

LINGUAJAMENTOS E CONTRA- HEGEMONIAS EPISTÊMICAS SOBRE LINGUAGEM EM PRODUÇÕES ESCRITAS INDÍGENAS*

Elismênnia Aparecida Oliveira**
Joana Plaza Pinto***

Resumo: Este artigo, resultado de uma pesquisa qualitativa documental, discute práticas epistêmicas sobre linguagem de autoras e autores indígenas residentes no Brasil. Com base em autoras e autores indígenas e não indígenas – decolonialistas e pós-estruturalistas – confrontamos suas concepções de linguagem, considerando a construção das sociedades indígenas como o outro/objeto, que está presente na produção hegemônica de saber sobre linguagem. Consideramos o processo de silenciamento a que as etnias indígenas foram sujeitadas, e também o processo de resistência e apropriação de práticas e conceitos dos não indígenas, assim como coexistência de conceitos como língua, escrita e identidade. Como conclusão, apontamos a necessidade de ampliar o olhar epistemológico para dar conta de práticas discursivas coexistentes às do não indígena.

Palavras-chave: Linguagem. Colonialidade. Epistemologia. Escrita indígena.

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa está inserida no contexto dos estudos sobre a invenção¹ das línguas, especialmente como foram articuladas e utilizadas

* Este artigo é parte da pesquisa “Linguaamentos, corpos em crise e crítica do conhecimento: contra-hegemonias epistêmicas contemporâneas sobre linguagem”, coordenada pela Profa. Dra. Joana Plaza Pinto. Aqui estão expressos alguns resultados parciais, investigados pela coordenadora do projeto principal e pela bolsista Elismennia Aparecida Oliveira, com financiamento de Bolsa do Programa de Iniciação Científica – CNPq/UFG. Agradecemos às(aos) pareceristas de Linguagem em (Dis)curso pelas contribuições para a melhoria do nosso texto e para explicitação de argumentos

** UFG, Bolsista PIBIC, Graduada de Ciências Sociais. Email: mennalis@gmail.com

*** UFG, Professora Adjunta, Doutora em Linguística. Email: joplazapinto@gmail.com

¹ O termo “invenção” é usado aqui conforme o sentido dado por Makoni e Pennycook (2007), localizando este trabalho dentro da crítica aos regimes metadiscursivos (conjunto de discursos e dispositivos epistemológicos) da tradição colonial europeia, que organizou e inventou performativamente, com sua “atitude de descoberta”, sua história e a dos povos que colonizou. Esta tradição mapeou o mundo com categorias que incluíam nomes de grupos, de línguas e de tudo que pudesse ser descrito. Esses regimes metadiscursivos integraram o projeto europeu de governabilidade e vigilância do mundo. Conforme apontam Makoni e Pennycook (2007, p. 8), a invenção é um processo dialético que implica 1) a criação de um passado construído no qual se insere o presente também construído; 2) a visão linear e progressiva de tempo e mudança; 3) a coconstrução performativa da história, das línguas e de seus conjuntos ideológicos; 4) a criação simultânea das línguas dos colonizados e também dos colonizadores.

nos violentos processos de colonização, cristianização e mais recentemente globalização em todo o mundo (MAKONI; PENNYCOOK, 2007). Para tais estudos, tanto a língua como categoria teórica e analítica quanto as línguas como entidades delimitáveis são construtos que participaram e ainda participam da invenção da história moderna da Europa e dos povos que esta colonizou. Tal invenção foi eficiente em encerrar grupos culturais diversos em uma nação – hierarquizando ou invisibilizando práticas identitárias – e práticas de linguagem em entes ontológicos chamados línguas e dialetos.

Nossa inserção específica nesses estudos acentua o caráter construído da noção de “língua” e seu delineamento hegemônico na Linguística como disciplina científica, procurando destacar vozes não hegemônicas que também constroem esta e outras noções que nomeiam as práticas de linguagem. Procuramos, com isso, diversificar as vozes na produção discursiva sobre linguagem. Como afirmam Lincoln e Guba (2006, p. 187), “em épocas passadas a única ‘voz’ apropriada era ‘a voz que não vinha de nenhum lugar’” e hoje diversificar as vozes numa pesquisa significa “a possibilidade de que os participantes da pesquisa falem por si mesmos”. Partimos, assim, de afirmações como a de Terena (2010, p. 6): “A voz indígena, calada por um silêncio imposto em nome de uma nova civilização, não morreu, mesmo com sua substituição pelo especialista em indígena”.

Constatamos, no decorrer da busca pelas produções indígenas, que o que impede nosso acesso a tais produções e faz com que mesmo as produzidas nos moldes acadêmicos, como as de Oliveira (2008) e de Gakran (2008), sejam de difícil acesso, não é por elas não existirem, mas por estarem subjugadas por concepções científicas consolidadas marcadas por práticas de genocídio, epistemicídio (SANTOS; MENESES; NUNES, 2005) e silenciamento contra as etnias.

O objetivo deste trabalho é analisar concepções de linguagem, discurso e suas derivações – como fala, língua e escrita – em textos escritos por indígenas de etnias residentes no Brasil. Esse grupo de concepções é aqui considerado como práticas de linguagem, produtos de discursos e práticas identitárias, e não como entidades ontológicas (MAKONI, 2003; MIGNOLO, 2003). Com base na análise dos textos

encontrados, esta pesquisa teve como objetivos específicos: promover uma reflexão crítica sobre a produção de conhecimentos indígenas sobre linguagem, discurso e suas derivações (fala, escrita, língua etc.); considerar o papel da colonialidade do saber (MIGNOLO, 1993, 2003, 2004; QUIJANO, 2005; SANTOS; MENESES; NUNES, 2005) na produção epistêmica sobre linguagem; e visibilizar as concepções encontradas no debate sobre linguagem.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Para a realização desta pesquisa, nos fundamentamos em autoras e autores indígenas e não indígenas que tratam o processo de construção das sociedades indígenas como o “outro”, “objeto dependente”. Igualmente nos fundamentamos na coexistência das epistemologias indígenas e não indígenas e resistência das sociedades indígenas.

De acordo com Quijano (2005) e Mignolo (2003), os mecanismos de genocídio e silenciamento dos falantes indígenas e de seus conhecimentos são resultantes do processo colonial iniciado com uma nova rota marítima, o circuito Atlântico, que trouxe alguns países da Europa para a América Latina dando início ao processo de colonização.

Esse processo descrito por Quijano (2005) tem quatro etapas que atuaram no contato entre colonizador e colonizado:

- 1) há uma classificação e reclassificação de sujeitos – indígenas e europeus são construídos em discursos políticos/científicos como pertencentes a sociedades distintas hierarquicamente;
- 2) ocorre a criação de estruturas institucionais que articulam e administram essa classificação – Estado, governos, escolas, igrejas, universidades dentre outras;
- 3) ocorre também a criação de espaços em que essa classificação se institucionaliza: os indígenas vivem em áreas indígenas e os não indígenas constituem a sociedade nacional *stricto sensu*;
- 4) e desse processo surge a formulação de perspectivas epistemológicas que canalizam uma nova matriz de poder – a nova produção de conhecimento (QUIJANO, 2005).

Há uma superposição da epistemologia ocidental que, em sua universalidade, neutralidade e objetividade nega os corpos situados em contextos históricos específicos, que possui e nega as epistemologias que as etnias indígenas produzem (LÖWY, 2000; MIGNOLO, 2004).

Dessas etapas resultam, por exemplo, as narrativas de transição que hierarquizam as sociedades entre modernas e tradicionais (MIGNOLO, 2003) como base da construção de discursos fundamentados em conceitos científicos que desvalorizam práticas de significar o mundo que sejam diferentes das da Europa, como os conceitos sobre escrita levantados por Rojo (1995) e Boone (1994).

Da colonialidade do poder ocorreu o que Mignolo (2003) chama de subalternização dos saberes, conceituado por Quijano (2005) como “colonialidade do poder/saber”. É a criação de uma alteridade, o indígena como o outro, marcada por aquilo que lhe falta: falta ciência, falta civilidade, falta humanidade. Clastres (2003, p. 32) observa que “a etnologia pretende situar-se de chofre no elemento da universalidade sem se dar conta de que permanece sob muitos aspectos solidamente instalada em sua particularidade”. Particularidade onde, como afirma Clifford (1998), se instalam também outros discursos científicos legitimados, como o da Linguística e da Antropologia, que criam verdades sobre as sociedades indígenas, enquadrando e imobilizando os povos e as línguas.

Portanto, a colonialidade do poder/saber foi, nesta pesquisa, considerada para a análise crítica da produção da hegemonia e da consolidação de conceitos sobre língua e linguagem, que mais dizem ao falante como falar, sobre o que falar e com quem ele pode falar, do que descrevem suas práticas discursivas (MAKONI, 2003).

No Brasil, existem cerca de 230 etnias e 180 línguas indígenas com nomes e gramáticas que, em sua maioria, passaram por um processo de invenção iniciado por missionários com o intuito de converter ao cristianismo as populações indígenas. Em meados do século XX, a questão da língua indígena no Brasil passou pelas mãos de instituições missionárias como o SIL (Summer Institute of Linguistics), e mais tarde pelas de linguistas e antropólogos formados no modelo científico norte-americano seguindo “o fetiche do fonema” (SOUZA, 2007, p. 152-153). Não é que as línguas indígenas não existissem antes de todo esse

processo, mas línguas com gramáticas que implicam usos da escrita alfabética e elementos fundamentais para conceitos de identidade não são construções que faziam parte das vivências das etnias.

Mesmo com a Constituição de 1988, que garante o reconhecimento, pelo Estado nacional brasileiro, das culturas, línguas e conhecimentos indígenas (Art. 231), com a permissão de escolas organizadas e formadas por professores indígenas e a possibilidade de adotar a própria língua como língua oficial da escola (Art. 210), a adoção do português, única língua oficial do país, tanto na fala quanto na escrita, é vista como necessidade inerente às etnias indígenas que estão no Brasil.

Diante destes e de vários outros aspectos, não é possível considerar o conceito língua, no caso do Brasil, sem se atentar à colonialidade do poder/saber, sem considerar os agentes e as políticas envolvidas nesses processos, pois são parte constituinte dos conceitos de língua e linguagem (MAKONI, 2003; MAKONI; PENNYCOOK, 2007). Somente ao considerá-los podemos compreender as ideologias de salvação, civilização e subalternização que estão contidas nesses conceitos e suas implicações para as práticas linguísticas dos grupos indígenas.

Apesar desse cenário hegemônico, as etnias têm conseguido reconhecimento que resulta da resistência gerada pelo contato entre colonizadores europeus e têm organizado diferentes espaços de lutas identitárias, procurando preservar e resistir aos significados e práticas discriminatórias advindas da língua hegemônica no território brasileiro. Se por um lado a língua foi um importante instrumento no massacre e silenciamento das etnias e ajudou a demarcá-las como corpos desiguais, e a impor outra prática educativa e cultural (MIGNOLO, 1993; SOUZA, 2007), por outro ela também foi, e é, um importante instrumento de acesso e resistência que os povos indígenas adotaram (Fabiola TAPIRAPÉ²; Gilson TAPIRAPÉ, 2009). Há nas produções e práticas discursivas das sociedades indígenas o que hooks³ (2008, p. 863-864) propõe como uso da língua do opressor contra ela mesma, para se fazer ouvir.

² No Brasil, a etnia tem sido usada como sobrenome de indígenas, por isso, todas as pessoas de uma mesma etnia dividem o mesmo sobrenome. Essa prática leva à necessidade de mencionar, nas citações, também o primeiro nome, de modo a distinguir as autoras e autores indígenas da mesma etnia.

³ Usamos o nome de bell hooks grafado em minúsculas, conforme requisitado pela própria autora.

Assim, ao considerarmos a colonialidade como propriedade do poder e do saber, e também o processo de subversão criada pela resistência, analisamos práticas de linguajamento como uma definição para as práticas discursivas usadas e criadas pelas etnias indígenas no Brasil. O linguajamento é aqui compreendido no sentido de Mignolo (2003, p. 309):

[...] o ato de pensar e escrever entre as línguas [...] afastando-nos da idéia de que a língua é um fato (isto é, um sistema de regras sintáticas, semânticas e fonéticas), em direção à idéia de que a fala e a escrita são estratégias para orientar e manipular os domínios sociais da interação.

3 METODOLOGIA

Esta pesquisa utiliza metodologia qualitativa de base documental, e se pautou, a princípio, em uma busca por produções escritas de autoras e autores auto-identificados(as) como indígenas, representados por indivíduos ou por grupos. Em um segundo momento interpretamos essas produções no pano de fundo dos estudos culturais e pós-coloniais contemporâneos.

Os procedimentos teórico-metodológicos foram:

- 1) revisão de literatura sobre concepções de linguagem, corpo e identidades indígenas (produzidos por indígenas ou não);
- 2) mapeamento de produções escritas de indígenas (sujeitos individuais ou coletivos) que tematizam *discurso*, *linguagem* e/ou *fala/escrita* disponíveis em superfícies de circulação diversas (impresa, eletrônica, hipertexto etc.);
- 3) descrição das concepções de linguagem que se estruturam nas produções identificadas;
- 4) descrição das condições de produção das produções identificadas;
- 5) análise das concepções descritas para discussão, conforme objetivos propostos.

Em relação à etapa de mapeamento das produções escritas de indígenas, atuamos da seguinte maneira: com base no portal eletrônico Povos indígenas no Brasil, que traz 233 etnias com cerca de 180 línguas diferentes, realizamos buscas por sites e bibliotecas com os nomes das etnias. Com os nomes das 233 etnias fizemos uma busca online pelos sites: Plataforma Lattes, Scielo, Biblioteca CLACSO, Biblioteca Universia e Biblioteca da Funap. Também pesquisamos textos com base nas palavras-chave “escrita/discurso/fala indígenas”, e sites de Universidades que oferecem Graduação Intercultural Indígena (UNEMAT, UFG, UnB, USP). Pesquisamos nos sites Estudantes Indígenas, Museu Nacional, Fundação Ford, Portal do MEC, FUNAI, Inbrapi (Instituto Indígena para Propriedade Intelectual), Abong (Associação Brasileira de Organizações não Governamentais), GRUMIN (Rede Grumin de Mulheres Indígenas), o site Etnolinguística - línguas indígenas da América do Sul, e blogs que trouxessem eventos e notícias relacionados ao tema; Ebook Indígena, Blog Curumim, Apiwtxa, Nearin (Grupo de escritores e artistas indígenas do INBRAPI) Índios Online, e Arco digital, revistas Raíz, Cuadernos Hispanoamericanos, Brasil Indígena.

O uso de sites, como os das Bibliotecas on line da CLACSO e Universia e do portal Scielo, deram à pesquisa uma extensão de busca por produções não só no Brasil, mas também em alguns países da América Latina, como Argentina e Chile. Pode ocorrer também que quem escreveu o texto pertence a uma etnia que está localizada em mais de um país.

Finalizada a etapa de mapeamento, encontramos 23 produções que são satisfatórias tendo em vista nossos objetivos. Dos 23 textos, 12 são de graduandas (4) e graduandos (8) da etnia Tapirapé, e foram concedidos pelo Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena da UFG, 1 é da etnia Munduruku e estava postado no site Povos Indígenas no Brasil, 1 da etnia Pankararu e 1 da Aymara foram encontrados no jornal on line Brasil de Fato, 1 Pankararu e 1 Xokleng foram encontrados em um livro, 1 texto de um Mapuche foi encontrado em um periódico, 3 da etnia Terena e 1 da etnia Kamaiurá foram encontrados em artigos PDF on line, e 1 escrito por dois graduandos Kaingang encontrado no site Portal Kaingang.

A baixa quantidade de textos conseguidos em relação ao número de fontes pesquisadas é aqui interpretada não como ausência de produções, mas como problemas iniciados desde a colonização. Alguns desses problemas específicos são a nomeação: em buscas nos sites pelos nomes das etnias, autores e autoras que não tenham em seu nome oficial⁴ o nome da etnia com a qual se identificam, podem ter passado despercebidas nas buscas. Tentamos burlar esse problema em alguns sites procurando também por quem estudasse as etnias indígenas, pois mesmo os que não têm nome/sobrenome da etnia têm em seus trabalhos escritos a identificação com a etnia indígena. Há também um problema menos visível e extremamente importante: o uso da escrita alfabética em si, e em português, junto ao acesso das etnias indígenas no Brasil a escolas e universidades. De forma geral, problemas como esses refletem os mecanismos de silenciamento contra as sociedades indígenas, e refletem as quatro etapas que Quijano (2005) relaciona na construção da colonialidade do poder/saber.

4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

4.1 OS CONCEITOS DE LÍNGUA: ENTRE A ORALIDADE E A ESCRITA

Por serem produtos de práticas discursivas, as concepções de língua são tão diversas quanto as sociedades. Os conceitos de língua produzidos por linguistas, assim como a escolha das línguas oficiais de um país, estão refletidos nas práticas de instituições como escolas e editoras, que são elementos constituintes das práticas discursivas de Portugal e Espanha e foram impostos na situação colonial às sociedades indígenas (MIGNOLO, 2003; QUIJANO, 2005).

De acordo com Terena (2010), as sociedades indígenas têm uma formação autônoma diferente da escolar, ela nasce oralmente, por práticas individuais e depois passa para práticas coletivas. Huanacuni (2009), ao retomar a língua de sua avó e de sua mãe, afirma que falar pacha-arú – outro nome para o aymara, a língua da vida – é falar também

⁴ Muitos indígenas foram obrigados, durante anos, no contexto da política do SNI e da FUNAI, a registrar nomes e sobrenomes não indígenas nos cartórios oficiais.

com os animais, com o vento, entendendo, por exemplo, as suas distintas formas de soprar. Munduruku (2009, p. 1) afirma que a natureza tem sinais que os Munduruku aprendem a ler; ele aprendeu com seu avô “não ler as palavras dos livros e, sim, os sinais da natureza, sinais que estão presentes na floresta e que são necessários saber para poder nela sobreviver”. Para Munduruku, a voz da natureza, dos que a compõem, traz notícias sobre os lugares distantes, sobre o futuro e o presente, sobre como organizar a vida. Para Chihuailaf (2009), a palavra/ fala é algo que habita as pessoas e é usada para aprender o mundo, não é só o registro de conhecimento, mas a própria construção do conhecimento; assim a língua para os Mapuche, grupo do qual Chihuailaf faz parte, se constrói em bases que envolvem o vivenciar o espaço, o ouvir e perceber a natureza junto às interações do grupo.

Estes autores trazem práticas discursivas diferentes das do colonizador, um conceito de língua que está significado em aprender uma língua em grupo e oralmente; vivenciar os espaços ao aprender e transmitir uma língua; não necessitar da escola enquanto instituição de ensino e legitimação da língua.

A relação entre natureza e língua, apontada por Munduruku, Chihuailaf e Huanacuni, corresponde a estar em um grupo e produzir uma epistemologia própria. Arakae Tapirapé (2009), Korimaxo'i Tapirapé (2009) e Daniel Tapirapé (2009) afirmam que falar a língua tapirapé também é aprender a linguagem tapirapé, ou seja, aprender as significações dessa cultura, dos sujeitos que estão nesse grupo, em seu contato com o mundo exterior, com a natureza que indica uma linguagem. Ainda nesse sentido Arakae Tapirapé (2009, p. 1) afirma que a “língua Tapirapé é fundamental aprender verbalmente para comunicar com a pessoa mais velha da comunidade principalmente no canto, pintura corporal e na história que interpreta o sentido da linguagem Tapirapé”. A fala/oralidade é importante, portanto, para entender a história do povo Tapirapé.

Mas as concepções de linguagem que esses autores ressaltam entram em confronto – e são até os opostos inferiores – com as concepções hegemônicas sobre linguagem que circulam em universidades dos não indígenas. Ao pôr essas concepções lado a lado, as dos não indígenas e indígenas, percebemos claramente a oposição entre as concepções de linguagem/fala/escrita alfabética/discurso de muitos

grupos. De acordo com Rojo (1995) e Boone (1994), a epistemologia não-indígena construiu a noção de que a escrita seria uma fala visível e a forma mais evoluída da comunicação, a ponto de considerar que pessoas e sociedades que não têm a escrita alfabética estariam em uma relação inferior em termos de produção e reprodução de conhecimento. A escrita alfabética seria um sistema parasitário da linguagem falada (BOONE, 1994), de tal maneira que a cognição das pessoas poderia ser qualificada por suas capacidades de leitura e escrita (ROJO, 1995).

O conceito de língua na sociedade não indígena, portanto, está ligado à escrita alfabética, e o fetiche do fonema é uma parte desta ligação (SOUZA, 2007). Nesse regime metadiscursivo (MAKONI; PENNYCOOK, 2007), língua corresponde a uma gramática e a uma fonologia e depois a um povo. A materialização da língua nessa sociedade é baseada na dupla hierárquica fala/escrita: a fala seria a primeira manifestação da língua e é seguida por sua representação impressa, a escrita. Entretanto a relação entre fala e escrita alfabética só existe quando instituições como a escola a significam. Pessoas que vivem em contextos em que há uma relação maior com a oralidade e menor com a escrita, ao entrarem na escola não tratam a escrita como representação da fala (TERZI, 1995).

Como mostram Boone (1994), Souza (2007) e Rojo (1995), no século XX, o conceito de escrita alfabética resulta de um enquadramento dos sistemas de escrita como representação de fonemas, uma realidade que não existe nas práticas discursivas das sociedades indígenas. O desconhecimento de sistemas de escrita diferentes, assim como das práticas discursivas que as sociedades indígenas têm, reproduz concepções que desqualificam as sociedades que não apresentam um sistema linear língua - fala/escrita. Conceitualmente e mediante ações políticas, as sociedades sem escrita alfabética são vistas como 1) iletradas – não escolarizadas, teriam déficit no conhecimento, seriam sociedades 2) sem escrita ou então 3) sociedades pré-letradas. Incluída nessas classificações está a ideia de que os sistemas de escrita que essas sociedades utilizam é ineficaz, de difícil entendimento e omissos de informações, ou seja, são insuficientes enquanto práticas discursivas e como meios de comunicação (BOONE, 1994).

Rojo (1995) apresenta quatro pressupostos centrais em relação à concepção de escrita:

- a) escrita como artefato, aquisição de tecnologia;
- b) escrita como transposição da língua oral, re(a)apresentação da fala;
- c) escrita como a responsável por apresentar o que é acessível e transparente, apresentar a verdade corporificada dos pensamentos;
- d) escrita como forma mais evoluída e arbitrária de desenho.

Paralelamente a estes quatro pressupostos, temos que, pela “falta de escrita”, os indígenas são considerados

- a) sujeitos que ainda não têm o avanço da tecnologia que é a escrita;
- b) sujeitos que não têm representação de seus pensamentos;
- c) sujeitos que não têm conhecimento que mereça validade;
- d) sujeitos que não são evoluídos porque ainda estão na fase em que “desenham”.

Com base nesses levantamentos de Rojo (1995) e Boone (1994), afirmamos que os conceitos hegemônicos em torno da escrita foram construídos pela diferença entre as sociedades, em um processo subalternizante que considera e impõe essa diferença como uma dependência que as sociedades indígenas devem ter para com a não indígena; todas devem chegar às vivências do colonizador, que representariam o maior grau de evolução. Mas como conceitos são fruto de vivências, as sociedades indígenas apresentam uma percepção própria sobre a relação fala/escrita alfabética. Chihuailaf (2009), que cresceu na sociedade mapuche Kechurewe, que foi para cidade e frequentou escolas e hoje é formado no ensino superior, tem a comunicação oral como mais valorizada para si, pois considera a “grafia”, a escrita alfabética, como o artifício do artifício e, apesar de viver entre a oralidade e escrita, se considera um oralitor⁵.

Para Munduruku (2009), aprender a língua portuguesa em uma escrita alfabética, ou mesmo ter que significar a sua língua por essa escrita na escola, são parte de um processo de desrespeito ao caminho da memória indígena. E ele afirma ainda que a imposição dessa escrita é tal que os jovens se veem obrigados a aceitar como inevitável a necessidade de ler e escrever códigos da escrita, que prefeririam não aprender mas

⁵ Oralitor, segundo Chihuailaf (2009), é uma pessoa que, apesar de usar a escrita, centra suas práticas discursivas na oralidade.

não lhes é dado o direito de recusar sendo acusados de preguiçosos e desinteressados.

Como discute Pinto (2002), as ações linguísticas postulam o lugar do corpo no conjunto dos discursos – incluindo o discurso sobre linguagem – e instauram identidades. Diante do que apontaram Munduruku (2009), Terena (2010), Boone (1994) e Rojo (1995), percebemos três aspectos em que o conceito língua implica políticas em relação aos corpos indígenas. Primeiro, é graças à hierarquia dos conceitos de língua (com escrita e sem escrita) que os corpos indígenas têm que aprender em escolas a língua portuguesa e representá-la na fala e na escrita alfabética. Segundo, é também graças a essa concepção de língua como escrita e cognição que as sociedades indígenas foram vistas por muitos séculos como incapazes de chegar a universidades e de se autogerir. Terceiro, as práticas de silenciamento, que se iniciam com a imposição da língua do colonizador, implantam uma lógica que rebaixa os corpos indígenas a uma condição de subseres humanos (MUNDURUKU, 2009).

Mas nem por isso as sociedades indígenas deixaram de resistir e existir, já que as concepções sobre linguagem/língua se articulam com corpos e são direcionadas a eles. Por serem produtos de práticas discursivas, as concepções de língua são tão diversas quanto as sociedades. Assim como a construção e imposição do conceito língua pautado em fala/escrita alfabética /cognição mostra como o sistema colonial afeta as práticas discursivas das sociedades indígenas, também gera um processo que produz a ressignificação pelos indígenas de suas próprias práticas e uma reelaboração das práticas impostas (MIGNOLO, 1993). Temos autores que como Chihuilaf (2009) que afirmam estar entre a fala e a escrita, são oralitores.

Munduruku (2009), Sobrinho (2009) e Fialho (2009) consideram que as sociedades são dinâmicas, assim como a língua; são um produto e não uma essência, e por isso as sociedades se modificam; não há problema em ter instrumentos e vivências identificadas como pertencentes ao não indígena nas aldeias, como a televisão ou as escolas, ou a língua portuguesa, desde que exista autonomia para gerir a escola e escolher a língua em que as aulas serão ministradas. Como trazem Sobrinho (2009) e Fialho (2009), a escola pode ser tanto o lugar em que as crianças indígenas aprendem sua língua e cultura quanto o lugar em

que elas são incentivadas a “deixar de ser indígenas” e a não falar sua língua materna.

As críticas de Munduruku, Terena, Fialho e Sobrinho à escola e sua escrita alfabética, assim como as de Chihuailaf, ao mesmo tempo em que denunciam as práticas de violência que estão presentes no processo de aquisição e manutenção da língua europeia pelas sociedades indígenas, apresentam suas reflexões por meio de um texto escrito em língua europeia. Podemos, assim, perceber e afirmar que as práticas discursivas do colonizador adotadas pelas sociedades indígenas passam por um contínuo de imposição, necessidade, apropriação e resistência.

4.2 REELABORAÇÃO DE CONCEITOS: LÍNGUA E IDENTIDADE

Sem deixar suas práticas discursivas, as sociedades indígenas incorporaram o uso da língua portuguesa e da escrita alfabética, usando-as como instrumentos que intermedeiam o diálogo com o não indígena. Junto à ideia de que todas as línguas faladas são importantes por seus usos e funções (Koxawiri TAPIRAPÉ, 2009), a função das línguas é a de proporcionar cidadania, resistir ao processo de subjugação das identidades, possibilitar a convivência e garantir acesso a bens (Aurilene TAPIRAPÉ, 2009; Mareromyo TAPIRAPÉ, 2009; Vanete TAPIRAPÉ, 2009; Orokomy TAPIRAPÉ, 2009; Reinaldo TAPIRAPÉ, 2009; Gilson TAPIRAPÉ, 2009; Bismark TAPIRAPÉ, 2009).

Para as autoras e autores Tapirapé, tanto a língua Tapirapé quanto a portuguesa têm as mesmas funções, mas existe o momento/ lugar em que cada uma é usada e elas têm valores diferentes. A língua tapirapé é vista como fundamental e mais importante que o português, não só por representar um traço identitário que o não-indígena exige mediante um código institucional, mas principalmente, porque só ela representa as práticas discursivas dos Tapirapé, a produção de conhecimento que o grupo construiu em seu contato com a natureza e com os demais tapirapé (Arakae TAPIRAPÉ; Oxawj'i TAPIRAPÉ; Reinaldo TAPIRAPÉ, 2009).

Assim como as autoras e autores Tapirapé, outras autoras e autores indígenas que estão no Brasil significam a língua portuguesa

como a língua do opressor, ao mesmo tempo como a língua em que eles utilizam para resistir à violência do opressor. Chihuailaf (2009) vê a palavra como arma principal contra anulação e destruição dos mapuche, pois, de acordo com ele, a palavra nomeia e projeta corpos. Para ele, a palavra é necessária para o combate contra a violência dos não-indígenas porque “A Palavra é água que flui quebrantando as duras rochas que são nossos corações. A Palavra é o único instrumento com o qual podemos tocar o insondável espírito da outra e do outro” (CHIHUAILAF, 2009, p.136) e por isso ela é um potente instrumento de resistência.

Seja para os Tapirapé (2009), para Munduruku (2009), Chihuailaf (2009), seja para Mignolo (1993; 2003), hooks (2008), Souza (2007), a língua e a palavra são colocadas como instrumentos, como produtos de práticas discursivas. O conceito de língua elaborado com a noção de gramática e identidade não tem validade, porque não condiz com as vivências indígenas, não está significado em suas práticas e contextos.

Para Alves (2009), língua não é identidade ou um elemento essencial a uma sociedade, língua e cultura não são constitutivas. Alves discute a situação das etnias e sujeitos que, mesmo quando saem das aldeias e perdem “características identitárias” julgadas muito importantes como a língua, continuam sendo indígenas por compartilhar o que ela chama de “mesma cultura”, por compartilhar uma mesma prática discursiva da qual a língua indígena é apenas um dos elementos, não o único. Alves (2009) relata que, mesmo sem falar a língua indígena, a comunidade em que ela vive não perdeu suas práticas e conhecimentos, não deixou de ser indígena. No entanto, por não morarem em área indígena e não falarem a língua indígena, eles têm menos assistência. Para este tipo de grupo indígena, a língua concebida como parte da identidade é mais uma imposição que uma vivência.

Em outros contextos, língua materna significa identidade, há uma preocupação com a manutenção da língua em defesa da identidade. Oliveira e Joaquim (2010), assim como os Tapirapé (2009) e Fialho (2009), veem a língua como importante para identificar a população indígena e diferenciá-la dos que não falam a sua língua. Mas, ao mesmo tempo, Oliveira e Joaquim (2010) deixam entender que em sua sociedade há Kaingang que não fala a língua kaingang e nem por isso deixa de fazer parte da sociedade e partilhar os mesmos valores. A língua materna é importante sim, mas ela não é o que torna os Kaingang o que eles são.

Situação semelhante ocorre com os Ofayé, conforme Oliveira (2008); entre 46 Ofayé, apenas 11 falam a língua, e nem por isso deixam de ser Ofayé.

Os Pankararu de São Paulo, os Ofayé e os Kaingang assim como os Terena são etnias que compartilham uma violência que quase os aniquilou e vivem em contextos em que a língua indígena tanto pode existir enquanto identidade, quanto pode existir como separada de identidade: as sociedades indígenas continuam com suas práticas discursivas, continuam o pertencimento identitário a despeito da língua.

Dizer que há uma correspondência entre língua e identidade não faz sentido para etnias como os Pankararu de São Paulo, mas faz sentido para Oliveira e Joaquim e para Fialho, que veem na manutenção da língua, no incentivo a ela a possibilidade de existência e respeito à etnia que pertencem. Fialho explica que para a comunidade Terena do município de Aquidauana (MS), o uso da língua materna na escola fez com que as crianças aprendessem mais, e possibilitou uma relação de reconhecimento da etnia Terena. A perda da língua nessa comunidade Terena tem como fatores: escolas com língua oficial portuguesa, mulheres indígenas que passam longas temporadas trabalhando nas cidades e, precisando falar português, ao voltarem ensinam essa língua a seus filhos, assim como os homens indígenas passam a falar somente português quando vão trabalhar para os fazendeiros que cercam a terra indígena.

Falar português em detrimento de sua língua materna é perder a identidade nesse contexto, por o português dizer respeito a outras práticas, bem como ter de se submeter a uma maneira de ser que não corresponde ao que os Terena são. Fialho acredita que a língua é um direito, representa uma resistência, é uma resposta àqueles que esperavam ver sua sociedade se “dissolver no mundo capitalista”. Ter a língua materna é uma resistência, é um resgatar o que o não-indígena tentou destruir. Oliveira e Joaquim (2010) falam que a língua materna deve ser ensinada aos jovens para que o português não invada as práticas, e que entender a língua enquanto identidade é lutar contra práticas de imposição que colocam a língua portuguesa como melhor, mais válida que a língua kaingang.

Assim como as línguas europeias impostas por violência durante o processo colonial foram ressignificadas e usadas contra os não indígenas (hooks, 2008), os indígenas fazerem faculdades e ocuparem postos de trabalho também são modos de resistência (ALVES, 2009), assim como a luta pela autogestão de suas próprias escolas (MUNDURUKU, 2009). Língua enquanto identidade, no discurso destas autoras e autores, identifica-se com o objetivo de resistir. É uma luta que começa com a existência dos indígenas e se solidifica em suas epistemologias.

Desse modo, pode-se dizer que língua é e não é identidade; o que parece ser uma contradição pode ser resolvido se pensarmos língua como produto de práticas discursivas, pois, assim, língua para os Pankararu, para os Kaingang e para os Ofayé é um instrumento de resistência tanto quanto para os Tapirapé, os Munduruku, os Terena e os Mapuche. A língua é ação de acordo com o contexto (MIGNOLO, 2003); pode ser a língua indígena ou pode não ser, pode ser também a língua do opressor usada contra ele (HOOKS, 2008).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No processo de colonização, os indígenas que sobreviveram pela resistência trouxeram em seus corpos, em suas práticas discursivas, em sua existência a resistência como parte constituinte de suas epistemologias. Resistência que está contida também na conceituação de língua que os Tapirapé, os Terena, o Mapuche, o Munduruku, o Aymara, as Pankararu e o Xokleng, enfim, as autoras e autores dos textos analisados trazem ao construir trabalhos acadêmicos sobre a questão da língua, ou ao responderem questões sobre a língua.

Todas as autoras e autores indígenas apontados neste trabalho já terminaram ou estão cursando graduação ou pós-graduação, e em todas as produções analisadas há uma política e ética explicitadas na realização de seus textos. Gakran (2008) e Oliveira (2008), ao realizarem seus trabalhos de pós-graduação sobre línguas indígenas, optaram por estudar uma etnia que tivesse poucos falantes e destinaram os resultados de seus trabalhos para a construção de materiais didáticos com o objetivo de incentivar usos e pesquisas das línguas analisadas. Oliveira (2008) e Gakran (2008) são indígenas que se veem com a responsabilidade de agir

com uma ética e uma política, em seus trabalhos, que interferiram nas etnias focalizadas nesses trabalhos.

Para os autores e autoras aqui estudadas, a língua é sempre uma construção pautada na vivência de um espaço de grupo, é constituída pelas maneiras como os grupos vivenciam a natureza, o espaço em que estão. Assim, suas línguas são formadas por práticas como ouvir o vento, prestar atenção nos cursos dos rios, enfim, observar e vivenciar o espaço em seus sons, cores, texturas, como componentes das práticas discursivas indígenas e que estão presentes na oralidade e na escrita.

A língua também é vista enquanto oralidade, não depende de uma gramática da norma escrita, não há uma relação dependente com a escrita alfabética, e a língua não é um elemento de coesão para a sociedade como está significada nas sociedades ocidentais com governo estatal. Por fim, língua é um instrumento que pode ter ou não ligação com a identidade, desde que identidade também seja pensada como resultado de vivências e por isso multifacetada - podendo ser ou não ser a língua indígena materna. Línguas, assim como as sociedades, são produtos das vivências, não são essencializadas; não geram sujeitos, são geradas por eles (MAKONI, 2003; MINGNOLO, 2003).

O que está posto com a conceituação de língua a partir dos pontos elencados acima é também uma epistemologia construída a partir da resistência, que traz a língua pensada, conforme Mignolo (2003), como um elemento anterior às conceituações subalternizantes, à separação de sujeitos pela diferença entre seus corpos e pela construção das línguas. E essa conceituação é assim pensada não por não considerar a inserção de práticas discursivas como a escrita alfabética e a fala em língua portuguesa, mas por desconstruir os conceitos hegemônicos de língua fundamentados na subalternização dos povos indígenas, por mostrar a política contida nesses discursos que se colocam como neutros, tendo, contudo, por base a dualidade hierárquica.

Em síntese, a conceituação de língua/ linguagem apresentada pelas autoras e autores indígenas mostra um aspecto relevante em relação aos conceitos hegemônicos da linguística tradicional:

1) esses conceitos colocados como neutros são construídos em uma diferença hierárquica e subalternizante para com os conceitos de muitas sociedades;

2) o simples conceito língua envolve vários outros como escrita e identidade, e várias esferas da vida social como as instituições que vão adotar esses conceitos.

Assim, ao analisar os conceitos que as etnias indígenas formulam sobre suas práticas discursivas, podemos notar que a base da diferença conceitual é antes uma diferença epistemológica. Sim, sabemos que as sociedades indígenas são diferentes das dos não indígenas, mas não consideramos que essa diferença possa ser colocada em termos de inferioridade e dependência por estar presente nos conceitos, políticas e instituições. Não consideramos que se deva construir uma concepção hegemônica pautada na subalternidade construída pelo poder/saber estabelecido também por conceitos hegemônicos como o de língua.

Por esses motivos, os conceitos de língua/linguagem das autoras e autores indígenas não representam só uma epistemologia diferente, mas representam e agem como conceitos contra hegemônicos, pois desconstruem os conceitos hegemônicos e pedem uma ampliação do olhar e da investigação científica para que possam ser percebidos. Suas concepções trazem de fato uma epistemologia diferente que questiona éticas/estéticas/políticas da produção de conhecimento; por isso mesmo, essa diferença está colocada enquanto autogestão e independência.

Ao falar/escrever sobre língua, as autoras e autores indígenas trazem vários aspectos de suas vivências. Mesmo quando a proposta se resume à descrição dos verbos ou morfossintaxe da língua, assuntos relacionados à colonialidade como a nomeação da etnia, uso do conceito língua na escola e relação com a sociedade não-indígena são colocados na discussão. Isso mostra que língua enquanto produto está presente em um contexto amplo da vida dos sujeitos (MAKONI, 2003). Um contexto amplo que a noção de língua/identidade, como aparece na sociedade ocidental, não acompanha, pois impõe regras de conduta a partir de um locus específico de enunciação. Quando um indígena diz que há uma relação entre o fortalecimento da identidade e a língua, ele está falando sobre um processo de resistência que envolve desde o reconhecimento de que ele fala uma língua diferente do português e com o mesmo status, até o ponto em que suas epistemologias também devem ser respeitadas, assim como seus corpos.

Quando Sobrinho (2009), Fialho (2009), Oliveira e Joaquim (2010) afirmam que a língua não é o que faz a etnia, mas que a etnia precisa da língua para se fortalecer e existir, estão dialogando com o conceito língua como produtor de identidade que foi construído e imposto pela sociedade não indígena, e ao mesmo tempo estão dialogando com a violência das práticas de destruição de sua sociedade por processos como a imposição de outra língua. As autoras e autores estão dialogando com as exigências da sociedade não indígena, representadas, por exemplo, na Constituição de 1988, onde “ter direito a sua língua” é também um “tenha uma língua diferente do português para que eu te reconheça como indígena”.

Alguns afirmam que a identidade construída pela língua não existe (ALVES, 2009), já outros pensam a identidade como relacionada à língua (GILSON TAPIRAPÉ, 2009). Ao fim, o construto “língua” é uma das formas de resistência das etnias, mas apenas mais uma, pois quando elas não têm mais a língua, usam outros instrumentos para resistir à violência e à subalternização.

Mesmo quando os Tapirapé (2009) ou Oliveira e Joaquim (2010) falam sobre língua como identidade, eles estabelecem comparações entre a língua materna e a portuguesa, lembrando a violência e as instituições que a língua portuguesa suporta. Não é a língua que eles temem, é a sua objetivação em instituições como a escola, é a língua portuguesa nas práticas dos não indígenas.

Para entender os mecanismos que fazem com que língua seja e não seja identidade, precisamos contextualizar identidade e língua na vida das pessoas (MAKONI, 2003) para inserir propostas mais amplas, que considerem práticas diversas, sem uma ética e política de silenciamento.

O processo de colonização se fez com a construção de um poder/saber que impôs um silenciamento às epistemologias indígenas, construindo-as como anteriores à modernidade (MIGNOLO, 2003) e pertencentes ao outro. As sociedades indígenas não foram sujeitos na formação de teorias e conceitos sobre língua, identidade ou escrita, foram objetos. As análises que levaram à construção de tipos de escrita estudados por Boone (1994) e Rojo (1995), pautadas em conceitos de língua, assim como as narrativas etnográficas levantadas por Clifford (1998), mostram que houve inferiorização e engessamento das

sociedades indígenas, colocando suas culturas como quadros estáticos. Ocorreu uma criação de estereótipos baseada na crença iniciada pela cristianização das Américas e depois por cientistas de que estes sujeitos são objeto.

A eleição de alguns rituais como representantes das “práticas mais importantes” das sociedades indígenas, a nomeação das línguas junto a uma gramática de seu funcionamento e o diferenciar identidades em função de línguas são frutos de um olhar institucional de antropólogos e linguistas e não resultados objetivos de suas pesquisas. Este saber antropológico e linguístico construído e fundamentado pela diferença colonial (MIGNOLO, 2003) exigiu das etnias indígenas uma postura de resistência em direção a outros loci de enunciação para confrontar os conceitos pautados na diferença subalternizante.

Entre resistir e ser aniquilados, as etnias subverteram as práticas discursivas dos não indígenas usando-as contra eles, sem perder suas práticas discursivas mesmo com a “perda” da língua materna ou sendo bilíngues. O conceito de língua de que as autoras e autores indígenas tratam em seus textos insere questões políticas que questionam e afetam como aprender uma língua, trazem um conjunto de intenções e interesses pontuando as relações de dominação, acesso à diversidade e planejamento que o conceito língua contém.

Língua enquanto conjunto de práticas discursivas como formas específicas de fala/gestos, emissão de sons/movimentos corporais que sejam usados em certa organização de expressão entre um grupo que compartilha uma epistemologia vai além do contraste entre fala e escrita, além de um construto ontológico com uma gramática, uma nação e uma pureza (MAKONI, 2003). Falar sobre língua é falar de violência e imposição, é vivenciar o processo de colonização em atos políticos que afetam as vidas desses sujeitos, é ter que desconstruir os conceitos para poder existir.

Ao existir resistindo à violência, as sociedades indígenas já produzem uma contra-hegemonia epistêmica, pois têm práticas discursivas em que a língua está inserida em um contexto. Aí, o conceito língua abarca significações e usos como a oralidade sem a hierarquia que a inferioriza.

REFERÊNCIAS⁶

- ALVES, R.. **Da aldeia a periferia de São Paulo**. Disponível em: <<http://www.brasilefato.com.br/v01/agencia/nacional/da-aldeia-a-periferia-de-sao-paulo/?searchterm=ind%C3%ADgena>>. Acesso em: 27 out. 2009.
- BOONE, E. H. Introduction: writing and recording knowledge. In: BOONE, E. H.; MIGNOLO, W. D. (Eds.). **Writing without words: alternative literacies in Mesoamerica and the Andes**. Durham: Duke University Press, 1994. p. 3-26.
- CHIHUAILAF, Elicura. Elicura Chihuailaf: La voz y el lugar: depoimento. **Cuadernos Hispanoamericanos**, Madrid, [set. 2009]. Entrevista concedida a Teresa Sebastián.
- CLASTRES, P. Copérnico e os selvagens. In: **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Tradução de Theo Santiago. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 23-41.
- CLIFFORD, J. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, J. R. S. (Org.). **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. p 17-62.
- FIALHO, C. F. **O uso da língua terena e a identidade indígena Terena na aldeia Ipegue-Aquidauana**. Disponível em: <<http://www.rededesaberes.org/3seminario/anais/textos/ARTIGOS%20PDF/Artigo%20GT%207D-11%20-%20Celma%20Francelino%20Fialho.pdf>>. Acesso em: 31 mai. 2010.
- GAKRAN, Nanblá. Orações intransitivas independentes e marcas de aspecto em Iaklãñõ. In: ATHIAS, R.; PINTO, R. P. (Orgs.). **Estudos indígenas: comparações, interpretações e políticas**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 139-149.
- HOOKS, b. Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 857-864, dez. 2008.
- HUANACUNI, Fernando. **Nosso modelo não é comunista mas comunitário**. Disponível em: <<http://www.brasilefato.com.br/node/3275>>. Acesso em: 27 out. 2009.
- LINCOLN, Y. S.; GUBA, E. G. Controvérsias paradigmáticas, contradições e confluências emergentes. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Orgs.). O

⁶ As referências aqui apresentadas mantêm o primeiro nome de cada autor(a) estendido no caso de nomes indígenas, que podem ser confundidos.

planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens. 2. ed. Trad.: Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 169-192.

LÖWY, I. Universalidade da ciência e conhecimentos “situados”. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 15, 2000, p. 15-38.

MAKONI, S. From misinvention to disinvention of language: multilingualism and the South African Constitution. In: MAKONI, S.; SMITHERMAN, G.; BALL, A.F.; SPEARS, A. K. (Eds.). **Black Linguistics: language, society and politics in Africa and the Americas**. New York: Routledge, 2003. p. 132-151.

MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. Disinventing and reconstituting languages. In: MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. (Eds.). **Disinventing and reconstituting languages**. Clevedon: Multilingual Matters, 2007. p. 1-41.

MIGNOLO, W. D. Palavras pronunciadas com el corazón caliente: teorías del habla, del discurso y de la escritura. PIZZARO, A. (Org.). **América Latina** Palavra, literatura e cultura, Vol. 1. São Paulo : Memorial, 1993. p. 528-562.

_____. Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad.: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

_____. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, B. de S. (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004. p. 667-709.

MUNDURUKU, Daniel. **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>>. Acesso em: 30 dez. 2009.

OLIVEIRA, Daniel; JOAQUIM, Dorvalino K. **Pensar no futuro de nossa língua**. Trad.: Luis Sebastião Camargo. Trabalho de Graduação (Graduação em Curso de Formação de Professores Kaingang em Magistério Diferenciado) – Universidade Regional, UNIJUÍ, Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.portalkaingang.org/index_t_indio_I_1.htm#>. Acesso em: 2 mar. 2010.

OLIVEIRA, Maria das Dores. Ofayé, a língua do povo do mel. In: ATHIAS, Renato; PINTO, Regina Pahim (org.). **Estudos indígenas: comparações, interpretações e políticas**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 121-138.

PINTO, J. P. **Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem**. 2002. 233 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, Campinas, 2002.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber, eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 227-278.

ROJO, R. H. R. Concepções não-valorizadas de escrita: a escrita como “um outro modo de falar”. In: KLEIMAN, Â. B. (org.). Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1995. p. 65-89.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. G. de; NUNES, J. A. Introdução: Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SANTOS, B. de S. (Org.). **Semear outras soluções – os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. (Col. Reinventar a emancipação social: para novos manifestos; v.4). p. 21-121.

SOBRINHO, M. de L. E. **Língua Terena na aldeia Cachoeirinha**: manter ou apagar. Disponível em:

<<http://www.rededesaberes.org/3seminario/anais/textos/ARTIGOS%20PDF/Artigo%20GT%207D-07%20-%20Maria%20de%20Lourdes%20Elias%20Sobrinho%20e%20Adir%20Casaro%20Nascimento.pdf>>. Acesso em: 31 mai. 2010.

SOUZA, L. M. T. M. de. Entering a culture quietly: writing and cultural survival in indigenous education in Brazil. In: MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. (Eds.). **Disinventing and reconstituting languages**. Clevedon: Multilingual Matters, 2007.p. 135-169.

TAPIRAPÉ, Arakae. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Aurilene I. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**; Língua falada. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Bismark W. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 2f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Daniel X. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Fabíola M. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Gilson I. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**; Língua falada. 2009. 2f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Korimaxo'i. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Koxawiri. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Orokomỹ. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Reinaldo O. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TAPIRAPÉ, Vanete K. **Situação sociolinguística entre os Tapirapé**. 2009. 1f. Trabalho de Graduação (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena, Licenciatura Intercultural. UFG, Goiânia, 2009.

TERENA, Marcos. **Fórum de Atualização sobre Culturas Indígenas**; Apostila de textos – Módulo I. Disponível em: <<http://seculoindigenasnobrasl.wordpress.com/2010/05/26/acao-educativa-exposicao-seculos-indigenas-no-brasil/>>. Acesso em: 20 maio 2010.

Recebido em 26/10/10. Aprovado em: 29/07/11.

Title: Linguaging and epistemic counter-hegemony on language in writings by Brazilian Indians

Authors: Elismênnia Aparecida Oliveira; Joana Plaza Pinto

Abstract: This paper presents the results of a qualitative documentary research which discusses epistemic practices on language by indigenous authors inhabiting Brazil. Based on indigenous authors, as well as on poststructuralist and decolonialist ones, this paper confronts their language concepts, considering the construction of indigenous societies as the other/object, which is part of the hegemonic production of knowledge about language. We make considerations on the process of silencing of the indigenous groups, and also the process of resistance and appropriation of concepts and practices by non-indigenous, as well as the coexistence of concepts such as language, writing and identity. As a conclusion, we point to the urgent need to expand epistemological perspectives in order to deal with the co-existing discursive practices of the indigenous and the non-indigenous.

Keywords: Language. Coloniality. Epistemology. Indigenous writings.

Título: Modos de hablar y contrahegemonías epistémicas sobre lenguaje en producciones escritas indígenas

Autores: Elismênnia Aparecida Oliveira; Joana Plaza Pinto

Resumen: Este artículo, resultado de una investigación cualitativa documental, discute prácticas epistémicas sobre lenguaje de autoras y autores indígenas residentes en Brasil. Con base en autoras y autores indígenas y no indígenas – de colonialistas y posestructuralistas – confrontamos sus concepciones de lenguaje, considerando la construcción de las sociedades indígenas como el otro/objeto, que está presente en la producción hegemónica de saber sobre lenguaje. Consideramos el proceso de silenciamiento a que las etnias indígenas fueron sujetadas, y también el proceso de resistencia y apropiación de prácticas y conceptos de los no indígenas, así como coexistencia de conceptos como lengua, escritura e identidad. Como conclusión, apuntamos la necesidad de ampliar la observación epistemológica para dar cuenta de prácticas discursivas coexistentes a las de la no indígena.

Palabras clave: Lenguaje. Colonialidad. Epistemología. Escritura indígena.