

REFLETINDO SOBRE AS CONCEPÇÕES DE
REVITALIZAÇÃO LINGUÍSTICA E DE LÍNGUA MORTA A
PARTIR DO CONTEXTO KIRIRI

NOTES ON THE CONCEPTS OF LINGUISTIC
REVITALIZATION AND DEAD LANGUAGE FROM
THE KIRIRI CONTEXT

Vanessa MORAES¹

¹ Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia. E-mail:
<vanessa_c.mo09@hotmail.com>.



RESUMO

Devido ao processo colonial de glotocídio, extermínio e epistemicídio muitos povos indígenas do Nordeste perderam parcialmente seus saberes linguísticos e não conseguem mais falar seu próprio idioma cotidianamente. Na contramão do extermínio linguístico esses grupos vêm se articulando para poder falarem sua língua, afirmando categoricamente sua existência e relação com sua identidade. Um problema que detectamos nesse processo é o fato de frequentemente esse movimento ser desrespeitado devido ao fato dessas línguas serem classificadas como mortas ou extintas, não levando em consideração as próprias percepções nativas sobre o que é vitalidade. Tendo em vista isso, esse artigo procura discutir tal questão a partir de um estudo de caso do povo Kiriri e seu atual processo de fortalecimento linguístico.

PALAVRAS-CHAVE

revitalização linguística; Kiriri; língua indígena.

ASBTRACT

Due to the colonial process of glotocide, extermination and epistemicide, many indigenous peoples in the Northeast partially lost their linguistic knowledge and are no longer able to speak their own language on a daily basis. Against the backdrop of linguistic extermination, these groups have been articulating to be able to speak their language, categorically affirming their existence and relationship with their identity. A problem that we detect in this process is the fact that this movement is often disrespected due to the fact that these languages are classified as dead or extinct, without

taking into account the native perceptions about what vitality is. In view of this, this article seeks to discuss this issue from a case study of the Kiriri people and their current process of linguistic strengthening.

KEYWORDS

linguistic revitalization; Kiriri; indigenous language.

Este artigo busca refletir sobre processos linguísticos que atravessam alguns povos indígenas do Nordeste, os quais ainda que não saibam falar sua própria língua cotidianamente reivindicam que possuem seu idioma. Esse fenômeno nos leva a pensar sobre a aplicação de determinadas categorias como revitalização linguística, língua morta e falantes. Procurarei ao longo do artigo refletir a articulação desses termos na relação com os Kiriri.

Esse povo é uma etnia indígena localizadas no norte da Bahia no município de Banzaê. Possuem um território demarcado de 12.300 hectares com 14 aldeias. Segundo meus interlocutores existem aproximadamente 4 mil índios vivendo nessa região. Comecei a trabalhar com esse grupo em 2017, fazendo parte de um projeto de assessoria linguística coordenada pelo professor Marco Tromboni. Naquela época encontramos um contexto no qual os indígenas não sabiam falar sua própria língua, mas buscavam ampliar suas palavras e como forma de auxiliá-los começamos a fazer aulas de introdução a linguística, procurando instrumentalizá-los a prosseguir seu processo.

Em 2018 ingressei no mestrado de antropologia e comecei a refletir mais profundamente sobre esse tema. Fiz uma etnografia que envolveu uma revisão bibliográfica, na qual me aprofundi teoricamente em assuntos pertinentes para a compreensão do fenômeno. Correlacionado a idas a campo,



dentre elas, alguns finais de semana relacionadas ao projeto de assessoria linguística e períodos mais prolongados, investigando o processo linguístico desse povo, que foram em agosto de 2018 e em abril, março e julho de 2019. No mesmo período em que ia realizando observação participante e anotações no diário de campo, também ia analisando os dados e escrevendo a dissertação, com base em teorias que discutirei ao longo do artigo.

Para refletir melhor sobre isso dividirei o artigo em algumas partes, em um primeiro momento irei discutir conceitos que precisam ser analisados de modo mais cuidadoso como revitalização linguística e língua morta. Em um segundo momento irei contextualizar um pouco da história da língua Kiriri e o contexto de surgimento das obras que existem sobre ela. Depois mostrarei como essa história se transforma no período de retomada através da transformação de uma identidade linguística. No terceiro momento trarei uma reflexão sobre a transmissão de conhecimentos sobre a língua. Em seguida correlacionarei isso com o modo como a língua é ensinada na escola e por fim farei uma conclusão.

1. REVITALIZAÇÃO LINGUÍSTICA E LÍNGUA MORTA

Devido ao processo colonial que incidiu os indígenas do Nordeste, muito autores chegaram à conclusão de que apenas os Fulni-ô possuem seu próprio idioma, dentre os índios dessa região. Porém, vemos cada vez mais diferentes povos do Nordeste reivindicando ter sua própria língua. Isso é derivado de uma noção de falantes, língua morta e revitalização linguística a qual é arbitrária se aplicada as populações indígenas sem levar em consideração as categorias nativas para falar do seu processo linguístico (MORAES, 2020).

Entendo revitalização linguística como um processo com um conjunto de metodologias e técnicas linguísticas que buscam ampliar o número de

falantes de uma língua, levando em consideração as especificidades de cada grupo. Isso é muito importante porque valoriza as línguas que podem se extinguir, amplia a diversidade linguística e valoriza saberes tradicionais. Muitos autores entendem que a principal causa da revitalização linguística se dá pela morte dos falantes, ou processos de discriminação e violência que fazem com que as pessoas deixem gradativamente de falar uma língua em uma comunidade (FRANCHETTO, 2014 ; ABRANLIN, 2020).

Desse modo, a língua começa a ficar ameaçada quando se interrompe a transmissão do seu conhecimento entre gerações. Por isso, uma comunidade em que crianças não aprendem a língua dos seus pais ou avós tem uma tendência de que essa língua venha a deixar de existir. Quando as crianças param de aprender esse idioma ou aprendem pouco, a língua começa a entrar em um estágio de vulnerabilidade, fazendo com que a língua entre na classificação de uma língua em perigo. Por isso, são tão importantes os projetos de revitalização linguística, pois visam criar uma resistência a esse fenômeno e reverter essas situações (FRANCHETTO, 2014; ABRANLIN, 2020).

O intuito do artigo não é descaracterizar esse processo, mas repensar determinadas práticas e contribuir com o aprimoramento dos projetos de revitalização linguística e assessoria em comunidades indígenas. Um problema oriundo desse processo é a aplicação da categoria língua morta, que podemos entender a partir da reflexão abaixo:

O termo línguas ameaçadas de extinção foi inspirado pela perda de diversidade biológica que vem ameaçando os diferentes ecossistemas do planeta, principalmente nas últimas décadas. A degradação do meio ambiente natural tem avançado rapidamente em escala global, trazendo conseqüências diretas, em maior ou menor grau, para a qualidade de vida das sociedades humanas em todos os continentes. Obviamente, não se trata de estabelecer uma correlação determinística simplista



entre a degradação dos ecossistemas naturais e a perda da diversidade lingüística, uma vez que mesmo em regiões cujo grau de diversidade de espécies animais e vegetais é relativamente baixo, pode-se encontrar grande diversidade lingüística. Além disso, [...] os indicadores sobre a perda de línguas no mundo são, como vimos, de fato, preocupantes, tornando relevante, pelo menos nesse sentido, a analogia com a perda das espécies naturais: uma vez extinta uma espécie animal ou vegetal, não há como recuperá-la. Do mesmo modo se uma língua deixa de ser falada, sua recuperação é difícilíssima, se não impossível. A questão que naturalmente se impõe ao se exercer uma reflexão sobre esses quadros de projeções verdadeiramente apocalípticas sobre o futuro das culturas e línguas ditas minoritárias no mundo é a de saber se é viável encontrarem-se alternativas que desconfirmem ou permitam evitar a realização de prognósticos tão desalentadores. Proceda-se, inicialmente, a uma avaliação da causa mortis, o fator ou conjunto de fatores responsáveis pela ameaça de extinção que paira potencialmente sobre milhares de línguas no mundo, incluindo as menos de duas centenas de línguas brasileiras. Trata-se, assim, de determinar-se por que uma língua morre. A resposta é imediata: uma língua morre porque deixa de ser falada. (grifo nosso) (MAIA, 2006,p.64-65)

Aparentemente as noções de línguas ameaçadas e extintas são conceitos muito coerentes. De fato, se uma língua pode deixar de ser falada ela está ameaçada, mas será mesmo que quando uma língua deixa de ter falantes ela passa a estar morta ou extinta? Dizer que uma língua existe mesmo depois de deixar de ser falada parece um absurdo. Porém, existem determinadas etnias afirmando que possuem uma língua indígena, ainda que não a falem cotidianamente. Diante desse fato, não podemos acusar essas comunidades de mentirosos ou loucos. Na medida em que um conceito não nos é útil para analisar a realidade é necessário abandoná-lo e/ou repensar nossas categorias de tal forma que nossa reflexão sobre o outro não diminua ou desrespeite seu conhecimento. Não é que não existem línguas mortas ou extintas, mas sua aplicação não cabe para os povos indígenas do Nordeste

que reivindicam seu próprio idioma. Dizer para um índio que sua língua está morta ou extinta, sendo que esse indígena afirma que sua etnia possui uma língua, pode ser facilmente interpretado como desrespeito ao conhecimento tradicional daquele povo.

Através da tese de Durazzo (2019) percebemos que os Tuxá ainda que não saibam falar cotidianamente sua própria língua, possuem um conjunto de conhecimentos oriundos dos seus rituais e da tradição oral, os quais lhes permitem compreender que, de fato, possuem sua língua ancestral, o Dzubukuá. Tal língua está descrita na obra do frei Nantes (1709) que descreve uma língua que foi amplamente falada por alguns grupos indígenas da região do rio São Francisco dos quais os Tuxá são descendentes. Por isso esses indígenas articulam seus saberes rituais, orais com o que está no livro de Nantes para buscar voltar a falar cotidianamente a sua língua ancestral². Durazzo nos mostra que povos como os Truká e Tumbalalá possuem um processo semelhante também reivindicando o Dzubukuá como sua língua e ensinando modos próprios de aprendê-la.

Os Kariri-Xocó por compreenderem a relevância da sua língua criaram o grupo OKAX, a partir deste eles criaram um grupo de watzap para dialogar melhor seus interesses sobre sua língua. Derivado desse processo começaram a realizar diversas oficinas nas quais se transmite o conhecimento linguístico na relação com elementos tradicionais da comunidade. Associado a isso pesquisam sobre publicações científicas acerca de línguas Kariri e ensinam os conteúdos oriundos da tradição oral e da universidade em suas escolas. Atualmente, estão estruturando um dicionário que lhes permitam uma

² categoria nativa para se referir a língua falada pelos seus ancestrais



melhor promoção do seu processo linguístico. Além disso, fazem rituais como o toré cantando músicas em seu próprio idioma (OKAX,2021).

Anari Bomfim (2017) nos mostra como o processo do seu povo, os Pataxó, culminou na estruturação da língua Patxohã, a qual eles ensinam em suas escolas através de matérias que eles mesmo fazem com regras gramaticais e dicionário. Já chegaram a fazer um documentário sobre isso e vem cada vez mais ampliando o debate sobre o assunto, seja internamente aumentando seus conhecimentos linguísticos ou externamente com contribuições acadêmicas que nos permitem perceber a relevância desse processo, o qual nos ajuda a repensar nossas próprias categorias linguísticas, sobretudo as que serão discutidas nesse texto.

Francisco Costa (2013), nos ajuda a pensar no caso dos Tupinambá e como eles estão ensejando sua busca para voltar a falar sua língua, articulando saberes rituais, com gramáticas jesuíticas sobre tupi antigo, o conhecimento dos mais velhos e saberes linguísticos que se inter cruzam ensejando um processo que lhes permita voltar a falar sua própria língua, a qual já está sendo ensinada nas escolas.

Em 2019 estive presente no evento 60 + 1 – linguística e línguas indígenas: línguas, acervo, olhares e vozes indígenas no Museu Nacional/UFRJ. Nesse evento pude ouvir a fala de Bartolomeu Pankararu, o qual explicava que seu povo, apesar de não saber falar cotidianamente sua própria língua, tinham os encantados que falavam, e o uso dessa língua estava condicionada a permissão desses seres e ela era tão importante que constituía um segredo entre eles.

A partir desses casos podemos perceber a vitalidade linguística desses grupos. Tudo isso nos convida a repensar essa categoria, pois não estamos

tratando aqui de um evento isolado ou um fenômeno pertinente apenas a um grupo. Trata-se de conhecimentos tradicionais próprios que se expressam em um saber linguístico específico que não pode ser reconhecido como morto ou extinto, dada a sua relevância social para esses grupos.

A partir do caso Kiriri é perceptível como o conceito de língua morta ofende a realidade desse povo. Ao questionar para alguns professores indígenas Kiriri se eles concordavam que o conceito de língua morta ou extinta poderia ser aplicada ao seu contexto, eles me disseram que isso não fazia sentido. Nessa etnia não existem índios que sabem falar rotineiramente sua língua, porém reivindicam que possuem uma, a qual era falada por seus ancestrais (MORAES,2020).

2. OBRAS DO PADRE VICENCIO MAMIANI SOBRE A LÍNGUA KIRIRI

Para compreender os debates que atravessam questões linguísticas pertinentes aos Kiriri, é preciso antes de mais ainda contextualizar a história desse grupo e os processos linguísticos que viveram na colonização, pois isso os influencia diretamente nos dias atuais. Nesse contexto foram criadas as primeiras obras sobre a língua que falavam os ancestrais Kiriri. Tais obras criadas pelo padre Vicencio Mamiani, hoje são amplamente utilizadas pelos indígenas para uma melhor compreensão do seu idioma (MORAES,2020).

O território que ocupam atualmente, no século XVII, era um aldeamento missionário. Documentos históricos mostram que existiam índios dessa etnia em quatro aldeamentos diferentes, que eram Aldeia de Santa Teresa em Canabrava (atual de Ribeira do Pombal/BA), Aldeia Nossa Senhora da Conceição em Natuba (atual Nova Sure/BA), Aldeia do Geru (atual Tomar do Geru/SE) e Aldeia da Ascensão do Saco dos Morcegos (atual território



indígena Kiriri) (LEITE, 1945). Esse último aldeamento foi o único que perdurou, porque em 1700 o rei de Portugal fez um alvará régio que promovia a manutenção de algumas missões, como tentativa de pôr fim aos confrontos entre colonos e missionários. Existiam muitos conflitos entre eles, pois enquanto os missionários queriam promover aldeamentos para evangelizar os índios, os colonos queriam as terras para expandir seus negócios, tornando os indígenas mãos de obra escrava ou assassinando-os, já que estes se colocavam contra seus interesses (BRASILEIRO,1996).

Assim, o rei de Portugal, através do alvará régio de 23 de novembro de 1700, determinou que todas as aldeias indígenas que tivessem mais de cem casais indígenas teriam uma légua em quadra de terras, tendo um raio 6.600 m indo do centro até uma das direções dos pontos cardeais e colaterais. Em 1702, o padre João Pereira diz que os tapuias da aldeia Saco dos Morcegos passam de setecentos índios e, por isso, deveriam ter seu território delimitado. Em 1703, essa decisão é oficializada e colocada em prática de modo que a partir da igreja indo em direção aos oito pontos cardeais e colaterais formariam a terra indígena e respectiva à missão de Saco dos Morcegos. Assim, formou-se um octógono de 12.320 hectares (BRASILEIRO,1996).

Os aldeamentos missionários eram promovidos por jesuítas, que faziam parte da companhia de Jesus, uma ordem religiosa composta por padres, que eram preparados para irem a América evangelizar povos indígenas. Para eles os indígenas tinham uma “natureza corrompida” e seu dever era “elevá-los à virtude”. A única forma de fazer isso era torná-los cristãos. Esse discurso expressava a mentalidade hegemônica daquele período e foi promovido tanto pela igreja quanto pelo império português. Isso cumpria

dois propósitos principais. O primeiro era de que ampliava o poder da igreja, através dos aldeamentos missionários que foram instalados no Brasil, transformando os índios em cristãos e trabalhadores nas terras desses aldeamentos, promovendo economicamente a igreja. O segundo propósito era que pacificava os índios, tornando os negócios dos colonos mais fáceis de serem expandidos. Esse contexto de catequização indígena tinha um grave problema linguístico para os padres, pois nem todos compreendiam o que os índios falavam e nos aldeamentos concentravam-se diferentes etnias e línguas. Assim, esses locais eram espaços de multilinguismo marcado pelo encontro de diferentes povos (LEITE,1945; SANTOS,2017).

Para os jesuítas alcançarem seus objetivos foram elaboradas obras sobre as línguas indígenas, as quais eram encomendadas pelo próprio rei de Portugal. A publicação dessas obras era realizada por um padre que as escrevia, mas a elaboração delas era feita por muitos padres, os quais compartilhavam as informações linguísticas que tinham e constantemente conferiam com os índios se sua percepção estava correta. No caso dos Kiriri, por exemplo, isso foi impulsionado pelo padre João de Barros, pois tinha amplos conhecimentos linguísticos e conseguiram transitar entre os aldeamentos que os Kiriri viviam. Ele transmitiu seus conhecimentos a outros padres, dentre eles Vicencia Mamiani, o qual era um padre jesuíta italiano e a ele foi encomendado pelo rei de Portugal que fizesse obras que pudesse auxiliar os padres a se comunicarem com os indígenas da região, o que era muito importante para fazer as missas, ouvir a confissão dos pecados e promover a comunicação nos aldeamentos (SANTOS,2017).

Mamiani escreveu então duas obras que foram *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri* (1668) e o *Catecismo da Doutrina*



Christãa na Lingua Brasilica da Nação Kiriri (1669). Na primeira tem um conjunto de regras sobre a língua Kiriri e na segunda ele mostra diversas orações e sua tradução. Nessas obras, o Padre Vicencio Mamiani não buscou expor um registro exatamente igual à forma como os índios falavam, pois o intuito era elaborar uma obra que pudesse fazer com que outros padres se comunicassem com o máximo de indígenas possíveis. Por isso, elaborou uma obra, com uma língua que permitia os padres se comunicarem com indígenas de línguas diferentes, porém muito semelhantes (SANTOS,2017).

Pode-se dizer que nessas obras está expresso uma língua geral. Esse conceito possui diferentes significados. Wagner Argolo é um autor que estuda as múltiplas formas que essa categoria aparece em documentos e estudos linguísticos. Ele mostra em suas pesquisas que uma das formas que a noção de língua geral pode aparecer é como uma língua franca³ utilizada para se comunicar com falantes de diferentes línguas em um contexto multilíngue e colonial brasileiro, como é o caso do Kipeá (ARGOLO,2016).

O Kipeá é a língua que está nas obras de Mamiani. Segundo Aryon Rodrigues (2002), faz parte da família linguística Kariri. Ele levanta a hipótese de que existe o tronco linguístico macro-jê, caso esse tronco exista, a família linguística Kariri pertence a ele. Porém, estudos recentes discordam dessa análise indicando que essa família não pertence ao tronco macro-jê e que é muito difícil indicar de qual tronco essa família faz parte (NIKULIN,2020). Segundo Maria Carvalho, Beatriz Dantas e Augusto Sampaio (1992), existiam quatro línguas da família linguística Kariri, o Sapuya e Kamuru, falados na

³ Argolo entende que línguas francas são línguas que surgem a partir do contato entre povos que possuem diferentes línguas e em função disso surge uma língua franca que permite a comunicação entre esses grupos.



região de pedra branca, próxima da atual cidade de Cachoeira, Kipeá, falado no sertão nordestino, principalmente pelos Kiriri e o Dzubukúá falado na metade ocidental do submédio do rio São Francisco.

Os falantes dessa língua foram gradativamente expostos a um processo de glotocídio, ou seja, um processo que envolve de modo violento a diminuição da variedade linguística e a discriminação dos seus falantes (SANTOS, 2019). O marquês de Pombal, ao assumir o controle da colônia no século XVIII, decidiu implementar o Diretório dos Índios, uma legislação que regularizava a situação dos indígenas na colônia. Correlacionado a isso extinguiu os aldeamentos missionários. Tudo isso, com a intenção de tornar os indígenas trabalhadores brasileiros que pudessem impulsionar a modernização da colônia (CARVALHO et al., 1992).

Para isso, ele buscou promover a integração dos indígenas a sociedade envolvente, o que implicou em proibir o uso das línguas indígenas e a imposição do português. Com o fim do Diretório dos Índios, no século XVIII, ainda existiam línguas indígenas, porém em menor número até porque houve o extermínio de algumas etnias e conseqüentemente das suas línguas (SANTOS, 2019).

Os processos coloniais que sucederam ao Diretório dos Índios incidiram de modo violento sobre os Kiriri, de tal forma que no século XIX eles ainda habitavam a mesma região do Aldeamento Saco dos Morcegos e muitos deles ao ouvirem falar de Antônio Conselheiro, lhes seguiram para Canudos e acabaram morrendo. Os Kiriri contam que nesse momento morreram seus últimos pajés e pessoas que sabiam falar sua própria língua, aqueles que ficaram tinham alguns conhecimentos rituais e linguísticos, mas não o suficiente para promover seus ritos ou falar cotidianamente a língua.



Desse modo, percebemos que o processo colonial desembocou em um glotocídio, epistemicídio e extermínio de boa parte dessa étnica, embora em um primeiro momento os jesuítas tenham tornado viável a vida desse grupo, isso é feito com um conjunto de retaliações e desemboca em problemas futuros, sobretudo, após a extinção dos aldeamentos missionários. Como consequência no século XX eles vivem na mesma região do Aldeamento Saco dos Morcegos, sendo o grupo mais pobre e discriminado do local.

3. ARTICULAÇÃO DE UMA IDENTIDADE LINGUÍSTICA

Na década de 1970, os Kiriri viviam na mesma região dos seus antepassados e eram o segmento social com menor renda e sofriam com estereótipos discriminatórios. Buscando reverter essa situação iniciaram o processo de retomada do seu território com o surgimento de novas lideranças que deram início a uma série de ações políticas fundamentais na consolidação dos seus direitos. O conflito para retomar seu território foi marcado pela rearticulação da identidade étnica e valorização dos seus saberes tradicionais, o que envolvia uma relação com seus conhecimentos de tal forma que um dos elementos centrais desse processo foi a sua língua (BRASILEIRO, 1996).

Segundo Bandeira (1972), existiam quatro segmentos sociais distintos (onde²), classe alta composta por uma família rica de fazendeiros e políticos, classe média composta por um conjunto de pessoas que se diferenciavam da classe alta devido a questões econômicas, porém eram semelhantes em hábitos. O terceiro segmento seria a classe baixa, os quais viviam situações precárias e humilhantes, enquanto o quarto setor, que se assemelha economicamente a classe baixa, era composto pelos “caboclos”, chamados assim de modo pejorativo devido aos traços fenotípicos de populações indígenas, sendo

associados a descendentes de indígenas, porém não eram reconhecidos como tal e constantemente eram discriminados.

Os Kiriri estavam de tal modo imerso na sociedade da região, que não eram mais vistos como índios, pois no imaginário nacional, só seriam indígenas aqueles que vivessem de maneira claramente diferente dos não indígenas. Essa percepção dos indígenas é cheia de incongruências, estereótipos e preconceitos. Boa parte da população brasileira acredita que eles são pessoas que moram afastados dos centros urbanos, vivem da caça e coleta, andam nus e falam uma língua indígena. Os Kiriri não tinham essas características, portanto, para o imaginário nacional é como se eles “deixassem de ser índios”, fossem “caboclos” ou “assimilados”. Esse processo se dá com contradições, pois ao mesmo tempo em que são vistos como descendentes de índios por carregarem características marcantes da cultura indígena e muitas vezes traços fenotípicos dessas populações, também não são vistos como indígenas devido ao seu grau de integração com a sociedade regional, ficando assim sujeitos a discriminação (REESINK,1998).

Assim, para reaverem seu território os Kiriri precisaram rearticular sua identidade, para serem reconhecidos enquanto indígenas detentores de direito ao território. Entendo identidade como um conjunto de características pertinentes a um grupo, as quais lhe definem e diferenciam dos outros (GIMENÉZ,2007). É importante dizer que um dos motivos para sua identidade ser negada é o fato de que existia um discurso da sociedade da região de que os Kiriri não eram indígenas por não terem uma língua. Tal suposição é falsa por dois motivos. O primeiro é que nenhum indígena perde sua identidade por uma questão linguística e o segundo é que os Kiriri tinham seu idioma. A língua aparece assim como parte de um processo de distinção diacrítica que envolvia a identidade Kiriri.



Percebo isso também pelo fato de que já ouvi discursos entre os Kiriri de que faltava algo em sua identidade, em sua cultura e isso era referente a um maior conhecimento da sua própria língua. Existe aí uma identidade linguística que é articulada no processo de retomada territorial demarcando sua diferença frente a sociedade da região, por isso nesse período eles começaram a buscar mais seus conhecimentos linguísticos (MORAES, 2020).

Eles passam a adotar uma série de atitudes para reafirmar sua identidade em diferentes níveis para além da língua, pois só assim, podem ser identificados como indígenas detentores de direito ao território. Eles reivindicavam o território Aldeamento Missionário Saco dos Morcegos, no qual viviam seus antepassados. A partir disso, passaram a realizar diversas práticas que ressaltassem sua diferença, bem como, deixaram de fazer outras atividades. Começaram a fazer uma roça comunitária para financiar as viagens das lideranças, passam a se afirmar enquanto índios detentores de direito e expressar isso publicamente, começaram a usar uma tanga feita de craoá ou pindoba, a qual muitas etnias utilizam, deixaram de fazer rituais relacionados a religiões de matrizes africanas, passam a negar o termo caboclo e se afirmar enquanto índio Kiriri, e etc (BRASILEIRO, 1996 ; NASCIMENTO , 1994).

Uma das principais consequências desse processo foi à chegada do toré em 1974. Nessa época foi organizado um grupo de mais ou menos cem índios para ir à aldeia dos Tuxá que fica em Rodelas-BA. Esse ritual é um marcador identitário, que permitiu que os Kiriri pudessem demonstrar ritualisticamente, para a sociedade nacional e o Estado sua identidade indígena, enfatizando sua diferença étnica. O que passou a transformar não apenas o seu modo de ser, mas também a forma como se diferenciam

da sociedade regional, negando-a através de uma relação com o sagrado (BRASILEIRO,1996; NASCIMENTO,1994). Nascimento (1994) explica o toré da seguinte forma:

Providências devem ser tomadas em relação à preparação do **terreiro**, ao ar livre, tais como a **defumação**. Nela um **entendido**, quase sempre um **conselheiro**, cargo político inferior apenas ao de **cacique**, com uma cabaça contendo ora a bebida **jurema**, ora o **vinho de milho** ou **buraiê**, ora o **zuru**(cachaça comum), sai aspergindo o líquido sobre o chão, enquanto que às suas costas, formando uma fila, seguem dois outros **entendidos**, homem ou mulher, um segurando uma lamparina (um fífo de querosene), outro fumando de um **paú**(cachimbo) e baforando ao longo de todo o trajeto, que percorre toda a área externa e interna do **terreiro**. Espera-se com isso, atrair os **encantos** e afastar **os coisa rúim, espírito demorto, ou espírito branco**, categoria que envolve espíritos tanto de falecidos brancos como negros. Visto de cima, o conjunto busca, em fila indiana, performar um círculo, homens a frente, girando no sentido antihorário, de forma que os primeiros, **puxados** pelo **pajé**, logo alcancem os últimos, necessariamente mais lentos, ultrapassando-os ora por dentro do círculo, ora por fora, de modo a formar uma espiral que se contrai ao máximo, quando uma inversão súbita de sentido, por parte daquele que **puxa** os demais, desfaz completamente a espiral, repetindo-se indefinidamente essa coreografia, que somente se altera no momento em que chegam os **encantos**. Juntamente com o canto e o som produzido pela **maracá**, há também uma **pisada** característica, um passo simples, o “jeito” Kiriri de **pisar**, através do qual costumam se distinguir de outros índios que também dançam o Toré e dos **civilizados**. Esse movimento em espiral é sempre paralisado quando se substitui uma **linha** - i.é., canto - por outra, servindo para que se tome um pouco de fôlego, permanecendo o círculo aberto - essa é a hora em que as pessoas entram e saem da formação, já que não é obrigatório que todos dançam todas as **linhas**. O ritmo tem sua frequência acelerada à medida em que se aproxima o climax, quando os **encantos baixam** ou **enramam**, dando-se aí um grande intervalo para a consulta aos **encantados** e a ingestão das bebidas rituais: o **vinho da jurema** e o **buraiê**.(NASCIMENTO,1994,p. 19)⁴

⁴ O autor destaca algumas palavras em negrito por serem categorias nativas.



Um dos aspectos mais importantes do toré é a comunicação com os encantados, os antepassados Kiriri. São invocados através das músicas que eles cantam tocando o maracá, cada música convida ao ritual um encantado diferente. A comunicação com essas entidades se dá através das mestras, ou seja, índias que durante o toré incorporam e vão para a camarinha ou ciência do índio, locais onde os Kiriri vão para se consultar com os encantados. As pessoas vão conversar essas entidades para pedir conselhos, proteção ou se curar de alguma doença (NASCIMENTO, 1994,). Em campo ouvi relatos dos Kiriri que no toré existem momentos em que os encantados falam em uma língua que é identificada como sendo a língua dos antigos. Às vezes falam palavras no meio de uma frase que está sendo dita em português e em certos momentos falam frases inteiras na língua dos antigos. Alguns índios anotam essas palavras e frases e incorporam esse conhecimento ao léxico que estão elaborando sobre a sua língua. Esse aspecto é central na concepção de identidade linguística e se constrói tanto em uma articulação interna, com o ritual e os encantados, quanto em uma articulação externa evidenciando seus diacríticos.

É preciso refletir e relativizar sobre o que é o falante de uma língua. Em geral, pensamos nessa categoria sempre a partir dos seres humanos. Os Kiriri pensam diferente, pois os encantados são vistos como falantes da língua. Em função disso, apesar de existirem poucos índios que conseguem ter alguns diálogos no seu idioma, seus principais falantes são os encantados que aparecem através incorporação de algumas mulheres, promovendo o aprendizado linguístico (MORAES, 2020).

Outro aspecto importante dessa relação entre idioma e ritual é que a língua dos antigos fortalece o toré, ou seja, amplia as potências dos

encantados e o modo como eles podem auxiliar os Kiriri em diversos processos, sobretudo de ordem política, pois os encantados lhe dão conselhos sobre como prosseguir com a retomada e lhes protegem nos processos de enfrentamento. A ideia de fortalecimento é uma categoria nativa central para os Kiriri, a qual perpassa todo processo que envolve a ampliação dos seus saberes tradicionais e como isso é articulado para desenvolver sua identidade indígena de modo político. Por isso, ao invés de me referir aos processos dos Kiriri como uma revitalização linguística, prefiro dizer que há um fortalecimento linguístico, pois embora não deixe de se tratar de uma revitalização, proponho que tais processos sejam referenciados e analisados a partir das concepções dos falantes. É importante dizer que isso não implica em um desmerecimento da teoria da linguística, mas sim, em um reconhecimento dos valores identitários de um grupo (MORAES, 2020).

Isso tudo está relacionado com o processo de retomada, o qual não entendo aqui apenas como adquirir um território para morar. Isso envolve um amplo processo de retomar a possibilidade de existir no mundo a partir do seu próprio modo de ser, com suas especificidades, dentre elas a linguística. Todo esse processo também envolveu uma articulação com o Estado e os não indígenas da região (ALARCON, 2013). Os Kiriri pressionaram o Estado e Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para fazer valer seus direitos, ao mesmo tempo em que se organizavam para expulsar os não indígenas do seu território. Devido ao tamanho do artigo e também por não ser o foco da discussão não irei descrever esse processo detalhadamente, deixando isso para artigos posteriores. Porém é importante sabermos que em 1995 o território foi demarcado (BRASILEIRO, 1996).



4. MODOS DE TRANSMISSÃO DOS CONHECIMENTOS LINGUÍSTICOS

Atualmente com o território retomado os Kiriri conseguem articular distinto conhecimentos para promover seu processo de fortalecimento linguístico. Na época da retomada era difícil se dedicar mais a essa questão, devido aos conflitos com os não indígenas. Porém, na medida em que eles passam a habitar seu próprio modo de ser eles conseguem começar a pesquisar entre eles mesmos sua própria língua.

Os mais velhos têm um papel central, pois estão entre aqueles que têm em sua memória palavras passadas de geração a geração. Os Kiriri na década de 90, iniciam um processo de coletar e sistematizar um léxico. Dessa forma, os idosos passam a ter grande relevância no processo de fortalecimento linguístico. Nessa comunidade as falas das pessoas mais velhas, em geral, são mais respeitadas e mais respaldadas, pois trazem conhecimentos de eventos e fenômenos que ocorriam antigamente e trazem na memória ensinamentos dos seus pais e avós. Desse modo, as narrativas dos idosos ao serem passadas adiante conectam gerações e isso tem implicações muito relevantes no processo de fortalecimento linguístico (MORAES,2020).

Desde que iniciei essa pesquisa em 2016 até meus últimos dias em campo em meados de 2019, só conheci quatro idosos que sabem algo sobre a língua que são Jô, Gino, Bonifácio e Zito. Infelizmente, é um número bem reduzido e eles não conhecem palavras o suficiente para formar um dicionário de uma língua que possa ser falada cotidianamente. Porém, a contribuição dessas pessoas para esse processo tem sido de extrema importância para o desenvolvimento desse projeto, pois a partir dessas palavras já existentes, podem-se criar novas palavras. Além disso, dá uma base para fazer uma

análise morfológica sobre o estudo desse léxico e uma análise fonética sobre como eles pronunciam essas palavras.

É válido ressaltar que algumas pessoas que estão mais a frente desse processo linguístico e vem buscando aprender as palavras com os encantados relatam que as palavras que os mais velhos conhecem e as palavras que aprendem com os encantados são as mesmas, porém são pronunciadas com diferentes sotaques. Assim, os Kiriri articulam diferentes saberes para promover o fortalecimento linguístico.

É importante dizer que nesse processo o toré não é o único ritual que os faz aprender sua língua. A alguns anos atrás alguns começaram a fazer um ritual chamado concentração, o qual é restrito apenas a algumas pessoas que vão para uma serra, sentam e fumam seus cachimbos. Ao longo do processo começam a ouvir o som da natureza, como o vento, as folhas, os animais e partir disso começam a receber ensinamentos diversos, dentre eles, conhecimentos linguísticos. Notemos aqui que existe um processo de aprendizado não apenas com os encantados, mas também com a mata. Durazzo (2019) nos mostra que existe um processo que ele denomina de pedagogia da mata. Esse processo epistemológico está relacionado a conhecimentos específicos que são desenvolvidos não apenas com múltiplas relações possíveis de serem criadas na mata, mas principalmente com a mata. Dentre essas relações, percebemos aqui a possibilidade de ampliar conhecimentos linguísticos (CARDOSO et MORAES, 2021).

Outro modo de aprenderem melhor sua língua é através dos sonhos, nos quais muitas vezes os encantados aparecem e dão orientações para os Kiriri. Pode acontecer também dos encantados ensinarem palavras na língua



para os indígenas. Muitos deles anotam essas palavras e incorporam ao seu léxico (MORAES,2020).

Percebemos assim distintos modos de transmissão do conhecimento, o que perpassa diferentes aspectos da comunidade os quais refletem sua identidade linguística e sua articulação com a vida Kiriri. Percebemos isso através dos sonhos, tradição oral e os rituais do toré e concentração. Esses meios e modos de transmitir conhecimento são articulados com interpretações próprias que os Kiriri têm das obras do padre Vicencio Mamiani. Eles conhecem a arte de gramática e o catecismo feito por esse padre e comparam com palavras que conhecem na sua comunidade. Essa articulação entre distintos saberes oriundo de diferentes fontes é mais expressa na escola, sobretudo, na disciplina de língua indígena.

5. ESCOLA E LÍNGUA

O processo de fortalecimento linguístico está imbricado com os processos escolares, pois nessas instituições vemos distintos saberes sendo articulados em sala de aula para a promoção do conhecimento linguístico entre as gerações mais jovens.

No território Kiriri existe um total de 12 escolas, sendo três grandes com turmas até o terceiro ano de ensino médio e Educação de Jovens e Adultos (EJA). Essas escolas possuem mais três anexadas a elas que são chamadas de “escolinhas” e funcionam com turmas até o fundamental 1, em geral só tem no máximo duas salas, por isso, as aulas são multisseriadas. Cada uma das escolas maiores tem mais ou menos 300 alunos e aproximadamente 30 professores (MORAES,2018).

Nessas escolas vemos uma educação diferenciada. Entendo essa categoria como o direito dos indígenas de terem escolar em seu próprio território e que nelas possam ser ensinado conteúdos referentes ao seu modo de ser, sendo essas instituições não apenas com a base curricular de toda escola pública brasileira, mas, sobretudo, um espaço que possibilite o aprendizado dos saberes tradicionais

Para efetivar isso, as escolas Kiriri possuem um conjunto de aspectos que possibilitem a promoção da educação diferenciada. Interessa-nos aqui o modo como vem sendo promovido a disciplina língua indígena. Ela é realizada no ensino fundamental 1, 2 e no ensino médio, cada uma das escolas maiores tem média um ou dois professores e nas escolas menores geralmente o professor dessa matéria é o mesmo de todas as outras. Tem 50min por semana e algumas aulas são feitas fora da sala de aula correlacionando os objetos com seus nomes na língua (MORAES,2018).

Existem um conjunto de conflitos políticos internos entre os Kiriri que acabou repercutindo no modo como essa disciplina é ministrada em cada escola, pois cada uma dessas instituições pertence a um cacique ou um conjunto de caciques e nelas só estudam e trabalham as pessoas que fazem parte do grupo político que coordena a escola. O Colégio Estadual Florentino Domingues de Andrade só tem pessoas do grupo do cacique Agricio. O Colégio Estadual José Zacarias, só tem pessoas dos grupos do cacique Hosano, Lázaro, Marcelo e João. O Colégio Estadual Indígena Kiriri Índio Feliz só tem pessoas do grupo do cacique Manoel⁵ (MORAES,2020).

⁵ Devido ao tamanho e proposta do artigo não terei como detalhar melhor as disputas internas dos Kiriri, para maiores informações ver capítulo 6 da obra de Moraes (2020).



O Colégio Estadual Indígena Kiriri Índio Feliz tem apenas um professor de língua indígena que é Dernival. Ele faz parte do grupo de jovens de cajazeiras e com seu grupo ele fez um livro chamado Idioma Kiriri Kipeá (KIRIRI, 2003). No final desse livro tem um dicionário sobre sua língua e a tradução de algumas orações. Para a realização desse trabalho, Dernival entrou em contato com Zito uma das pessoas mais velhas, o qual tinha um documento com muitas palavras na sua língua. Tal texto foi feito pelo pai de Zito que na época anotou palavras que outras pessoas mais velhas conheciam. Certamente esse documento tem quase um século. O grupo de jovens de cajazeiras colocou essas palavras e sua tradução no livro e colocou as orações que estavam na obra do padre Vicencio Mamiani. Eles estudam em conjunto as obras desse padre, mas tem dificuldade de aprenderem; porém, as palavras que são muito semelhantes ao que conhecem do seu idioma são incorporadas ao seu léxico.

No Colégio Estadual Indígena Florentino Domingues de Andrade eles usam também o livro desse outro grupo, pois antes eram um grupo só, mas, devido aos conflitos internos, acabaram se dividindo. Tem como principais professores João Eudes e Ivanildes, os quais ensinam as palavras desse livro e algumas outras das obras do Mamiani.

No Colégio Estadual Indígena José Zacarias os atuais professores são Gustavo e Arivaldo, eles ensinam muitas palavras do antigo professor José Hamilton, o qual não ensina mais porque expirou seu contrato e ele ainda não conseguiu passar em um concurso público para voltar a dar aula. Mas na época que ele saiu fizeram um abaixo assinado para que ficasse, porém isso não aconteceu. José fez um grande trabalho sistematizando e organizando um conjunto de palavras que coletou do seu tio Bonifácio e dos idosos Jô

e Gino. Além disso, algumas palavras do seu léxico foram incorporadas a partir de uma leitura das obras de Mamiani, visto que algumas palavras são muito semelhantes as palavras que ele conhece da sua própria língua. Atualmente as pessoas desse grupo estão fazendo um dicionário chamado “Língua indígena e o fortalecimento da identidade do povo Kiriri”.

Ensinar a língua indígena nas escolas é algo muito importante, porque a língua Kiriri é um modo e meio de se relacionar com os encantados e a mata, bem como, pode auxiliar a efetivar os processos de saúde e, como dito anteriormente, fortalece o ritual e reifica sua identidade sendo um marcador diacrítico. Por isso, é muito importante ter um momento na escola para passar esses saberes para as gerações futuras, ampliando o conhecimento e interesse dos mais jovens sobre esse tema.

CONCLUSÃO

Diante do exposto aqui, seria possível dizer que a língua Kiriri está morta? Foi extinta? Ou que não tem falantes (levando em consideração a agência dos encantados)? Como algo que pulsa com tanta vitalidade em diferentes dimensões sociais de um povo pode estar morto? Como um fenômeno que ocupa um lugar tão importante dentro de uma comunidade indígena pode estar extinto?

Através do caso Kiriri e desses questionamentos, podemos perceber que precisamos rever e reatualizar nossas concepções sobre o que é uma língua para que possamos compreendê-la sobre outra perspectiva, de modo que não taxemos os conhecimentos tradicionais tão importantes a cultura de uma comunidade indígena como morto ou extinto. Um processo de revitalização linguística que é acompanhado por uma assessoria de não indígenas deve



sempre ter em mente as concepções e interesses nativos ajustando a teoria a prática e não impondo categorias externas a comunidade para julgar seu modo de ser. A teoria é um suporte para maior compreensão da realidade e na medida que não nos cabe é passível de uma atualização, o que é um processo muito importante, pois é nisso que consiste o avanço científico.

REFERÊNCIAS

ABRALIN. **Línguas indígenas: Revitalização e Retomada**.2020(1h51min32s). Disponível em < youtube.com/watch?v=SKZ-auc7noQ> Acesso em 9 de outubro de 2020.

ALARCON, Daniela. **O retorno da terra: as retomadas da aldeia dos Tupinambá na Serra do Padeiro, sul da Bahia**. 2013. 343f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2013

ARGOLO, Wagner. As línguas gerais na história social-linguística do Brasil. **PAPIA**, São Paulo, v.26, n.1 , p. 7-52, 2016.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariris de Mirandela: Um grupo indígena integrado**. 1 ed. Salvador :EDUFBA. 1972.

BOMFIM, Anari Braz. **Patxohã, língua de guerreiro: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó**.127f.2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) Centro de Estudos Afro-orientais, Universidade Federal da Bahia.2017.

BRASILEIRO, Sheila. **A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri**. 250f.Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia,Salvador, 1996.

DANTAS, Beatriz G.; Sampaio, José Augusto; Carvalho, Maria do Rosário. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. 1ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p.431-456.

COSTA, Francisco Vanderlei. **Revitalização e ensino de língua indígena: interação entre sociedade e gramática**.354f.2013 Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 2013.

DURAZZO, Leandro. Cosmopolíticas Tuxá: conhecimento, ritual e educação a partir da autodemarcação de dzorobabé.392f.2019.Tese(Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte,2019.

FRANCHETTO, Bruna. Línguas indígenas ameaçadas : pesquisa e teorias linguísticas para revitalização. Rio de Janeiro : Museu Nacional, 2004 Disponível em: <<http://nupeli-gela.weebly.com/revitalizaccedilatildeo.html>> acessado em 12 de dezembro de 2017.

GIMÉNEZ, Gilberto. **Etudio sobre la cultura y las identidades sociales**. 1 ed. México: Eco Cult,2007.

KIRIRI, Dernival et all. **Índios na visão dos índios**.1 ed. Banzaê: FAZCULTURA,2003.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. v. 5 . Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

MAIA, Marcos. A revitalização de línguas indígenas e seu desafio para a educação intercultural bilíngue.**Tellus**, v.6, n. 11, p. 61-76, 2006.

MAMIANI, Luiz Vincêncio. **Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da naçam Kiriri**. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1877[1699].



MAMIANI, Luiz Vincêncio. **Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasilica da Nação Kiriri**. Lisboa. Edição fac-similar. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1942[1698].

MORAES, Vanessa. **O que devemos aprender com a ciência do índio?** Análise da articulação entre epistemológica, paisagem, educação e fortalecimento linguístico Kiriri. 440f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2020.

MORAES, Vanessa. A construção da educação diferenciada entre os Kiriri. **Equatorial**. Natal, v.5, n.9, p. 71-97, 2018.

OKAX. Kariri- Xocó. Disponível em <<http://thydewa.org/okax/kariri-xoco/>> Acesso em 14 de março de 2021.

NANTES, Bernardo de. **Katecismo indico da língua kariris**. Material microfilmado. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes, 1709.

NASCIMENTO, Marco. **O tronco da jurema: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do nordeste – o caso Kiriri**. 314f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1994.

NIKULIN, Andrey. Macro-jê, estado da arte. (1h39min46s). Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=VcymFUo1bRE&t=232s>> Acesso em 21 de outubro de 2020.

REESINK, Edwin. Índio ou caboclo: notas sobre a identidade étnica dos índios do nordeste. In: **Universitas**, Salvador, v. 32, n. 1, p. 121-137, 1983.

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. **Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas**. 1 ed. São Paulo: Loyola. 2002.

SANTOS, Ane. “Deos não nos creou para vivermos eternamente neste Valle de misérias”: rituais funerários e unção dos enfermos nos aldeamentos Kiriri (1698-1702). **Revista Brasileira e História das Religiões**. Paraná, v. 10, n. 29, 2017.

SANTOS, Gredson. “Do multilinguismo generalizado ao multilinguismo localizado: políticas de redução da diversidade linguística no Brasil. **Macabeá - Revista Eletrônica do Netli**. Salvador, v. 8, n. 2, p.237-254, 2019.