

**"Eu quero falar Ofayé":
A (in)visibilidade linguística no ensino e na pesquisa da língua materna
indígena.**

Prof. Me. Carlos Alberto dos Santos Dutra

Artigo apresentado ao Curso de Especialização em Cultura e História dos Povos Indígenas da
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul-UFMS em 2015.

"Yo quiero hablar Ofayé":

A (in) visibilidad lingüística en la enseñanza y en la investigación del lengua materna
indígena.

Resumo: O artigo traz considerações sobre a língua materna do povo Ofaié, pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê que habita a aldeia Anodi, no município de Brasilândia-MS. Trata-se de um olhar de indigenista e historiador sobre a realidade de um povo dado como extinto, egresso de perseguições e massacres, e que hoje ocupa o espaço institucional sendo foco de diversas pesquisas acadêmicas e estudos científicos sobre a língua que se encontra em vias de extinção. Diante do contexto fragmentado e intercultural crescente experimentado por comunidades indígenas diminutas, com menos de dez falantes, como é o caso dos Ofaié, cabe indagar o que representa para a sua sobrevivência a preservação da língua? Para onde vai o povo que perdeu ou não mais faz uso da língua materna nas atividades rotineiras da aldeia? Qual a contribuição que a pesquisa e a escrita podem dar para o fortalecimento e sobrevivência da língua desta comunidade indígena? A experiência aqui relatada, metodologicamente vale-se do depoimento fornecido por indígenas diretamente ao autor, mesclados pela reflexão de jornalistas e pesquisadores, linguistas, antropólogos e historiadores que têm se dedicado ao estudo da língua e a história do povo Ofaié. Tudo com o objetivo de evidenciar os percalços enfrentados na luta em torno da preservação da língua, que permaneceu invisível por tanto tempo, e agora renasce e se transforma pela mão dos próprios indígenas com a grafia e sua reprodução em sala de aula.

Palavras-Chaves: Ofaié; Ofayé; Língua Indígena; Pesquisa; Educação Indígena.

Resumen: El artículo trae consideraciones sobre la lengua materna del pueblo Ofaié, perteneciente al tronco lingüístico Macro-Jê que habita la aldea Anodi, en el municipio de Brasilândia-MS. Se trata de una mirada de indigenista e historiador sobre la realidad de un pueblo dado como extinto, egresado de persecuciones y masacres, y que hoy ocupa el espacio institucional siendo foco de diversas investigaciones académicas y estudios científicos sobre la lengua que se encuentran en vías de extinción. Ante el contexto fragmentado e intercultural creciente experimentado por comunidades indígenas diminutas, con menos de diez hablantes, como es el caso de los Ofaié, cabe indagar lo que representa para su supervivencia la preservación de la lengua? ¿A dónde va el pueblo que perdió o no hace uso de la lengua materna en las actividades rutinarias de la aldea? ¿Cuál es la contribución que la investigación y la escritura pueden dar para el fortalecimiento y supervivencia de la lengua de esta comunidad indígena? La experiencia aquí relatada,

metodológicamente se vale del testimonio proporcionado por indígenas directamente al autor, mezclados por la reflexión de periodistas e investigadores, lingüistas, antropólogos e historiadores que se han dedicado al estudio de la lengua y la historia del pueblo Ofaié. Todo con el objetivo de evidenciar los percances enfrentados en la lucha en torno a la preservación de la lengua, que permaneció invisible por tanto tiempo, y ahora renace y se transforma por la mano de los propios indígenas con la grafía y su reproducción en el aula.

Palabras-Llaves: Ofaié; Ofayé; Lengua Indígena; la investigación; Educación Indígena.

INTRODUÇÃO.

A questão do *desaparecimento* de línguas indígenas no Brasil não é um fato recente na história contemporânea. Durante o processo do chamado *descobrimento*, estima-se que

[...] aqui habitavam 30 milhões de indígenas, 2 mil línguas diferentes em seu vocabulário e gramática. Os Incas e Astecas, no México somavam 20 milhões. Na península de Yucatan e nas montanhas no norte da Guatemala viviam 6 milhões de habitantes. Para se ter uma ideia do volume dessa população basta dizer que os conquistadores espanhóis vinham de um país cuja população não ultrapassava 3,5 milhões de habitantes. Portugal nesta época contava com pouco mais de mais de 1 milhão de habitantes e a Inglaterra 3 milhões. Só no Brasil, viviam mais de 5 milhões de indígenas. (DUTRA, 1994, p. 235).

Na verdade, do total de línguas faladas no Brasil, pode-se afirmar que 75% delas se perderam ao longo dos 500 anos de colonização. Paradoxalmente, exemplifica Albert Denni Moore et al. (s/d, p. 37), só no Estado do Pará, “ainda hoje resistem 25 idiomas nativos (...), número equivalente ao de línguas faladas na Europa ocidental”. Apesar do número de línguas indígenas sobreviventes apontadas pelos estudiosos ser de aproximadamente 180 existentes no Brasil, o prognóstico é de que “o número de falantes no interior de cada grupo e região pode ser ainda bem mais reduzido”, explica o pesquisador do Museu Emilio Goeldi. Os números citados pelos autores acima ilustram bem essa situação:

Uma classificação recente lista 220 falantes de Yawalapiti – família Aruak, no Xingu – e 29 falantes de Arikapu – família Jaboti, em Rondônia. No entanto, linguistas que trabalham com essas línguas afirmam existir apenas três, e dois falantes, respectivamente, de cada uma. Certamente, o número de falantes é muito menor do que se pensava e, assim, a situação das línguas é ainda mais grave (MOORE, D.A; GALUCIO, A.V; GABAS JUNIOR, N., s/d, p. 37).

Não diferente da realidade acima é o caso do povo Ofaié¹, do tronco linguístico Macro Jê, que vive no Estado de Mato Grosso do Sul, cujos falantes da língua materna apresentam um quadro de crescimento inversamente proporcional ao de sua população, conforme se pode observar na tabela abaixo. Se no final do século XIX e início do século XX (RIBEIRO, 1977, p. 85) os Ofaié foram estimados em 2000 indivíduos e, portanto, com igual número de falantes, a partir do vertiginoso declínio² da população verificado nos anos seguintes, seu número foi reduzido para 900 pessoas (NIMUENDAJU, 1913), depois para 200 (FONSECA, 1953), e por fim para 27 pessoas em 1977. De lá para cá, enquanto a população cresceu na proporção crescente: 58 em 2001 (FUNASA, 2001), 72 em 2008, e 110 em 2013, inversamente, o número de falantes regrediu para 22, depois 16, e por último, 09 falantes da língua materna, respectivamente, já contabilizando o falecimento recente da falante, professora Marilda Xartã Ofaié, ocorrido em março de 2015³.

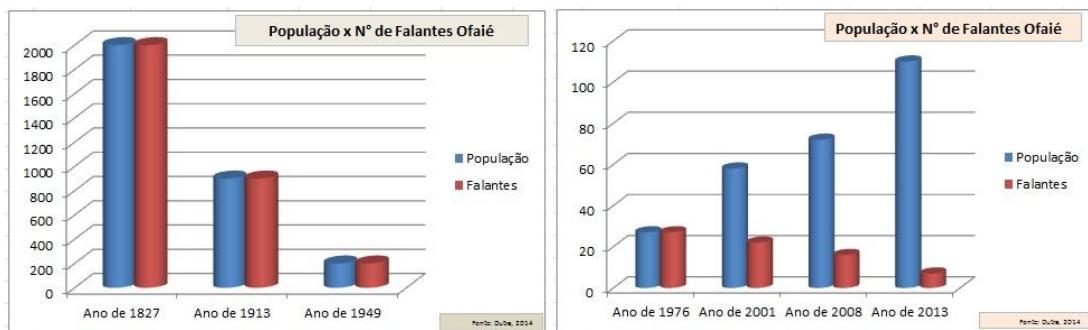


Fig. 1 - Quadro da População versus Número de Falantes da Língua Ofayé (Fonte: Dutra, 2014).

¹ Neste artigo grafamos Ofaié (com “i”) quando nos referimos a etnia como povo indígena, e grafamos ofayé (com “y”, em itálico) quando nos referimos a língua falada por eles, assim definida pelos linguistas, o que será objeto de reflexão no decorrer do artigo. (NR).

² Não há estudos que expliquem objetivamente como se deu o quase extermínio da população indígena Ofaié. Apontamentos históricos, entretanto, permitem atribuir seu desaparecimento aos massacres praticados pelas frentes agropastoris quando o “Centro-Oeste é tomado de assalto, resultando para os índios verdadeiro ciclo de forçadas migrações” logo após o final da guerra contra o Paraguai em 1791, ocupação que se estendeu até o início do século XX, com a implantação da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil a partir de 1905, quando partiu de Bauru, no estado de São Paulo e alcançou as margens do Porto Esperança, em Corumbá, no atual estado de Mato Grosso do Sul no ano de 1912. (DUTRA, 1996, p. 94; 103).

³ Disponível em http://carlitodutra.com/marilda_xarta_ofaie_a_mestra_dos_doutores_partiu.html acesso em 02/04/2015.

Mas, o que seria mesmo uma língua em perigo de extinção? Os autores acima dão a entender que uma língua se encontra em perigo de extinção quando cessa a transmissão de uma geração para outra, subsequente. Por isso somente o estudo da língua não garante a sua sobrevivência. O que nos leva a reconsiderar nos projetos e estudos linguísticos desenvolvidos pelas Universidades e escolas indígenas, a obrigação de incluir e considerar o interesse e a “vontade de transmitir o idioma às crianças” pelos integrantes dessas comunidades. Existem “várias metodologias de revitalização [de línguas indígenas] sendo utilizadas mundialmente” (MOORE; GALUCIO; GABAS JÚNIOR, s/d, p. 37), e cada vez mais os povos indígenas tornam-se partícipes dos processos relacionados à permanência da língua materna como valor cultural identificador de suas etnias.

Sem desprezar a necessidade de se ter informações cientificamente corretas através de levantamentos confiáveis sobre a situação de cada língua falada no Brasil, tarefa somente possível de ser desenvolvida por profissionais da linguística em contato direto com as comunidades indígenas, há de se ter presente que a ciência, nestes casos, está lidando com vidas humanas e processos históricos distintos. Ou seja, ao lado da pesquisa quantitativa e qualitativa realizada sobre o universo linguístico dos povos indígenas há de se ter cuidado com o universo e contexto das relações sociais, econômicas, políticas e simbólicas aos quais estes povos se encontram inseridos.

E ainda mais. Muitas vezes o maior responsável pelo desinteresse no uso da língua materna reside no fato de esses grupos estarem submetido a processos políticos e culturais tensos e de grande vulnerabilidade, tais como: disputas fundiárias, deslocamentos forçados e hegemonia da língua portuguesa como prevalecente no modelo de ensino formal.

É este o olhar que o interessado no estudo e preservação da língua materna dos povos indígenas deverá observar e imprimir na sua *pesquisa participante*, deitando o ouvido no coração latente da comunidade objeto de sua observação, percebendo suas palpitações e ansiedades. Sobretudo acompanhar os *pequenos grandes passos* que, no caso em questão, os Ofaié deram e estão dando em direção à recuperação de sua língua, tendo no horizonte a esperança de que a pesquisa e os estudos linguísticos devam contribuir para o fortalecimento da transmissão oral e a revitalização dos conhecimentos da cultura no espaço de

reprodução privilegiado construídos por eles mesmos, que é a educação escolar indígena.

Neste sentido, a documentação e a criação de acervos com os materiais recolhidos e produzidos durante as pesquisas realizadas dentro e fora das aldeias, configuram-se valiosos instrumentos para despertar o interesse no uso comum da fala e da escrita da língua materna. Representam elementos essenciais para a sobrevivência e o reconhecimento da identidade étnica dos povos indígenas. Considerando, sobretudo o avanço tecnológico que hoje está ao alcance dos povos indígenas e suas instituições escolares mantidas pelo Estado brasileiro, a preocupação com a preservação da língua materna conforma meta imperativa.

A título de ilustração cabe lembrar que nos últimos dez anos, mais de uma dezena de acadêmicos⁴, de diversas Universidades do país e também do exterior concluíram suas monografias, dissertações e teses nas áreas da linguística, comunicação, letras, antropologia e história versando sobre o povo Ofaié; pesquisas que contaram diretamente com a participação de monitores indígenas falantes dessa comunidade. Os materiais produzidos, armazenados em gravações, anotações e outras informações de maneira permanente, porém, nem sempre permaneceram acessíveis àqueles que colaboraram na elaboração das pesquisas com o fornecimento de dados empíricos. Tênuem, portanto, ainda é o liame que une o conhecimento linguístico, o engajamento social e a luta política pela sobrevivência diária travada pelos povos indígenas no Brasil.

Deve-se, portanto, estar atento à relação construída entre a academia e as línguas indígenas. Nas palavras pedagógicas de Colete G. Craig (2000), esta relação é perpassada por quatro questões básicas:

- a) uma questão *ética-teórica* do pesquisador face aos dados na relação com a teoria; b) uma questão *ética-política* do pesquisador no âmbito da própria academia; c) uma questão *ética-compromissada* em relação às línguas indígenas que pesquisa, não as tratando como se fossem desprovidas de sujeitos reais e concretos (aqui-e-agora); e d) uma questão *ética-alteridade*

⁴ Acadêmicos bacharéis, mestres e doutores que desenvolveram trabalhos junto aos Ofaié nos últimos anos: Merimárcia Guedes, UNESP, 1989; Marlene Carolina de Souza, UNESP, 1991; Ana Cláudia Ceccato, UNESP, 1991; Fábio Lopes da Silva, USP, 1998; Manoel Ferreira Lima Filho, UCG, 1998; Lúcia Helena Tozzi da Silva, FIRB, 2002; Márcio Maciel Deslandes, UFRJ, 2002; Eduardo Rivail Ribeiro, UFG, 2002; Marlon Leal Rodrigues, UNICAMP, 2002; Wlademir Leonardo dos Santos, UCDB, 2005; Franciele Gonçalves, UFMS, 2005; Vera Rodrigues Silva, USP, 2005; Maria das Dores de Oliveira, UFAL, 2006; Cristiane Mirtes Borgonha, UFSC, 2006; Giovane José da Silva, UFG, 2008; Erika Yurie Fujiwara, UFMS, 2009; Rogério Vicente Ferreira, UFMS, 2009; Fabíola Tobias de Alencar, UFMS, 2011; Júlia Falgeti Luna, UFMS, 2014; Bárbara Cristina Krügel de Barros Almeida, UFMS, 2014; Rosa Cristina Ribeiro, UFMS, 2014; entre outros.

para com as comunidades indígenas que a academia não tem muito como prática ou em consideração (SOUZA e RODRIGUES, 2009, p. 5-6).

Isto porque, segundo a autora existe uma “inquietude” entre certos linguistas acadêmicos e as comunidades indígenas, relação esta que está envolta de “um estado de tensão constante”, parte dela advinda dos “interesses dentro da própria academia e (...) também o interesse das comunidades indígenas em questão” (CRAIG, 2000, p. 51, tradução nossa). Para ela, é fundamental a aliança entre os linguistas e a comunidade indígena⁵. Não sem razão, lembra a pesquisadora Lucy Seki que há muitos linguistas que se preocupam não só com a ciência, “mas também com o aspecto social da questão, e colocam a necessidade de estudar as línguas minoritárias tendo em vista contribuir para auxiliar as comunidades que assim o desejarem no sentido de preservar e/ou revitalizar suas línguas e sistemas de conhecimentos” (SEKI, 2000, p. 246).

Com o presente artigo firmamos convicção de que “o coração de uma língua são os seus falantes nativos”, e que toda a informação recolhida e esforços realizados no sentido de recuperar a língua materna devem reverter diretamente ao povo envolvido na forma de subsídios didáticos que favoreçam seu soerguimento, pois “para uma língua ameaçada, a primeira tarefa é fazer com que os falantes nativos a falem de novo” (HINTON, 2001, p. 13). Ou seja, é preciso auscultar o som da alegria e do lamento entoado nas aldeias balbuciado por povos indígenas esquecidos da história brasileira e cujas línguas se encontram nos últimos estertores, encurtando a distância entre a voz de seus anciões e os ouvidos e preocupações da academia.

Porque nem sempre os indígenas, os “protagonistas da mudança” (OLIVEIRA, 2014), possuem as rédeas do processo ensino-aprendizagem. Na maior parte das vezes carecem de espaço para postar a voz e serem contemplados nos conteúdos da educação escolar pretensamente indígena e que rotineiramente descuida no resguardo dos valores da cultura desses povos e tampouco lhes aponta a esperança de sobrevivência desejada.

⁵ Disponível também em Prof. Antônio Carlos Santa de Souza. Procedimentos teóricos e científicos para o estudo linguístico de línguas indígenas. Texto publicado em co-autoria com Marlon Leal Rodrigues. Disponível em <http://www.gostodeler.com.br/materia/17804/procedimentos_teoricos_e_cientificos_para_o_estudo_linguistico_de_linguas_indigenas.html>, acesso em 15/05/2015.

O desafio de se fazer ouvir e falar.

No ano de 1948, a linguista Sarah C. Gudschinsky, pertencente à missão evangélica Summer Institute of Linguistics-SIL⁶, a pedido de Darcy Ribeiro, se dedicou ao estudo do idioma *ofayé* visitando um dos últimos grupos desse povo que se tinha notícia e que residia nas margens do Ribeirão Samambaia no colar de ilhas localizadas na foz deste rio que deságua no caudal do Rio Paraná, no atual município de Bataiporã, no Mato Grosso do Sul. Darcy Ribeiro, que em 1970 havia inscrito o povo Ofaié, ao lado de outras etnias, no rol dos povos extintos como “entidade étnica” (RIBEIRO, 1977, p. 252), ao ver concluído o trabalho da citada pesquisadora inglesa declarou que ao menos “sua língua se salvou pelo registro escrito. A linguista conseguiu um dicionário de cinco mil palavras e algumas horas de texto. A língua *ofayé* está salva!”, proclamou (RIBEIRO, 1997, p. 171).

“Salvar” línguas em via de extinção, ao que parece, sempre foi o desejo de uma parte significativa da humanidade, porquanto outra parte dessa mesma humanidade tenha feito de tudo para vê-la destruída, o que foi conseguido, ou pelo aniquilamento físico ou pelo não reconhecimento e desprezo étnico de milhares de povos indígenas ao longo do processo colonizador. O difundido estudo sobre a situação das línguas do mundo, o *Ethnologue*⁷, editado pelo SIL, aponta que existem 6.912 idiomas no planeta, sendo que destes, 497 estão ameaçados. Pedro Dias Leite, de Nova York, numa reportagem para o Jornal Folha de São Paulo, aponta o contraste que representa os dados acima: Enquanto “mais de 860 milhões de chineses falam mandarim, apenas dois brasileiros, se ainda estiverem vivos, falam *apiacá*”, compara. (LEITE, 2005).

Segundo o editor do livro *Ethnologue*, Ray Gordon, no Brasil existem 188 línguas (onde o português é de longe a principal),

[...] sendo muitas delas faladas por pequenos e isolados grupos indígenas. Existem outras 47 que já foram extintas. O número vem oscilando pouco ao longo dos últimos 20 anos. Em 1982, eram 238 línguas no total, com 30 extintas. Na edição anterior, de 2000, contavam-se 234 línguas, 42 extintas. O critério adotado pelo *Ethnologue* considera como línguas diferentes aquelas em que dois povos não conseguem se comunicar se cada um falar a sua diferente (LEITE, 2005).

⁶ “A missão evangélica americana Summer Institute of Linguistics (SIL), criada no México na década de 1930, expandiu-se na América Latina por meio de alianças com intelectuais latino-americanos e não com o apoio das igrejas evangélicas locais. A missão teve como política manter “padrinhos”, “protetores” ou “patronos” entre políticos e intelectuais, tais como Lázaro Cardenas no México, Vargas Llosa no Peru e Darcy Ribeiro no Brasil”. MENDES BARROS, 2004.

⁷ Disponível em <http://www.ethnologue.com/language/opy> acesso em 1º de abril de 2015.

Comentando essa reportagem do jornal paulista, o linguista Eduardo Rivail Ribeiro, da UFG, lembra que, particularmente no caso Ofaié, a linguista Sarah Gudschinsky “quando esteve lá nos anos 50, achou que havia entrevistado o último falante de *ofayé*” (1974, p. 179). Porém, ela enganou-se, pois havia outros grupos de Ofaié neste mesmo período localizado mais ao norte, a montante do rio Paraná. Para o pesquisador

[...] a maioria dos linguistas da América do Sul acha que [o Ethnologue] não é uma fonte confiável, pois se trata justamente de uma instituição de missionários, que não está interessada na diversidade cultural, mas sim em que todos tenham uma mesma crença. E os ritos religiosos estão intimamente ligados às falas, diz Ribeiro (LEITE, 2005).

Neste mesmo ano, quando outro jornalista da Folha de São Paulo, Eduardo Simões esteve no município de Brasilândia, registrou ter encontrado apenas 11 falantes da língua Ofaié. Ao conversar com a *are*⁸ Francisca da Silva, de 92 anos, percebeu que ela não falava nem entendia o português. Ele registrou que

[...] no dia-a-dia, [ela] comunica-se quase somente com o seu marido, João Pereira, de 82 anos, na única língua que conhece, o *ofayé*, seu idioma nativo. Com ele, relembra a caça e a pesca que lhes asseguravam a sobrevivência no passado, a expulsão de suas terras tradicionais, às margens do rio Paraná, no Mato Grosso do Sul, e o assentamento que só recentemente lhes trouxe alguma paz” (SIMÕES, 2005).

Pelos dados da reportagem, “sem registro escrito” -- segundo o Ethnologue -- “o *ofayé Xavante* é uma das 47 línguas em extinção no Brasil”. José de Souza, cacique da Aldeia Enodi, na época desta reportagem com 30 anos de idade e um dos mais jovens índios da comunidade que ainda falam fluentemente a língua, contou para o jornalista que “entre 1998 e 2000, ele mesmo, que estudou apenas até a 8^a série, chegou a ensinar informalmente o *ofayé* às crianças da comunidade”. No entanto, diz ele, por sugestão da Secretaria Municipal da Educação de Brasilândia, que mantém ali uma pequena escola, as aulas teriam sido suspensas. O motivo: “o ensino de *ofayé* estaria atrapalhando a fixação do português”. O jovem cacique conta que “a gente ficou muito sentido, porque é uma falta de respeito”, queixou-se. E foi enfático: “Antes, tentaram acabar com a gente fisicamente, agora tentam terminar com a nossa cultura” (SIMÕES, 2005).

⁸ “Arê” na língua *ofayé* que dizer “avó”.

A questão da invisibilidade linguística deste povo, portanto, carrega no ventre significado existencial e não pode ser ignorado. O que este jovem indígena está dizendo é que o genocídio que lhes foi imposto ao longo dos anos, não ocorreu apenas no campo físico, com o extermínio étnico de sua gente, mas também cultural. “O fogo da ganância incendiou a paz de um grande povo que no passado era uma grande felicidade”, escreveu o ex-cacique Ataíde Francisco, Xehitâ-ha. “O Ofaié que cantava para louvar o seu próprio Agachô (nossa Deus em Ofaié), já não dança no seu próprio ritual em volta do casco do cauim”, explica (RODRIGUES, *in* DUTRA, 1996, p. 33-34).

Este olhar e perspectiva, sem dúvida, impõem ao pesquisador, ao pisar neste solo ancestral, refletir também sobre o peso e o tamanho do jugo colonial calcado sobre o *modus vivendi* dos povos indígenas, ou ainda se questionar sobre qual o lugar ocupado pelas populações indígenas diante das instituições de pesquisa brasileiras. Não é demais lembrar as palavras de Gayatri Chakravorty Spivak (1988) sobre o “silêncio do subalterno” quando explicita que a questão *não é que ele não possa falar, mas que não lhe seja permitido se expressar* (1988, p. 298).

Na verdade a sociedade nunca garantiu aos povos indígenas “espaços de anunciação” ou “status dialógico” (SPIVAK, 1988, p. 298) para que eles mesmos pudessem se expressar e serem ouvidos como sujeitos. Na formulação desta autora, numa perspectiva que se adequa ao perfil “silencioso” do povo Ofaié, pode-se tomar o *emudecimento* desta língua muito mais “como efeito de uma *não-escuta* colonial do que propriamente de uma *não-fala* subalterna”, o que pode ser observado ao longo da história quando os povos indígenas submetidos a um processo de verdadeira invisibilidade não podiam ser escutados ou lidos (MOMBAÇA, 2015).

Voltando à reportagem acima, ela ainda menciona que o “novo secretário municipal da Educação de Brasilândia desde janeiro de 2005 (...) afirmou que desconhecia a decisão da gestão anterior” de suspender o ensino bilíngue na Escola Ofaié E-Iniecheki construída pela CESP⁹ dentro da aldeia localizada distante 10 km da sede do município. Falou ao jornalista que esteve reunido com o cacique ao

⁹ Por ocasião do enchimento do lago da Hidrelétrica Engenheiro Sérgio Motta (ex-Porto Primavera) construída no Rio Paraná pela concessionária Companhia Elétrica de São Paulo - CESP, os Ofaié foram transferidos da margem direita do rio para o território tradicional onde atualmente se encontram, tendo recebido diversas obras compensatórias e mitigatórias, entre elas o prédio rudimentar da escola Ofaié batizada pelos indígenas de Ofaié E-Iniecheki. (NR).

menos duas vezes para discutir a possibilidade de incluir, a partir de 2006, “o ofayé” como disciplina obrigatória no currículo escolar. Desde que “eles se proponham a trabalhar seriamente para aprender, ressalvou o secretário”, na observação do jornalista (SIMÕES, 2005).

Diante do reduzido número de falantes Ofaié, cuja língua, segundo a classificação do professor Aryon Dall'Igna Rodrigues, não se insere em nenhuma outra família linguística do tronco Macro-Jê, o que torna o ofayé “língua de uma única família” dentro desse tronco linguístico, o estudo desse idioma se torna um imperativo. Isto porque uma das maiores ameaças à sobrevivência das línguas de minorias étnicas

é a ausência de informações sobre sua existência. Não havendo notícias da presença de uma dada língua no Estado, nenhuma medida administrativa será tomada com respeito a sua preservação ou promoção e nenhum projeto de ação urgente será apoiado (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 42).

Para as autoras supracitadas, todas as línguas são “ricas e complexas, [e] possuem um vocabulário vasto e rico fonética, fonológica, morfológica e sintaticamente” (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 42). Não tem cabimento, portanto, qualquer tipo de preconceito a partir de afirmações que apresentem a língua indígena como “inferior à língua portuguesa ou a qualquer outra”. Segundo elas, uma das responsabilidades do professor de línguas “é não só conhecer a existência destas línguas, bem como tentar amenizar o preconceito linguístico” (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 42).

Por isso, quando vemos uma situação destas, como a narrada pelo cacique Ofaié, percebe-se que um longo caminho ainda deve ser percorrido no sentido de frear o desaparecimento de mais uma língua brasileira. Para José de Souza, que possui nome de *Kói* na língua ofayé, a realidade vivida por sua pequena aldeia Enodi,

é bastante preocupante porque há pelo menos 18 crianças, com idade entre 6 e 14 anos, que gostariam de aprender, mas não têm como. Isso, apesar de a Constituição de 1988 garantir o direito de preservação das tradições indígenas, além do aprendizado do português. Mas, sozinhos, não temos recursos para elaborar livros, lamenta o cacique (SIMÕES, 2005).

Ainda assim, para enfrentar o desafio do desaparecimento das línguas indígenas, com a documentação e a sua preservação “é essencial a formação de mais linguistas treinados nas técnicas e métodos de documentação” (MOORE, D.A;

GALUCIO, A.V; GABAS JÚNIOR, N., s/d, p. 36). Porém, não somente, pois só o trabalho de catalogação feito pelos linguistas por si só não garante a preservação de uma língua. Outras questões e instituições estão implicadas, a começar por se tratar de um processo que não pode começar de fora para dentro. Exige a participação direta dos indígenas, devendo estes serem encarados e tratados como sujeitos da história e não meros objetos de pesquisa ou expectadores.

Ao lançarem-se pedagogicamente no meio das comunidades, pelo interior das aldeias, cabe aos linguistas e demais pesquisadores terem sempre presente as palavras do ex-cacique Ataíde Francisco Xehitâ-ha, para que não ocorra o risco de transformar os indígenas somente em “texto para esses brancos que escrevem história de índio” (DUTRA, 1996, p. 68). Sem dúvida será ao lado dos indivíduos falantes e não falantes da língua *ofayé*, participando do dia-a-dia e ligando o seu uso corrente entre os integrantes da aldeia, que os pesquisadores haverão de descobrir motivos e razões novas para o empenho na preservação do idioma falado e escrito identitário dos povos indígenas.

A voz que vem do coração da aldeia.

O dia corre frouxo e corriqueiro, como qualquer outro na vida daquela pequena comunidade indígena de hábitos delicados. *Katai* (Carlos Pereira) corre em direção à mãe *Okuin-rê* (Joana Coimbra) que olha comprido para o filho e sorri. Ela passa a mão no cabelo levemente ondulado do filho e diz: *angaraí, he-tiú* (está tudo bem, mas está frio). O *ofayé-aguerí* (homem bom) já não mais disputa com *xiuríe-agoníe* (gente brava) de outrora. A temperatura mudou e a aldeia *Enodi* agora vive tempos novos, sob uma leve brisa outonal que adentra a porta de suas casas pelas frestas estreitas da assim chamada vida moderna. Os pés de *marolo* (araticum do mato) que *atakanã* (tinha muito) são festejados por *katot* (periquitos) que invadem seus galhos em busca de alimento cada vez mais escasso no cerrado brasileiro, devido o avanço da cana-de-açúcar que sufoca a vida de qualquer aldeia. Ao longe, o eucalipto também os espreita.

Cha-taí (Osmar Pereira), um dos poucos não-indígenas da aldeia, esposo de *Okuin-rê* (Joana Coimbra), está na roça plantando *kotiá* (arroz) e *heíet* (feijão). Perfeitamente integrado e aceito pela comunidade Ofaié, sente-se um deles, e tem que aproveitar a *fíie* (chuva) que logo deve cair do céu, se *Agachô* (deus criador) permitir, confia ele e o restante da aldeia. Noutros tempos o *Paií* (rezador) agitava o

chocalho ao redor do cocho de *kauim* (milho fermentado = chicha dos Guarani) conversando com os deuses e pedia aquela dádiva vinda do alto para alegria das plantas.

A filha caçula do casal, *Charâ-a*, logo retornará do colégio onde estuda e enfrenta os desafios da cidade. Na *Ouaié E-Iniecheki*, a escola da aldeia, os alunos estudam somente até a 4^a série. O professor *Hang-tar-hec* (Silvano de Moraes de Souza) se esforça para fazer o grupo reaprender a língua falada por seus pais, e os anima a falar o *opayé*¹⁰, ele que aprendeu com o pai, *Ha-í* (Severino de Souza), e o avô *Chião* (Tomé de Souza) que até bem pouco tempo manejava o arco com destreza e arte para a alegria de seu filho *Oti-xô* (Arlindo), antes de terminar os seus dias numa cadeira de rodas, *ha-rá* (ele está doente), acometido de um derrame que lhe paralisou o corpo. Apesar do descaso com o ensino bilíngue na educação escolar indígena, essa realidade ainda é um sonho para *Xehitâ-ha* (Ataíde Francisco Rodrigues), *Teng-hô* (Aparecida Lins da Silva), *Char-tâ* (Marilda de Souza)¹¹ e *Hanto-grê* (Maria Aparecida de Souza)¹².

A descrição de *Axâyray*¹³ mescla palavras e nomes Ofaié dispersos em meio a uma língua quase inaudível, um sopro que ainda circula comedido por entre as trilhas da aldeia, como uma espécie de desafio imposto a si mesmo, buscando transferir esse saber àqueles que estão mais próximos dispostos a caminhar com eles no rumo que a vida ainda lhes reserva. As palavras na língua materna são escassas e cada vez menos são faladas e ouvidas na aldeia Enodi. O registro, entretanto, passeia como *iakahã* (flecha) entre os lábios dos mais velhos, folhas de papel e gravadores, diante de olhos apertadinhos e rostos redondos da infância Ofaié e os patrícios Kaiowá que frequentam a Escola Ofaié E-Iniecheki.

Indigenistas e visitantes leigos que adentram a aldeia, todos entendem que algo pode ser extraído de proveitoso no cotidiano vivido neste universo e relação estabelecida entre o tempo e a história, entre a realidade e o sonho, entre a fala e a escrita, entre a pesquisa e a preservação da cultura do povo Ofaié. Algo como que contrariando a explicação dada por tantos estudiosos e autoridades, de que os Ofaié

¹⁰ Darcy Ribeiro explica que o nome da língua falada pelo povo Ofaié é o “*opaié*”, pronunciado com uma consoante imprecisa entre o “f” e o “v”. RIBEIRO, Darcy. (1951), in DUTRA, 1996, p. 75, nota 1.

¹¹ Disponível em <http://carlitodutra.blogspot.com.br/2015/03/marilda-xarta-ofaie-mestrados-doutores.html> acesso em 10/04/2015.

¹² Disponível em http://carlitodutra.com/aparecida_ofaie_foiao_encontrodo_mar.html acesso em 10/04/2015.

¹³ Nome dado ao autor pelos Ofaié que quer dizer, homem de saia, missionário, padre. (NR).

tinham trilhado um caminho sem volta e que nada mais poderia ser feito para salvá-los das garras do extermínio que banhou de sangue seus territórios, eis que num dado momento da história eles rompem com a invisibilidade e se apresentam ternos e suaves, com voz de esperança, como que dizendo: *ari-hã* (eu vou com você).

Se, por trás, ao lado e à frente da luta dos povos indígenas, sempre houve quem procurasse obstinadamente dizimá-los, há de se dizer também que sempre existiu quem procurasse protegê-los e promovê-los no curso de suas pegadas pelos contornos da história pela margem direita do Rio Paraná, rio *que se parece com o mar*, e que os Ofaié chamam de *Keregawá-tá*. Ao mesmo tempo em que Axãyray arrisca ser criticado por especialistas da antropologia e linguística ao grafar de forma leiga palavras no idioma *ofayé* que ouviu ao pé do ouvido dos mais antigos, a intenção aqui é familiarizar o leitor com a voz que vem do coração desse povo, lembrando que muitos desses indígenas informantes já morreram¹⁴ deixando um vazio enorme no peito daqueles que buscaram caminhar orgânicos no horizonte que vai além das palavras.

São sentimentos e reflexões guardadas em pequenas caixas, são vozes ainda retidas na garganta e na memória de povos esquecidos, recolhidas amiúde desde o pequeno gravador de *fita k-7*, hoje em desuso, até o equipamento digital mais moderno e sofisticado, mas cujo som, de ontem e de hoje, ainda se impõe sobre uma realidade que nos escapa, como se tivesse vida própria, saltando para fora do baú do esquecimento, alimentando em nós o desejo de gritar e ir além da escrita, por atalhos e gritos sufocados que teimam nos interpelar e realinhar o propósito das políticas públicas, da academia e da educação escolar indígena.

Eu falo, tu ouves, ele escreve ofayé.

Tomando por exemplo a língua de outros povos pré-colombianos, a língua *ofayé* também está presente na vida dos indígenas desde seu nascimento. Em tempos mais recuados a vivência dos costumes e o exercício da língua materna eram decisivos para a manutenção do *ethos* deste grupo, ao contrário do que é observado hoje quando os povos indígenas convivem num mundo cada vez mais globalizado, “*high tech* e racialmente diverso que em qualquer outra época da história” (GIROUX, 1995, p.88).

¹⁴ A relação de indígenas Ofaié mortos aos quais o pesquisador Axãyray participou dos ritos fúnebres encontra-se disponível em <http://ofaie.com/mortos1.htm> acesso em 01/05/2015.

Além do nome em português, os Ofaié recebem o “batismo” na língua materna, sempre com palavras ligadas à natureza, escolhidas no momento do parto, pelos mais velhos. O cacique José de Souza, por exemplo, chama-se *Kói* em sua língua nativa, palavra que significa “fundo”, porque sua mãe o deu à luz num “lugar profundo”. Cada nome, cada palavra tem um significado. Também seus três filhos receberam identidades Ofaié: Ariel, de 3 anos, chama-se *Kouê* (“sabiá”, porque havia muitos em volta); Josiele, de 7 anos, é *Or-tefô* (“menina”), e o mais velho, Josiel, de 10 anos, é *Xouê* (“fumaça”, porque ao nascer, segundo o cacique, havia forte cerração na comunidade).

Mais antigamente, narram outros grupos Ofaié que:

o nome da criança era escolhido pelo pajé, que é rezador. Este cantava noites seguidas até descobrir o nome, que costumava ser o de um pássaro. Assim, o pássaro tornava-se uma espécie de protetor para a pessoa, não podendo ela caçá-lo (DUTRA, 1991, p. 19).

O batismo na língua *ofayé*, entretanto, não se limitava somente a dar nome às pessoas, alcançava o ambiente em si e o entorno onde viviam. Evocava sentimentos e experiências vividas pela comunidade e que haviam sido plasmadas nos lugares e ambientes formadores da identidade do grupo. Sob o olhar de historiador, uma rápida busca no nome dos afluentes da margem sul-mato-grossense do Rio Paraná grafados na língua *ofayé* com a respectiva tradução para o português é outro elemento que chama a atenção nos relatórios de Curt Nimuendajú e confirma a força que representa a língua de um povo sobre o ambiente antrópico frequentado por esta etnia. O nome Ofaié dado a diversos córregos e rios na região do ribeirão Boa Esperança, no município de Brasilândia, sem dúvida, confirma que o local fora muito visitado por esses indígenas, pois somente dessa forma se justifica o batismo de tantos lugares na língua *ofayé*.

Vejamos o caso do rio Barranco Vermelho (afluente do rio Paraná, em Brasilândia), é o *Ivypitanga* (dos Guarani) que os Ofaié batizaram de *Xanekxí-xejekiji-fíe*, que quer dizer o *rio onde morreu Xanekxí*. Ora, para um córrego ser batizado com o nome de o *rio onde morreu Xanekxí*, deduz-se que o local evoque um acontecimento ali ocorrido, no mínimo, extraordinário. Ou foi pelas circunstâncias da morte desse indígena, ou foi pela celebriidade que o nome *Xanekxí* representava para esta comunidade. O que equivale dizer: em um determinado momento pretérito da história, os Ofaié que aí viviam se defrontaram com o acontecimento da morte de

um integrante de seu povo e isso os marcou de tal forma, que resolveram celebrar esse fato perenizando-o na toponímia escolhida. Ou seja, ao nomearem aquele rio como o lugar da morte de *Xanekxí*, “os Ofaié podem estar revelando algo ainda maior para o olhar do historiador: é signo que lhe torna possível recuperar nuance da realidade histórico-social da região” (ISQUERDO, *in DUTRA*, 2011, p. 332).

O processo de nomeação de lugares, lembra Aparecida Negri Isquierdo, “sempre é marcado por circunstância de natureza histórica, social e física. Ainda que tenha a função de identificar, de dar identidade a algum lugar, o papel do signo topográfico ultrapassa o nível apenas da identificação” (1997, p. 31). Como no caso do nome do rio onde morreu *Xanekxí*, ele é referência para o entendimento de um aspecto da realidade vivida pelos indígenas num determinado momento de sua história.

A tradição do “batismo” em Ofaié, entretanto, com o passar dos anos, foi perdendo sua força. A ponto de hoje, por exemplo, a indígena Neuza da Silva (*Teng-hô*, na língua materna, que significa “algo distante”), de 44 anos, não nomeou nenhum de seus seis filhos com palavras de sua língua nativa. E, embora fale o idioma *ofayé*, encontra resistência para ensinar aos mais jovens. “Falar não é tão difícil, mas duro é ensinar sem as letras”, lamenta Neuza. “Tento falar com as crianças, mas elas não entendem, aí tenho que explicar em português. Com a cartilha pode ser que eles se interessem mais”, disse a Ofaié.

Sobre a dificuldade de lidar com a língua *ofayé* já havia observado Curt Nimuendaju (1914) que o *ofayé* “é uma língua difícil de entender corretamente, e mais ainda de falar” (NIMUENDAJU, 1987, p. 125). Em sua obra *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuva-guarani*, o etnólogo alemão reconhece que apesar do pouco conhecimento para entender os mitos Ofaié quando contados, graças ao “ contato muito íntimo” que manteve com o grupo do Ivinhema, ele conseguiu após algum tempo “captar algo”, recolhendo diversos mitos e lendas que lhes foi narrado (NIMUENDAJU, 1987, p. 125).

Também é certo que as sociedades indígenas eram na sua maioria ágrafas. Isso não quer dizer que elas não possuíssem algum outro tipo de grafismo. Trata-se aqui “da escrita linear e fonética, que caracteriza a sociedade ocidental, sem com isso querer negar outros sistemas gráficos de escrita” (GAVAZZI, 1994, p. 151). Razão pela qual acompanha os pesquisadores da língua materna, hoje, o cuidado

com as “implicações da cultura escrita (...) tendo em vista as demandas surgidas que apontam para a necessidade da aquisição deste saber em função das relações pós-contato entre estes e a sociedade não-indígena” (NEVES, 2008, p. 2).

Para Teodoro Sampaio, que foi catedrático em Etnografia e Língua Tupi-guarani, da Universidade de São Paulo na década de 1930, o importante na interpretação e na escrita da palavra indígena é a “identificação histórica que fazemos do vocábulo tal como ele simbolicamente representou, em outro tempo, a palavra falada” (SAMPAIO, 1928, p. 103). Porque, segundo ele, “a grafia antiga, decerto, é a mais verdadeira, pois é de se supor que ela seja a representação mais fiel dos sons recolhidos” diretamente do “gentio ou de seus imediatos descendentes” (SAMPAIO, 1928, p. 103).

A barreira inicial a ser vencida pelo pesquisador e professor da língua indígena ao recolher os elementos de uma língua, sem dúvida, tem início no ato da coleta do som que brota dos lábios do informante e o significado que é dado no contexto vivido pelo povo indígena. O desafio, entretanto a ser enfrentado aqui começa na grafia do próprio nome indígena em estudo, o que deve ser buscado primeiramente nos apontamentos da história. Ora, no caso dos Ofaié, os primeiros a beber na fonte os sons da pronúncia praticados foram, sem dúvida, os pesquisadores viajantes, missionários e servidores públicos do governo que interagiram com as comunidades indígenas e que estabeleceram contato com elas.

Ainda que nenhum desses desbravadores da ciência fosse perito em linguística, ao longo de todo o século XIX, a documentação se referiu aos Ofaié chamando-os sempre pelo nome de *Chavantes*, sendo dessa forma grafado em quase a totalidade do período colonial, como se pode observar em José Luiz Monteiro (1800), Hércules Florence (1825-1829; 1941) e Joaquim Francisco Lopes (1872; 1943).

Até o início do século XX, diversos cientistas, militares e inspetores do Serviço de Proteção ao Índio - SPI continuaram a usar esse vocábulo *Chavantes* para diferenciá-los dos não indígenas. É o que se percebe ao deitar os olhos sobre os textos do Tenente Vicente de Paulo Vasconcellos (1911), Adriano Metello (1911), Curt Nimuendajú (1913a), Major Amilcar Botelho de Magalhães (1921), General Malan (1929) e Frederico Lane (1938). Alguns deles, entretanto, já deixavam claro que esses indígenas “chamam a si mesmos pelo nome de Ofaié”. Essa distinção

entre o *Chavante* e o *Ouaié* pode ser observada também em G. G. Manizer ao comentar a expedição de Langsdorff (1821-1828).

Conseguida a “restauração histórica” do vocábulo, completa Teodoro Sampaio, haveria ainda a necessidade de se buscar “as variações ocorridas ao longo do tempo, de modo a explicar como o vocábulo se alterou” até chegar aos dias de hoje (SAMPAIO *in DUTRA*, 2011, p. 56). Neste caso o que se pode observar é que a partir dos estudos que foram realizados junto aos grupos que o SPI dedicou maior atenção foi-se chegando a um consenso sobre o modo mais adequado de grafar o nome *Ouaié*, sendo o mais fiel possível ao modo falado pelos próprios indígenas. E isso foi seguido por diversos pesquisadores que passam, a partir de então, a grafar o nome numa perspectiva *êmica*, isto é, da forma como eles (os indígenas) se autodenominavam (neste caso: *Ouaié*).

Por um período relativamente curto, ainda é possível encontrar em alguns documentos a grafia *Opaié-Chavante* ou *Chavante-Opaíé* que busca, de certa forma, conciliar a identificação dada tanto pelos não-indígenas como pelos próprios indígenas. Isso pode ser observado em Hermann Von Ihering (1911 e 1912) e Curt Nimuendajú (1932b).

Por um período mais longo a grafia parece firmar-se como *Opaié* em Erich Freundt (1947), Chestmir Loukotka (1968) e F. Vlastibor Bluma (1973), seguramente pela influência de estudos produzidos no exterior, oriundos de pesquisadores, sobretudo, da língua americana e inglesa, que passam a utilizar a grafia *Opayé* e *Opayé-Shavánte*. Estudos no campo da linguística produzidos nesse período também adotam essa forma de grafar o nome *Ouaié*, como por exemplo, em Robert H. Lowie (1946), Barbara F. Grimes (1983), David Maybury-Lewis (1984) e também Curt Nimuendajú (1932 e 1987).

As pesquisas realizadas sobre a língua *Ouaié*, em que pese algumas variações de dialeto que o grupo apresentou em diversos territórios que manteve sob domínio, a grande maioria delas permitiu aos pesquisadores certa unanimidade em apresentá-los com grafia *Ouaié*. É o que se verifica nas correspondências do Coronel Nicolau Bueno Horta Barbosa (1913) e de Cândido Mariano da Silva Rondon (1916, 1948, 1949a e 1949b), e nos textos de Herbert Baldus (1946 e 1953), Darcy Ribeiro (1951 e 1976), José Maria da Gama Malcher (1964), Sarah C. Gudschinsky (1971 e 1974), Roberto Cardoso de Oliveira (1976) e Helza Cameu

(1977), prevalecendo a sonoridade mais usual pela qual eles se autodenominavam, dissipando, assim, qualquer dúvida quanto a sua nomenclatura.

Com relação à grafia Ofayé (com “y”) usada mais recentemente por pesquisadores linguistas (GUEDES, 1989; SOUZA, 1991; SILVA. L. 2002), ela fundamenta-se pelo aspecto linguístico e não histórico. Segundo os ensinamentos de Aryon Dall'Igna Rodrigues, esse “y”, usado com o mesmo valor que tinha na ortografia do Tupi antigo (Tupinambá), representa *uma vogal alta* com o mesmo som do “â” da palavra portuguesa “âmago” (RODRIGUES, 1994, p. 12), o que dá a entender que não se aplicaria em relação ao som gutural da língua Ofaié.

Referindo-se ao vocabulário que coligiu junto aos Ofaié do rio Samambaia, a linguista Sarah Gudschinsky igualmente faz uma advertência em relação a grafia do “y” na língua Ofaié presente em sua pesquisa: “Há também um certo grau de indeterminação nas vogais. O fonema /y/ tem um amplo âmbito de variações, mas é possível que os alofones não acentuados mais centralizados de outras vogais tenham sido erroneamente transcritos como /y:/”, escreveu. (GUDSCHINSKY, 1974, p. 245, nota 5).

Inobstante, cabe considerar também o fato de que o primeiro etnólogo a pesquisar a língua Ofaié foi Curt Nimuendajú, considerado por Hermann von Ihering (1911|) “entusiasta e bom conhecedor dos índios” (DUTRA, 2011, p. 58), e que dispunha de amplo conhecimento sobre a língua Guarani e, portanto, sabedor da sonoridade do “y” (não fonético) a ponto de não incluí-lo na grafia do nome Ofaié.

Mesmo quando Nimuendajú menciona a existência de grupos Ofaié *guaranizados* chamados por ele de Ÿpaié vivendo na região do Vacaria e que foram levados por ele em 1913 para o Posto do Ivinhema, ele continua a grafar o nome desses indígenas com a semivogal “i” e não “y”, dando a entender que a grafia Ofaié, com “i”, devesse ser a mais apropriada e correta para este povo a quem dedicou três páginas de sua célebre obra sobre os Apapocuva-Guarani (NIMUENDAJU, 1987, p. 124-127), descrevendo fragmentos importantes de sua mitologia, o que demonstra também ser um bom conhecedor do idioma Ofaié.

Concorre ainda em favor da grafia Ofaié (com “i”) o referencial acadêmico da época pautado na Resolução da Conferência de Geografia promovida pelo Conselho Nacional de Geografia, realizada entre os meses de julho e agosto de 1926 que

padronizou a escrita¹⁵ dos topônimos nacionais de origem africana e indígena, mormente os de origem Tupi-guarani em duas normais capitais: “que se substitua nos nomes de origem indígena ou africana o “y” pelo “i”, e que se grafe com “j”, e não com “g”, o fonema “jê”, dos nomes de origem indígena e africana (NUNES, 1951, p. 104-105).

Sob o prisma da Linguística, na classificação do Prof. Aryon Dall'Igna Rodrigues, como já foi dito acima, os Ofaié são considerados como *sem-família*, dentro do tronco Macro-Jê (RODRIGUES, 1994). Igualmente, estes “primitivos habitantes do Brasil meridional”, para utilizar uma expressão de Hermann Von Ihering (1850-1930), na opinião de Nimuendajú, poderiam ter alguma relação linguística com os indígenas do *Chaco*, o que não restou comprovado. Segundo Loukotka, em opinião partilhada também por Nimuendajú (1932), os Ofaié pertenciam a um *grupo isolado* (GRIMES, 1983) com *intrusões de Jê* (LOUKOTKA, 1939, p. 153).

É possível ainda observar outros autores que discorreram sobre a língua e a grafia do nome Ofaié: Wanda Hanke e sua lista de vocábulos (HANKE, 1964); Hermann Von Ihering, que reproduz a comparação linguística coligida por Nimuendajú sobre os *Chavantes* de Campos Novos (*Oti*) e os *Chavantes Opaié* (IHERING, 1912, p. 8-13), e também o trabalho do próprio Nimuendajú, que apresenta mais de 300 itens de um vocabulário recolhido junto aos *Opayé Chavante* (NIMUENDAJU, 1932b, p. 567-573). Foi, sem dúvida, porém, este vocabulário coligido por Nimuendajú na região do rio Ivinhema, Vacaria e barra do Rio Verde, que forneceram os elementos necessários ao estudo que possibilitou uma classificação por assim dizer definitiva da língua deste grupo.

A entidade religiosa Summer Institute of Linguistics - SIL, mencionada acima, em 1958, sob o patrocínio do Museu Nacional do Rio de Janeiro, chegou a realizar um trabalho de análise fonêmica e morfológica junto a um pequeno grupo Ofaié que vivia na Fazenda Primavera, de propriedade de Antônio Moura Andrade, na margem direita do rio Paraná (atual município de Bataiporã). Tal estudo realizado por Sarah

¹⁵ - Após 27 anos da realização da Conferência de Geografia, a 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em 1953, estabeleceu uma padronização para nomes de sociedades e, consequentemente, línguas indígenas no Brasil. Disponível em http://www.labeurb.unicamp.br/elb/historia_nocoes/nota_geral_grafia_indigena.htm, acesso em 25/07/2015. Entre outras orientações a Convenção previa: “substituir o “i” e o “u” por “y” e “w”, respectivamente, quando se tratar de semiconsoante”. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/73556272/Convencao-da-ABA-de-1953-para-grafia-de-nomes-indigenas#scribd> acesso em 25/07/2015.

C. Gudschinsky (em 1971 e em 1974) pode-se dizer, confirmou a classificação da língua Ofaié colocando-a “no seu devido lugar dentro da família Jê” (GUDSCHINKY, 1974, p. 179).

Para onde vai o idioma ofayé?

Para o linguista Eduardo Ribeiro¹⁶, do Museu Antropológico de Goiânia, o estudo da língua ofayé “tem grande importância científica porque é a única fala da família de mesmo nome, pertencente ao tronco linguístico macro-jê, que abriga, entre outros, o *apinajé*, o *caiapó* e o próprio *xavante*” (2009). A observação atenta do pesquisador lembra que a língua ofayé “quase não tem empréstimos do português e poucos sofreram uma adaptação à fonologia da língua, como “cachorro”, que virou “catchoro”. E mais: “os Ofaié falam português com sotaque”, aponta.

Quando deu esta entrevista o linguista encontrava-se nos Estados Unidos, com uma bolsa do *Endangered Languages Documentation Programme*, desenvolvendo, desde 2003, um projeto que visava a elaboração de material didático para o ensino do idioma ofayé. Ele disse ao jornalista, na época, que lamentava que muitas canções, mitos da comunidade e até mesmo segredos como da fabricação de flechas tivesse morrido com os mais velhos. Mas ressaltou que o número de falantes, ainda jovens, era proporcionalmente grande, o que aumentava as esperanças de um resgate e preservação da língua para as gerações futuras. “É surpreendente que eles tenham preservado a língua apesar dos maus bocados que passaram. Temos que tirar o chapéu para os Ofaié”, ressaltou o linguista (SIMÕES, 2005).

Em que pese o otimismo da época, passados 10 anos, o fim da língua ofayé está próximo. Se algo não for feito urgentemente mais uma língua indígena deixará de circular entre um povo, restando apenas os registros sonoros e gráficos depositados nos arquivos das Universidades. Ações que supõe um re-ordenamento nas propostas de resgate das línguas em vias de extinção. Ações que supõem uma mudança de curso e rumo na pesquisa etnolinguística. Nas palavras dos professores de linguística na Universidade da Califórnia, Leanne Hinton e Kenneth Hale, o alerta aponta para “o coração de uma língua [que] são os seus falantes nativos” (2001).

¹⁶ Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2108200515.htm>, e em <http://ofaie.com/linguafolha1.pdf>, acesso em 03/05/2015.

Para superar a morte de uma língua, entendem esses pesquisadores que é necessário buscar as causas que levaram os falantes nativos deixar de falá-la como seu principal meio de comunicação. Explicam que:

Na maior parte dos casos, o parar de falar uma língua não é devido a nenhuma decisão consciente. É mais parecido com o parar do bater do coração: quando trauma, doença ou deterioração estressa o corpo além do que a vida pode tolerar, o coração para de bater e segue-se a morte. Do mesmo modo, o estresse e as demandas da sociedade e da língua dominantes eventualmente acarretam o cessar do uso de uma língua ameaçada (...). Para uma pessoa que está morrendo, a primeira tarefa dos médicos é fazer o coração bater de novo. Para uma língua ameaçada, a primeira tarefa é fazer com que os falantes nativos a falem de novo (HINTON, 2001, p. 13).

Após o impacto causado pelas frentes desbravadoras que tomaram de assalto o Oeste brasileiro e que resultou praticamente a extinção e o extermínio de dois mil indígenas Ofaié, este povo sofreu um segundo e maior impacto da parte dos colonizadores que foi o

causado pela escrita, essa usada como um instrumento poderoso pelos ‘civilizadores’, já que as línguas indígenas são línguas de tradição oral e ágrafas, por esse motivo tornava-se algo tão inovador e delicado para esses povos o uso da escrita, sendo este um trunfo usado pelos conquistadores. Portanto a apropriação da escrita por esses povos poderia ser tanto benéfica quanto maléfica (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 42).

A escrita, de certa forma, revolucionou a cosmovisão dos povos ágrafos pautada somente na voz e nos signos que brotavam do chão do cotidiano. Tirando-lhe o chão, tiraram-lhe a voz. Desde o período colonial quando os povos indígenas foram submetidos às reduções com fins religiosos, até o seu confinamento em postos de atração e aldeamentos oficiais, a preocupação em tornar os indígenas servis com um mínimo de instrução capaz de transformá-los e docilizá-los para a sociedade que aos poucos os absorveu, tal tarefa foi confiada à educação, no mais das vezes usada como instrumento de dominação e aculturação desses povos.

Se antes e no decorrer do período Republicano, isso aconteceu de forma indireta e dispersa nas lides de campo e regras dos afazeres domésticos, ao sabor dos interesses locais e senhores da terra, com o advento da Constituição Federal de 1988, a tônica do processo de alfabetização dos povos indígenas na língua pátria, apontou dois rumos para os povos indígenas. Ao adentrar às aldeias através das escolas indígenas, se por um lado buscou incluí-los ao seio da comunidade nacional, por outro lado, acabou por institucionalizar “democraticamente” o

desmonte do edifício da fala na língua materna de diversos povos, impondo a supremacia da escrita da língua portuguesa. A partir disso podemos pensar: afinal, que inclusão foi essa?

Não dispondo de mão de obra instruída na cultura de cada povo, e professores indígenas falantes da língua materna que fossem reconhecidos pelos sistemas educacionais municipais e estaduais, a tarefa de ensinar o *bê-á-bá* português aos indígenas foi delegada à professores não-indígenas, dispostos a ensinar o idioma oficial do país, como forma de garantir-lhe o acesso ao conhecimento dito universal e hodiernamente necessário para o ingresso no famigerado mercado de trabalho. Idioma, aliás, falado e escrito pelo professor não-indígena e que os alunos indígenas deveriam, sob pena de serem reprovados, aprender.

O grande problema, entretanto, reside no fato de a escrita nunca ter sido de domínio dos povos ágrafos, o que configura, em última instância, em desafio a ser superado pelas comunidades indígenas em face do universo escolar do chamado homem branco. Desnecessário dizer que ao indígena Ofaíé, especialmente as cerca de 20 crianças e jovens que hoje frequentam a escola não-indígena na sede do município de Brasilândia, configura desconforto serem apregoados como ignorantes pelo fato de não se fazer entender na língua portuguesa diante do professor e colegas, o que apressa o distanciamento do indígena de seu idioma materno e tradições.

Ensinar na língua portuguesa o indígena, porém, não era e nunca foi a intenção da Educação. Pelo menos é o que se depreende do Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas, RCNEI (BRASIL, 1998) que previa a inclusão da língua indígena no currículo escolar com “a função de atribuir-lhe o *status* de língua plena e decolocá-la, pelo menos no cenário escolar, em pé de igualdade com a língua portuguesa, um direito previsto pela Constituição Brasileira”. Mais que isso:

O propósito do RCNEI seria o de, pelo menos no cenário escolar, fazer da língua indígena uma língua privilegiada, que o professor utilizaria para ensinar disciplinas, corrigir exercícios, conversar com os alunos, dando à língua em questão uma função social, para que os indígenas pudessem perceber que sua língua é tão importante quanto à língua portuguesa que é a dominante no Brasil (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 43).

Observe, entretanto, que as experiências de alfabetização na língua materna realizadas na década de 1970 valiam-se do uso da língua nos processos de

aprendizagem não para a manutenção dessas línguas e nem o respeito à diversidade cultural e étnica existente. “Pelo contrário, eram usadas como instrumento de integração ou como ponte de acesso à língua oficial e à cultura hegemônica” (LEITÃO *in* ZOIA, 2010, p. 74).

Todos sabemos que, paradoxalmente, a escolarização também nos dias atuais pode ser usada tanto como “meio de preservação”, como de “repressão linguística”. Tudo depende do grau de comprometimento e preparação dos alfabetizadores que trabalhem com ela. Se bem utilizada na sala de aula, explicam Ferreira Silva e Maciel,

a língua indígena poderá sofrer um processo de revitalização formando possíveis novos falantes a cada aula, porém a mesma sala de aula poderá a ser um objeto de opressão da língua se professores e alunos juntos não dialogarem ou esquecerem a língua indígena dando oportunidade apenas a língua portuguesa (FERREIRA SILVA; MACIEL, 2013, p. 43).

No caso do povo Ofaié, cujos falantes da língua materna não excede o número de dez indivíduos, o ensino da língua indígena na sala de aula, nos moldes atuais, pode-se afirmar, contribui somente para “facilitar o processo de ensino-aprendizagem da língua dominadora e dos conhecimentos científicos e culturais do branco, traduzindo termos” (ZOIA, 2010, p. 69-70). Em outras palavras, a escola Ofaié E-Iniecheki, em que pese possa ser entendida como um instrumento de valorização do saber e da cultura do povo Ofaié, na prática, ela não ensina a língua ofayé e tampouco exercita a fala em sala de aula, em nada contribuindo para a sobrevivência da língua do restante da comunidade.

Por esta razão, depreende-se que os programas e currículos voltados para a escola indígena devam ser elaborados garantindo a participação da comunidade indígena, possibilitando aos falantes manifestar-se sobre o desejo de ver fortalecida a prática da língua materna entre seus membros, irradiando assim entre os demais patrícios a voz que circula na aldeia Enodi. Olhar que exige sensibilidade e engajamento dos pesquisadores e professores que, deixando preocupações meramente didáticas e acadêmicas, passem a se dedicar também ao salvamento da língua ofayé, classificada pela UNESCO como “situação crítica de extinção” (2009).

A preocupação institucional oficial do Estado e União com a formação de professores indígenas e a qualificação acadêmica dos pesquisadores é visível nos dias de hoje, porém, no tocante ao currículo das escolas indígenas e escolas que possuem alunos vindos de aldeias indígenas, existem deficiências. Uma delas é a

parte diversificada dos conteúdos que nem sempre estão presentes “as características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e da clientela” (RCNE, 1998, p. 33). No caso específico das línguas ameaçadas de extinção, as diretrizes da alfabetização brasileira exigem mais: “não é suficiente que os conteúdos sejam ensinados através do uso das línguas maternas: é necessário incluir conteúdos curriculares propriamente indígenas e acolher modos próprios de transmissão do saber indígena” (BRASIL, 1998, p. 33).

Ora, é do conhecimento acadêmico que a transmissão do saber indígena não se dá somente através da escrita. Pelo menos da forma que a concebemos, como instrumento para a alfabetização e a transmissão de conhecimentos. Foi através da tradição oral que os povos indígenas garantiram “a conservação e a continuidade dos conhecimentos acumulados, das histórias passadas e, também, das narrativas que sua tradição criou” (D'ANGELIS, 2006, p. 2). Transmissão de conhecimentos explicitados também através de “grafismos feitos em cerâmica, tecidos, utensílios de madeira, cestaria e tatuagem [feitas] no próprio corpo durante cerimônias ritualísticas, comemorativas etc.” (D'ANGELIS, 2006, p. 2).

Cabia, assim, aos mais velhos, os anciões, e, no caso dos Ofaié, aos antigos conselheiros da tribo, como Tomé de Souza, *Chião Ofaié*, quando foi encontrado por nós lá na região de Bodoquena, falando e conversando fluentemente com o demais patrícios na sua língua materna. Ao lado da *arê Eugênia*, com mais de 80 anos de idade, e as indígenas Dirce, Maria, Cida, Francisca, entre outras mais jovens, cabia a eles a tarefa de ensinar a história de sua gente, seus cantos e a tradição aos mais jovens por meio da oralidade num verdadeiro “ninho de linguagem” (MOORE, et. al. p. 41).

E lá estavam elas sentadas, junto aos demais membros da aldeia, crianças também, entrelaçadas no grupo, dialogando quase todos ao mesmo tempo, numa animada exposição de motivos, interesses e informações, característica desse povo e despercebida de muitos. Instantes somente interrompidos por longas e alegres risadas entre uma narrativa e outra. Sim, “não havia necessidade de escrever, pois estes as repassavam aos seus filhos para que a cultura não se perdesse” (D'ANGELIS, 2006, p. 2).

Considerações Finais

Com o presente artigo buscou-se chamar a atenção da Universidade e seus pesquisadores, dos sistemas de ensino da educação escolar indígena e não-indígena, professores indígenas e não-indígenas, e lideranças das comunidades indígenas para a importância do aprendizado e manutenção do hábito de falar a língua *ofayé*. Ao lado do estudo da língua é imperioso que se cultive e desperte nos jovens estudantes o desejo de aprender a falar a língua materna, colocando no objetivo dos projetos acadêmicos e planos políticos pedagógicos o enfrentamento ao processo de perda linguística que vem se intensificado a cada dia, sobretudo entre os grupos cujos falantes são cada vez mais diminutos.

Há, pois, também a necessidade de se garantir e valorizar essa língua *ofayé* falada hoje – julho de 2015 -- somente por 8 indígenas: Ha-í (Severino), Xehithâ-ha (Athaíde), Okuin-hê (Joana), Kní-i (Cleonice), Kói (José), Teng-hô (Neuza), Can-hê (João Carlos) e Eduardão. Diante deste quadro, portanto, não basta ensinar a língua *ofayé* na escola às crianças; é necessário estimular para que pais e filhos voltem a falar de fato a língua materna entre si, nas suas casas, no trabalho e atividades sociais. Sem descuidar da diversidade étnico-lingüística experimentada pelos Ofaié que convivem hoje com a maioria falante da língua *guaraní*, há de se buscar valorizar um modelo de educação escolar que busque também o fortalecimento interno dos laços culturais dessa comunidade e não somente perseguir objetivos para a inserção no mercado e geração de renda.

No caso dos Ofaié, dada a supremacia numérica dos indígenas Kaiowá no interior da aldeia Enodi e a convivência íntima determinada pelos casamentos interétnicos cada vez mais frequentes, o que é incentivado pelo órgão tutor oficial FUNAI, é urgente que se atente para a necessidade de se dar maior visibilidade à língua *ofayé* saindo em busca das causas que tem levado as famílias Ofaié não mais praticar o idioma materno entre si, levando-os a refletir sobre como a comunidade está percebendo a vida que está levando em relação à economia, à religião, à saúde, à educação e o contato com o Estado e a sociedade envolvente.

A proposta, portanto, requer e exige do pesquisador ao pisar o solo Ofaié ir mais longe, no caminho da responsabilidade, do comprometimento e da solidariedade. Na esteira das ideias da professora Marilia Nazaré Ferreira Silva e Rafaela Viana Maciel (2013, p. 47), pode-se dizer sobre a realidade linguística deste povo que eles vivenciaram ao longo da história 3 etapas: a primeira, no tempo em que eles se encontravam no território tradicional, nas margens do córrego Sete, em

Brasilândia (entre 1912 e 1952), quando eles representavam a *primeira geração* monolíngue do idioma materno. Meio século depois, ao serem arrancados de suas terras e transferidos inicialmente para o córrego Puladouro e depois pela FUNAI para a distante Serra da Bodoquena (entre 1955 e 1978), onde travaram sérios embates com os Kadiwéu, Kaiowá e não indígenas, estes egressos sobreviventes, pós Brasilândia, pode-se dizer, eles inauguraram a *segunda geração* bilíngüe, falante da língua *ofayé* e do português. Após o retorno à Brasilândia, a partir de 1986, vivem eles até os dias de hoje, a *terceira geração*, praticamente monolíngue, porém, predominantemente portuguesa.

Ora, resgatar, recuperar ou revitalizar uma língua indígena, implica necessariamente reverter muitas formas de encarar as situações vividas por um povo, ao longo de toda uma história, a maior parte das vezes impossíveis de serem apreendidas numa pesquisa de campo, geralmente superficial e passageira. Mais do que elaborar um sistema estrutural inteligível da linguagem para o meio acadêmico, com o registro da escrita e sua ortografia, cujas técnicas hoje dispõem os linguistas que as manejam com destreza e científicidade, a sobrevivência da língua *ofayé* exige mais.

No âmbito da escola indígena onde eles atualmente estão sendo alfabetizados, é urgente e necessário modificar o modelo praticado, transformando o perfil de *escola rural* hoje existente da escola Ofaié E-Inicheki em perfil de *escola indígena*, onde se pratique o aprendizado da língua, falada e escrita, desde a alfabetização até o ensino ministrado aos adultos, entrelaçadamente, encarando a linguagem como consequência social, ensinando-os a “escreverem e a lerem em sua própria língua com o intuito de valorizá-la e colocá-la minimamente em competição com a língua portuguesa”, asseveram Ferreira Silva e Maciel (2003, p. 48).

Valorizar e revitalizar a língua e o saber indígena, em suma é uma experiência intercultural desafiadora, porque de certa maneira contraria a natureza e tradição oral que os povos indígenas herdaram de seus antepassados, configurando a escrita realidade nova e desafiadora. Nas palavras de Cagliari equivale dizer que esse ensino-aprendizagem “não é uma atividade que se esgota em alguns dias, mas algo gradual, que precisa ocorrer mediante contribuição dos professores que convivem dentro da aldeia” (1998, p. 12) com a prática da oralidade.

Impossível a educação escolar indígena não considerar no aprendizado, sobretudo na fase da alfabetização, o contexto onde as palavras praticamente saltam do chão da aldeia para o caderno de desenho dos alunos, nos distintos momentos da vida dentro e fora do espaço cultural indígena. Traduzindo para o mundo Ofaié o que escreveu a professora Nieta Lindenberg Monte, haveria de se ressaltar a importância de considerar nos conteúdos de aprendizado da escrita as práticas tradicionais coletivas como caçar, pescar, coletar, roçar ou fazer artesanato, como as melhores expressões para o cultivo da língua materna (MONTE, 1994).

Essa seria uma forma de romper com a imposição do sistema educacional que via de regra acaba influenciando e acostumando a comunidade indígena – pela convivência quase que permanente na escola --, com o universo de aprendizado não-indígena dentro da própria aldeia. A ponto de – como observa Bartomeu Melià -, esta passar a nomear “como professores a seus filhos menos identificados com o modo de ser tradicional, mas que parecem estar integrados no sistema nacional” (MELIÀ, 1999, p. 15). O que os afasta cada vez ao uso da língua materna.

Ademais, lembra Nieta Lindenberg Monte, que:

a escrita era originalmente invenção do mundo não indígena, do outro, do estranho. Já a oralidade – integrante da sua linguagem própria, íntima, mas por sua vez distanciada da escola. Assim, a ausência do português oral na escola significa o silêncio e a ausência da escrita nas práticas sociais da língua indígena – a folha branca (1994).

Ao pesquisador e ao professor da escola indígena, neste contexto linguístico estratégico, incumbe, portanto, a tarefa de colaborar na recuperação da prática do uso da língua dos povos indígenas, tornando-a um “construto significativo” de poder (MACEDO, 2000, p. 84), dando visibilidade linguística como forma de expressão e vida do povo Ofaié, e, ao mesmo tempo, exaltando sua função de educador e interlocutor cultural (MONSERRAT, 1994, p. 13).

O que nos leva, por fim, concluir que todo estudo da língua e produção teórica da educação indígena, não pode ficar circunscrita apenas ao estudo e a pesquisa, deve estar presente também o olhar da antropologia, da pedagogia e da história, uma vez que o processo do ensino-aprendizagem é holístico e abarca todo o *modus vivendi e operandi* da comunidade que ao mesmo tempo é educanda e educadora. O que equivale dizer, no caso do povo Ofaié cuja língua se encontra a um passo da extinção, que o estudo que se propõe resgatar ou revitalizar a língua materna não poderá excluir deste processo o recurso humano e a experiência dos falantes mais

antigos da aldeia, devendo esta sabedoria ser levada para dentro da sala de aula, desde a alfabetização.

A perda de uma língua é reversível, escreveu Yonne Leite. Mais graves e mais complexas são as consequências da perda de uma língua indígena quando o povo se apresenta tão diminuto e sitiado, como é o caso dos Ofaié: verdadeira “catástrofe local e para toda a humanidade”. Isso configura para os linguistas e pesquisadores que se dedicam ao estudo da língua ofayé desafio gigantesco, entre eles o de garantir que “esses registros sejam postos à disposição de seus verdadeiros donos” (LEITE, 2007, p. 19).

Dito assim, concluímos este artigo com as palavras de Yonne Leite que aponta como saída **“trabalhar lado a lado com nossos colegas indígenas para que eles sejam os atores principais e nós passemos a meros coadjuvantes”**. E assim poder viver o bastante “para ver a passagem definitiva do bastão do conhecimento” aos povos indígenas (LEITE, 2007, p. 19, grifo nosso).

REFERÊNCIAS

- BALDUS, Herbert. BALDUS, Herbert. *Introdução* (1946). Opaié. In FREUNDT, Erich. Índios de Mato Grosso. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1947.
- BARBOSA, Nicolau Bueno Horta. *Portaria nº 13*. De 30 de agosto de 1913. Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, Inspetoria no estado de Mato Grosso. Cuiabá, 1913 (dat).
- BLUMA, F. Vlastibor. Sítios arqueológicos em Mato Grosso. *Dimensão*. Universidade Estadual de Mato Grosso. Centro Pedagógico de Corumbá, nº 3., Setembro, 1973.
- BRASIL, Ministério da Educação e Desporto. Secretaria de Educação Fundamental. Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas-RCNEI. Brasília: MEC/SEF, 1998.
- CAGLIARI, Luiz Carlos. Alfabetizando sem o bá-bé-bi-bó-bu. São Paulo: Scipione, 1998.
- CAMEU, Helza. *Introdução ao estudo da música indígena brasileira*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura e Departamento de Assuntos Culturais, Suplem, 1977.
- CRAIG, Colette G. Los linguistas frente a las lenguas indígenas. In F. Queixalós; Renault-Lescure (orgs.). *As lenguas amazônicas hoje*, vol. 1, pp.37-55. São Paulo: IRD/ISA/MPEG, 2000.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Histórias dos índios lá em casa. Narrativas indígenas e tradição oral popular no Brasil, Portal Kaingang.,2006. Disponível em http://www.portalkaingang.org/Historias_dos_indios.pdf, acesso em 14/05/2015.

DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ouaié, o povo do mel*. Campo Grande: Conselho Indigenista Missionário-CIMI, 1991.

_____. Quando começa nossa história, afinal? A conquista na visão dos vencidos. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Loyola, Ano XXVI, nº 69, Mai-Ago, 1994.

_____. *Ouaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 1996.

_____. *O território Oaié pelos caminhos da história*. Campo Grande: Life Editora, 2011.

FERREIRO, Emília. *Cultura Escrita e Educação*. Porto Alegre: Artmed, 2001.

FERREIRA SILVA, Marília de Nazaré; MACIEL, Rafaela Viana. Escrita e leitura em língua materna: uma experiência intercultural entre os Parkatêjê. *Revista Digital WorkingPapers em Linguística*. 13(1): 41-50, Florianópolis, jan./mar, 2013, disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/workingpapers/> acesso em 15/05/2015.

FLORENCE, Hércules. Hércules. *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas (1825 a 1829)*. Trad. Visconde de Taunay. Rio de Janeiro: Melhoramentos, 1941.

FONSECA, Francisco Ibiapina da. (1953). Relatório da Viagem feita à cidade de Três Lagoas, conforme Ordem de Serviço nº 14, de 14 de setembro de 1953. Serviço de Proteção aos Índios-SPI. IR-5, de 21 de setembro e assinado pelo Inspetor (dat). 1953. In. DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Oaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 1996.

FREUNDT, Erich. *Índios de Mato Grosso*. São Paulo: Edições Melhoramentos, (Introdução de Herbert Baldus), 1947.

GAVAZZI, Renato Antônio. Observações sobre uma sociedade ágrafa em processo de aquisição da língua escrita. *Em Aberto*, Brasília, ano 14, n.63, jul./set. 1994 p. 151-159, disponível em <http://www.rtep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/956/861>, acesso em 17/04/2015.

GIROUX, H. *Praticando Estudos Culturais nas Faculdades de Educação*; In: Silva, T. T. (org) Alienígenas na sala de aula. Porto Alegre: ArtesMédicas, 1995.

GRIMES, Barbara F. (1983). Languages of the world. *Etnologue*. Tenth Edition. Wycliffe Bible Translators, Texas, s/d.

GRANDO, Beleni Saléte e PASSOS, Luiz Augusto (Org.). *O eu e o outro na escola. Contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola*, UFMT, 2010.

GUDSCHINSKY, SarahC. *Ofaié-Xavante, a Jê Language*. Estudos sobre línguas e culturas indígenas. Edição Especial. Summer Institute of Linguistics. Brasília, 1971.

_____. *Fragmentos de Ofaié: a descrição de uma língua extinta*. Summer Institute of Linguistics. Trad. Miriam Lemle. Série Lingüística nº 3, Brasília, 1974.

GUEDES, Meiremárcia. II Encontro de Indigenismo, no IBILCE/UNESP, Departamento de Lingüística da FCL-UNESP/Araraquara-SP, 1989.

HANKE, Wanda, *Volkerkundliche forschungen in Sudamerika*. Verloschende urzeit imminnern Brasiliens. Kulturgeschichtliche for Schuncen, XI, Braschweig, 1964 (tradução nossa).

HINTON, Leanne & HALE, Ken. *The Green Book of Language Revitalization in Practice*. Berkeley: Academic Press.2001, p. 13. In CABRAL, Ana Suelly Arruda Câmara. Sobre as línguas indígenas do Mato Grosso. UnB. *Anais da 56ª Reunião Anual da SBPC - Cuiabá, MT - Julho/2004*. Disponível em http://www.spcnet.org.br/livro/56ra/banco_conf_simp/textos/AnaSuellyCabral.htm, acesso em 26/07/2014.

IHERING, Hermann von. Mapa etnográfico do Brasil. In A questão dos índios no Brasil. *Revista do Museu Paulista*. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial. vol. VIII, Estampa VII, 1911.

_____. A etnografia do Brasil Meridional. *Actas del XVII Congresso Internacional de Americanistas*, Buenos Aires, 1912.

ISQUERDO, Aparecida Negri. A toponímia como signo de representação de uma realidade. *Fronteira, Revista de História da UFMS*, Campo Grande 1(2): 27-46, jul-dez, 1997.

LANE, Frederico. Notes on the fire-sticks used by some Indian tribes in Brazil. *Ethnos*. Stockholm. Staten Etnografiska Museum, 3(1) : 1-3, January, 1938.

LEITÃO, Rosani M. Escola, identidade e cidadania: comparando experiências e discursos de professores Terena (Brasil) e Purhépecha (México), apud ZOIA, Alceu. *A questão da educação indígena na legislação brasileira e a escola indígena*. In GRANDO, Beleni Saléte e PASSOS, Luiz Augusto (Org.). *O eu e o outro na escola. Contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola*, UFMT, 2010.

LEITE, Pedro Dias. Enciclopédia de Babel. *Folha de São Paulo*, 21/agosto/2005. Ilustrada, Disponível em <http://ofaie.com/linguafolha3.pdf>, acesso em 14/05/2015.

LEITE, Yonne. Línguas indígenas brasileiras e a esperança de um futuro, Anais do IV Congresso de Letras da URERJ, São Gonçalo, 2007.

LOPES, Joaquim Francisco (1872) *In* DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ofaié, morte e vida de um povo*, Campo Grande: IHGMS, 1996.

LOUKOTKA, Chestimir. Línguas indígenas do Brasil. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, Vol LIV, São Paulo. 1939.

_____. *Classification of south American Indian Languages*. Latin American Center University of California-UCLA., Los Angeles. 1968.

LOWIE, Robert H. The northwestern and central Ge. *Handbook of South American Indians*, vol. I. The marginal tribes. Washington. 1946.

MACEDO, Donaldo. *Alfabetização, linguagem e ideologia*. Educação & Sociedade. Ano XXI, Nº 63, Dezembro, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v21n73/4208.pdf>, acesso em 14/03/2015.

MAGALHÃES, Major Amilcar Botelho de. Impressões da Comissão Rondon. Episódios inéditos e pouco vulgarizados ocorridos durante as explorações e nos acampamentos da Comissão Rondon. CNPI, *Comissão Rondon*, Publicação nº 24, Rio de Janeiro. 1921.

MALAN, General. (Alfredo Malan d'Angrogne). A região sul de Matto Grosso. Esboço descritivo e estatístico. *Revista Militar Brasileira*. Ano XVIII, vol. XXVII., nº 4., Out-Dec, (1928). 1929.

MALCHER, José Maria da Gama. *Índios. Grau de integração na comunidade nacional*. Grupo lingüístico Localização. VIII-Paraguai. (Áreas culturais indígenas do Brasil: 1900-1959, Prof. Eduardo Galvão). Rio de Janeiro. 1964.

MANIZER. G. G. Manizer. *A expedição do acadêmico G. I. Langsdorff ao Brasil (1821-1828)*. Org. por B. G. Xprintsin, Trad. Osvaldo Peralva. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1967.

MAYBURY-LEWIS, David. *Akwê Shavante Society*. Oxford University Press. London. Trad. Aracy Lopes da Silva. A Sociedade Xavante. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1984.

MELIÀ, Bartomeu. Educação indígena na escola. *Cadernos Cedes*. Ano XIX, nº 49, dezembro, 1999.

MENDES BARROS, Maria Cândida Drumond. A missão Summer Institute of Linguistics e o indigenismo latino-americano: história de uma aliança (décadas de 1930 a 1970). *Revista de Antropologia*, vol.47 no.1 São Paulo 2004, disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012004000100002&script=sci_arttext, acesso em 03/05/2015.

METELLO, Adriano (1911) Informações para o Serviço de Proteção aos Índios no Sul do Estado do Mato Grosso. Correspondência Recebida. Linhas Telegráficas Estratégicas. Exercício 1903, 2º Semestre, Rio de Janeiro, 17 de Janeiro. (dat), *In* DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ofaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul. 1996.

MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar? Disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>, acesso em 14/03/2015.

MONSERRAT, Ruth M. F. O que é o ensino bilíngüe: a metodologia da gramática contrastiva. Revista Em Aberto, MEC-INEP: Brasília, julho, 1994.

MONTE, Nieta Lindenberg. Entre o Silêncio em língua Portuguesa e a Página Branca da Escuta Indígena. In: *Revista Em Aberto*, MEC-INEP: Brasília, julho, 1994.

MONTEIRO, José Luiz (1800). In SIQUEIRA, Joaquim da Costa. Histórico cronológico das notícias de Cuyabá. Repartição da Capitania de Matto Grosso. *Revista Trimestral de História e Geografia* (ou) Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. 1º Trim. 1850.

MOORE, Dennis Albert, GALUCIO, Ana Vilacy e GABAS JR. Nílson. Desafio de documentar e preservar línguas. Disponível em <http://www.sciam.com.br> / *Revista Amazônia*, s/d. p. 37.

NEVES, Josélia Gomes. Alfabetização intercultural: oralidade, escrita e bilingüismo em sociedades indígenas. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 85, junho de 2008, ano VIII, disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/085/85neves.htm>, acesso em 17/04/2015.

NIMUENDAJU, Curt. (1913a). Relatório sobre os indígenas “Chavantes” do Mato Grosso/1913. Acompanha um “Croqui” do extremo sul do Mato Grosso em escala aproximada de 1:200.000. 1913a. (dat). In DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ofaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul. 1996.

_____. Idiomas indígenas del Brasil. *Revista del Instituto de Etnología*. Tomo II., Universidad Nacional de Tucuman. 1932b.

_____. A propôs des indiens Kukura du Rio Verde (Brésil). *Journal de la Société de Americanistes*, Nouvelle Série, tome XXIV, Paris, 1932a (Trad. Hilda Zimmermann e Cristina Vigiano em 15 de maio de 1987).

_____. (1914). *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuva-Guarani*. (Trad. Charlotte Emmerich e Eduardo Viveiro de Castro). São Paulo: Hucitec, Editora da Universidade de São Paulo. 1987.

NUNES, José de Sá. Toponímia brasílica. *Revista Brasileira de Geografia*. Comentários. Jan-Mar. 1951.

OLIVEIRA, Maria das Dores. Ofayé, a língua do povo do mel: fonologia e gramática. Tese (Doutorado em Letras e Linguística). Universidade Federal de Alagoas, 2006.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora. 1976.

RIBEIRO, Darcy, Notícia dos Ofaié-Chavante. *Revista do Museu Paulista*. Nova Série., vol. V., São Paulo., 1951.

_____. *Os índios e a civilização*. Estudos de Antropologia da Civilização, 2^a. ed. Petrópolis: Vozes., 1977.

_____. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

RIBEIRO, Eduardo R. In SIMÕES, Eduardo. Cidade de MS tem língua falada por apenas 11 pessoas no mundo. Folha de S. Paulo, 24 de janeiro de 2009, disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2108200514.htm> e em acesso em 17/04/2015.

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas. Campinas: Edições Loyola, 1994.

_____. Línguas indígenas brasileiras ameaçadas de extinção. Disponível em: http://projetos.unioeste.br/projetos/cidadania/images/stories/Fevereiro/Linguas_indigenas_brasileiras_ameaçadas_de_extinto.pdf, acesso em 14/04/2015.

RODRIGUES, Ataíde Francisco. Xehitâ-ha, testemunha do massacre. In DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ofaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 1996.

RODRIGUES, Marlon Leal. Ofayé: O povo do mel, um relato. *Ave Palavra*, Revista Digital do Curso de Letras, UNEMAT, 2006. Disponível em <http://www2.unemat.br/avepalavra/EDICOES/08/arquivos/RODRIGUES.pdf>, acesso em 15/05/2015.

RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Missão Rondon*. Apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915), sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon. Rio de Janeiro, Conexa Comissão Rondon, nº 12. 1916.

SAMPAIO, Teodoro. (1928). O Tupi na geografia nacional. In NUNES, José de Sá. Toponímia brasílica. *Revista Brasileira de Geografia*. Comentários. Jan-Mar. 1951.

SEKI, Lucy. A linguística indígena no Brasil. Delta, Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada, vol. 15, Unicamp, São Paulo, 1999. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-44501999000300011>, acesso em 14/05/2015.

_____. Línguas indígenas do Brasil no limiar do século XXI. *Impulso*, vol. 12,nº 27, Universidade Metodista de Piracicaba. 2000, p. 233-256.

SILVA, Lúcia Helena Tozzida. Descrição fonológica do sistema vocálico da língua Ofaié. *Interatividade. Revista Multidisciplinar de Pesquisas e Estudos Acadêmicos*. Adradina-SP, FIRB - Faculdades Integradas Rui Barbosa, v. 2, nº 1, jan-jun. 2002.

SIMÕES, Eduardo. Cidade de MS tem língua falada por apenas 11 pessoas no mundo. *Folha de São Paulo*, 21/agosto/2005. Ilustrada. Disponível em <http://ofaie.com/linguafolha0.pdf>, acesso em 15/05/2015.

SOUZA, Antônio Carlos Santana de. e RODRIGUES, Marlon Leal. Procedimentos teóricos e científicos para o estudo linguístico de línguas indígenas. *Web Revista Página de Debates: Questões de Linguística e Linguagem*. Ed. N° 10. Outubro, 2009.

SOUZA, Marlene Carolina de. O povo Ofaié: uma abordagem linguística. *Terra indígena*. Centro de Estudos Indígenas. FCL/UNESP-Araraquara, Ano VIII., nº 58., Jan-Mar. 1991.

SPIVAK, Gayatri Chacrvorty. ¿Puede hablar el subalterno?. In: *Revista Colombiana de Antropología*, v. 39, janeiro-dezembro/2003. Nota Introductoria de Santiago Giraldo.

UNESCO 2009. UNESCO Interactive. *Atlas of the World's Language in Danger*. Disponível em: <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php>, acesso em: 15 de maio de 2015.

VASCONCELLOS, Vicente de Paulo. Relatório, Cuiabá, datado de 21 de setembro de 1911, apresentado ao Cid. Cap. Renato Barbosa Rodrigues Pereira. In DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *Ofaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul. 1996.

ZOIA, Alceu. *A questão da educação indígena na legislação brasileira e a escola indígena*. In GRANDO, Beleni Saléte e PASSOS, Luiz Augusto (Org.). *O eu e o outro na escola. Contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola*. UFMT, 2010.