier tracten precisament d'aquesta darrera qüestió. L'article de Felipe Vilmar da Motta Veiga, titular «Objectes que ens confronten: apunts sobre les relacions subjecte i objecte en el context de la colonització de les Amèriques», analitza la metàfora usada pel jesuïta Antônio Vieira en el «Sermó de l'Esperit Sant», la qual compara els pobles indígenes brasilers amb una estàtua de murtra. La murtra pot modelar-se fàcilment, però tot seguit creix i desfà la feina de l'escultor. Els pobles indígenes, afirma Vieira, són «dòcils», és a dir, molt receptius a la doctrina cristiana. De seguida semblen perfectament adoctrinats, però amb la mateixa facilitat retornen a la «brutesa antiga i natural». Vieira, amb aquesta metàfora, deshumanitza i cosifica, però també revela una cosmologia europea basada en la dicotomia subjecte-objecte. Alhora, però, «l'analogia que ha produït és potent perquè diu el que no sap que diu». Segon l'autor de l'article, el text de Vieira reconeix implícitament l'agentivitat indígena i les seves paraules acaben sent «signes de resistència ameríndia».

Al seu torn, el text d'Elena Losada —«Imatges d'un cos buit: representacions de les dones índies del Brasil (segles XVI i XVII)— explora la construcció d'aquesta imatge monolítica de l'índi des de l'inici de la colonització, que evoluciona amb el temps en funció de les expectatives i dels interessos europeus. Del paradís retrobat, amb els seus habitants identificats com el paradigma del «bon salvatge», a la demonització que els identifica amb el mal absolut (sobretot mitjançant la mitificació de l'antropofàgia), una manera de legitimar l'esclavitud i fins i tot l'extermini. Losada se centra, però, en les imatges de la dona, des de la fascinació inicial provocada sobretot per la nuesa fins a la demonització i la identificació amb la bruixeria, especialment en les dones velles. Unes dones de bon començament «buidades», doblament cosificades: «la representació de l'índia es limita a la descripció d'un cos nu, buit de qualsevol qualitat o defecte».

L'article següent, «Lèxic i identitats culturals: anàlisi de la toponímia indígena de naturalesa antropocultural al Sertão de Quixeramobim», signat per Elis Larisse Santos Gonçalves i per Expedito Eloísio Ximenes, estudia un exemple de toponímia a l'estat de Ceará. Per als autors, denominar les coses «funciona com una espècie de "fer-les existir" a un món de significació», però també és un exercici de poder, com ho prova la imposició colonial d'innombrables topònims per substituir els tradicionals en llengües indígenes, i de creació identitària: «anomenar els llocs té a veure amb com els subjectes d'aquestes regions es veuen també, com es defineixen i com construeixen la seva identitat, o com es reivindiquen». L'estudi de cas, format per tres topònims, ofereix una interessant perspectiva. D'una banda, els topònims d'origen indígena

actuen com un lligam amb un passat legitimador de la singularitat nacional brasilera. D'una altra banda, exemplifiquen una curiosa manipulació: es tracta de termes d'origen tupí en un territori tradicionalment habitat per parlants de llengües jê.

Un dels instruments més importants de creació de representacions inferioritzadores i estereotipades de les cultures indígenes és l'escola. L'article de Cloris Porto Torquato i de Rosana Hass Kondo tracta d'aquesta qüestió, en relació amb l'escola de la comunitat guaraní de Pizalpinho, Paraná. Les autores presenten la teoria decolonial, a partir de la qual es planteja una pedagogia decolonial que resignifiqui la institució «amb la intenció de resistir i de reexistir». L'educació descolonitzadora pretén revertir l'epistemicidi planificat per la colonització, que promou «una inferiorització, una deshumanització i negació de tot el que desentona de la cultura dominant». És el «racisme epistèmic», present fins i tot en la denominada escola intercultural indígena, que sovint aplica programes que «arriben a les escoles indígenes ja fets, però sense la seva participació». Amb la legislació favorable al respecte per les cultures i pel coneixement indígena no només no n'hi ha prou (perquè no s'aplica), sinó que pot resultar contraproductiu quan és una excusa per no anar més enllà. En el projecte educatiu decolonial «no es tracta de sistemes educacionals diferents i tampoc d'escolaritzar els coneixements indígenes, sinó de construir una educació a partir d'un currículum intercultural en què la manera, el temps i l'espai d'aprendre i d'ensenyar de l'indígena es respectin i es valorin».

Una de les representacions colonials més resistents és el menyspreu per les llengües indígenes. En una projecció dels prejudicis contra els pobles, sovint les seves llengües es consideren pobres, simples, «sense gramàtica». Per això l'estudi d'aquestes llengües és fonamental per posar en evidència amb tota claredat que aquestes opinions no tenen cap base. L'article «Les propietats sintàctiques de l'aplicatiu en la llengua tenetehara-guajajara (tupí-guaraní)» és una valuosa contribució en aquest sentit. El text presenta un mecanisme lingüístic que permet introduir «un argument aplicat amb la propietat semàntica de beneficiari/recipient» mitjançant un morfema afegit a la forma verbal. Aquesta estructura «aplicativa», ja coneguda en diverses llengües (l'article cita les utoasteques, les bantus, algunes llengües tupíguaranís o l'anglès) s'estudia en el cas de la llengua tenetehara-guajajara. L'autor analitza les propietats sintàctiques i semàntiques de l'estructura i presenta les anàlisis fetes per altres autors tant en la llengua tehetehara com en altres de la mateixa família. El text conclou que en tenetehara «l'objecte aplicat presenta les mateixes propietats sintàctiques que l'objecte directe».

El treball següent és un contrapunt completament diferent. És l'únic del dossier que tracta d'un tema purament literari, i també l'únic que no està focalitzat en les cultures i les llengües indígenes, si més no en el sentit habitual del terme. Tanmateix, en el context contribueix a plantejar-se la mateixa categoria d'«indígena» i permet traçar paral·lelismes interessants entre la subordinació de classe i l'etnicocultural. A «*Vida e morte dos Santiagos: el realisme màgic en la construcció d'una nova consciència en Mário Ventura*», Ana Maria Saldanha analitza les claus de la novel·la portuguesa que transcorre en un poble imaginari de l'Alentejo portuguès.

Aparentment, res a veure amb una cultura indígena. I tanmateix, en molts aspectes s'hi pot veure fins a quin punt determinats mecanismes d'opressió són universals. Per exemple, en el que té a veure amb la llengua: «La violència del poder assumia, en un context d'opressió socioeconòmica, una opressió d'ordre lingüístic: quan intentava imposar una paraula, silenciava totes les altres». Paraules silenciades en el Portugal rural oprimit; paraules (llengües) silenciades en l'Amèrica colonitzada. Però també en relació amb les cosmologies. Si en el primer article del dossier es comparaven la cosmologia cristiana i la indígena, aquí podem trobar mostres del que prototípicament es considera propi de la cosmovisió indígena en terres portugueses: circularitat temporal, correspondència entre fenòmens naturals i humans, realisme màgic... Potser un indicatiu que no existeix pròpiament una mentalitat europea o occidental i una mentalitat indígena, sinó mentalitats hegemòniques i subalternes, epistemologies dominants i marginades.

El dossier acaba amb la ressenya del llibre de Giovani José da Silva e d'Anna Maria Ribeiro F. M. Da Costa, *Histórias e culturas indígenas na educação básica*. Com diu el ressenyador Maurício Silva, «una obra d'innegable importància per a qui vol endinsar-se en l'univers de la temàtica indígena a l'escola, que serveix alhora de text teòric i de manual pràctic per a l'activitat docent a l'aula».