

**UFRRJ**  
**INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM**  
**PATRIMÔNIO, CULTURA E SOCIEDADE**  
**(PPGPACS)**

**DISSERTAÇÃO**

**O SILENCIAMENTO DE UMA LÍNGUA E O**  
**APAGAMENTO DA MEMÓRIA: A**  
**RESISTÊNCIA CULTURAL DA LÍNGUA**  
**DA TABATINGA E SUA PERSPECTIVA**  
**PATRIMONIAL**

**Cintia Abrunhosa Pinto Sada**

**2020**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
PATRIMÔNIO, CULTURA E SOCIEDADE  
(PPGPACS)**

**O SILENCIAMENTO DE UMA LÍNGUA E O APAGAMENTO DA  
MEMÓRIA: A RESISTÊNCIA CULTURAL DA LÍNGUA DA  
TABATINGA E SUA PERSPECTIVA PATRIMONIAL**

**CINTIA ABRUNHOSA PINTO SADA**

*Sob a Orientação da Professora*

Dra. Mônica de Souza Nunes Martins

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Patrimônio, Cultura e Sociedade**, no Curso de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade, Área de Concentração em Patrimônio Cultural: Memória, Identidades e Sociedade.

Nova Iguaçu, RJ  
2020

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S124s Sada, Cintia Abrunhosa Pinto, 1982-  
O silenciamento de uma língua e o apagamento da  
memória: A resistência cultural da língua da Tabatinga  
e sua perspectiva patrimonial / Cintia Abrunhosa  
Pinto Sada. - Nova Iguaçu, 2020.  
134 f.: il.

Orientadora: Mônica de Souza Nunes Martins.  
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural  
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em  
Patrimônio, Cultura e Sociedade, 2020.

1. Língua da Tabatinga. 2. Diversidade Linguística.  
3. Patrimônio Cultural Imaterial. 4. Salvaguarda de  
bens culturais. I. Martins, Mônica de Souza Nunes ,  
1975-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio  
de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Patrimônio,  
Cultura e Sociedade III. Título.

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001".

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) Finance Code 001".

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PATRIMÔNIO, CULTURA E SOCIEDADE

CINTIA ABRUNHOSA PINTO SADA

Dissertação/Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Patrimônio, Cultura e Sociedade** do Curso de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade, área de Concentração em Patrimônio Cultural: Memória, Identidades e Sociedade.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

Dra. Mônica de Souza Nunes Martins – Orientadora  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGPaCS –  
UFRRJ)

---

Dra. Ana Lúcia dos Prazeres Costa  
(ELETROBRAS)

---

Dra. Elis Regina Barbosa Angelo  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGPaCS –  
UFRRJ)

---

Dr. Thiago de Souza dos Reis  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGPaCS –  
UFRRJ)

*Dedico este trabalho a DEUS por ser grandioso em  
minha vida, meu sustento e meu refúgio.*

*Ao meu pai Sérgio e a minha mãe Marilene, pois sem  
eles esse sonho não seria possível.*

## AGRADECIMENTOS

Dedico meus agradecimentos a Deus, por ser essencial em minha vida, por me manter firme nesta caminhada.

Ao meu pai Sérgio, por ter sempre acreditado em mim e por cada palavra de incentivo, a minha mãe Marilene, por me dar força para seguir em frente e ser meu porto seguro.

Ao meu esposo João Carlos, todo amor, carinho e paciência durante o curso de mestrado e dedicação às nossas viagens a Bom Despacho.

A minha família, parentes, irmãos e sobrinhos, gratidão por existirem em minha vida e compreenderem minha ausência.

Aos amigos do Programa PPGPaCS: Joana, Karla, Alyne, Rafaela, Tatiana, Pedro, Jefferson, Paulo, Luciane, Daniele, Sandra e Luiz, gratidão por toda experiência compartilhada.

À Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, que me acolheu nesta casa no ano de 2013 como servidora e criou o Programa de Qualificação Institucional, para incentivar os servidores técnico-administrativos a se qualificarem, do qual tive o prazer de fazer parte.

Ao Instituto Multidisciplinar, que me acolheu e me incentivou nesta caminhada. Ao professor Paulo Cosme, pelo apoio e incentivo.

Aos meus amigos de trabalho, Ramon, Fábio e Senhor Antônio, pela compreensão e dedicação durante minhas aulas, momentos em que não foi possível estar presente.

Aos professores Otair Fernandes, Raquel, Mônica, Júlio, Isabela, Elis, Macedo, Alexandre Lazzari, fontes de admiração.

À professora e orientadora Mônica de Souza Nunes Martins, toda dedicação e paciência. À grande amiga e pedagoga Luciana Boff, por todo seu carinho e dedicação.

Aos falantes da língua da Tabatinga, por toda confiança e boa vontade em me receber e me propiciar o resultado dessa pesquisa.

À Maria Aparecida da Silva Martins – Pará, por ser minha guia e companheira durante as entrevistas e gravações realizadas durante a pesquisa de campo na Tabatinga.

À professora Sônia Queiroz, por todo conhecimento compartilhado.

Se você fala com um homem em uma língua que ele compreende, a mensagem vai para sua cabeça. Se você fala com ele em sua própria língua, a mensagem vai para seu coração.

Nelson Mandela

## RESUMO

SADA, Cintia Abrunhosa Pinto. **O silenciamento de uma língua e o apagamento da memória: a resistência cultural da língua da Tabatinga e sua perspectiva patrimonial.** 2020. 134p. Dissertação (Mestrado em Patrimônio, Cultura e Sociedade). Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, RJ, 2020.

Esta pesquisa buscou investigar a Língua da Tabatinga enquanto elemento de interesse cultural. Trata-se, portanto, de uma estratégia voltada para a percepção do fenômeno linguístico como produto de diversos fatores de ordem sociopolítica e de resistência, discutindo as políticas de reconhecimento dos direitos linguísticos, como o Inventário Nacional da diversidade Linguística (INDL) e o Título de Referência Cultural Brasileira (RCB), através do Decreto IPHAN Nº 3.551/2000, e do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Para tanto, a pesquisa buscou refletir sobre os seguintes aspectos: a) compreender o uso da língua da Tabatinga nas interações sociais e o significado que ela assume no âmbito do patrimônio cultural imaterial; b) analisar o uso da língua da Tabatinga através das transformações de autoconsciência cultural de seus falantes; c) compreender a relação cultural entre a língua da Tabatinga e o território onde é falada: o antigo Quilombo e suas dimensões, e d) analisar como a língua da Tabatinga assume um novo significado na sociedade contemporânea, a partir da adesão de novos falantes e de novas configurações de projetos políticos de âmbito nacional. A abordagem da pesquisa contempla os campos do Patrimônio Cultural Imaterial e da Diversidade Linguística, e seu foco incide no estudo da Língua da Tabatinga e sua história social a partir de fontes orais e históricas, utilizando conceitos formulados através da sociolinguística.

**Palavras-chave:** Língua da Tabatinga. Patrimônio cultural. Diversidade linguística.

## ABSTRACT

SADA, Cintia Abrunhosa Pinto. **Language silency and memory erasure: the cultural resistance of the Tabatinga language and its heritage perspective.** 2020. 134p. Dissertation (Master in Heritage, Culture and Society), Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu , RJ, 2020.

This research sought to investigate the Tabatinga Language as an element of cultural interest. It is, therefore, a strategy aimed at the perception of the linguistic phenomenon as a product of several factors of sócio-political order and resistance, discussing the policies for the recognition of linguistic rights, such as the National Inventory of Linguistic Diversity (INDL) and the Title of Brazilian Cultural Reference (RCB), through IPHAN Decree 3.551/2000, and the National Programo f Intangible Heritage (PNPI). To this end, the research sought to reflect on the following aspects: a) to understand the use of the language of Tabatinga in social interactions and the meaning it assumes eithin the scope of intangible cultural heritage; b) to analyze the use of the Tabatinga language through the transformations of cultural self-awareness of its speakers; c) understand the cultural relationship between the Tabatinga language and the territory where it is spoken: the old Quilombo and its dimensions, and d) analyze how the Tabatinga language takes on a new meaning in contemporary society, based on the adhesion of new speakers and new configurations of national political projects. The research approach contemplates the fields of Intangible Cultural Heritage and Linguistic Diversity, and its focuses focuses on the study of the Tabatinga Language and its social history from oral and historical sources, using concepts formulated through sociolinguistics.

**Keywords:** Tabatinga language. Cultural heritage. Linguistic diversity.

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b>	LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE BOM DESPACHO	<b>86</b>
<b>FIGURA 2</b>	NÚCLEOS DE RESISTÊNCIA CULTURAL AFRO- NEGRA EM MINAS GERAIS	<b>89</b>
<b>FIGURA 3</b>	REDES PRODUZIDAS COM BAMBU PELO ARTESÃO E FALANTE DA LÍNGUA DA TABATINGA	<b>109</b> <b>111</b>
<b>FIGURA 4</b>	SALÃO DE CABELEIREIRO AVURA	<b>111</b>
<b>FIGURA 5</b>	PADARIA E LANCHONETE CONJOLO DU CONF CONF	<b>112</b>
<b>FIGURA 6</b>	INTERIOR DA PADARIA E LANCHONETE DU CONF CONF	<b>112</b>
<b>FIGURA 7</b>	QUADRO DA PADARIA E LANCHONETE DU CONF CONF	<b>113</b>
<b>FIGURA 8</b>	PRODUTO LATICÍNIO- LEITE MAVERO	<b>113</b>
<b>FIGURA 9</b>	PRODUTO LATICÍNIO- MANTEIGA MAVERO	<b>114</b>
<b>FIGURA 10</b>	PRÉDIO COMERCIAL CONJOLO	<b>114</b>
<b>FIGURA 11</b>	FACHADA DO COLÉGIO E CURSO PRÉ- VESTIBULAR TIPURA	<b>115</b>
<b>FIGURA 12</b>	TRANSPORTE CONJOLO E CAVINGUERO	<b>115</b>
<b>FIGURA 13</b>	FACHADA DO HOSPITAL VETERINÁRIO CAMBUÁ	<b>116</b>
<b>FIGURA 14</b>	LOGOMARCA DA CERVEJARIA ARTESANAL AVURA	<b>116</b>

## LISTA DE TABELAS

<b>TABELA 1</b>	FAIXA ETÁRIA DOS ENTREVISTADOS	96
<b>TABELA 2</b>	LOCAL DO NASCIMENTO	97
<b>TABELA 3</b>	ESTADO CIVIL	97
<b>TABELA 4</b>	RELIGIÃO	98
<b>TABELA 5</b>	COR	98
<b>TABELA 6</b>	PROFISSÃO	99
<b>TABELA 7</b>	DOMICÍLIO	99
<b>TABELA 8</b>	DENOMINAÇÃO DA LÍNGUA DA TABATINGA PELOS ENTREVISTADOS	100
<b>TABELA 9</b>	QUANTAS PESSOAS UTILIZAM A LÍNGUA DA TABATINGA	101
<b>TABELA 10</b>	SOBRE A AQUISIÇÃO DA LÍNGUA DA TABATINGA	101
<b>TABELA 11</b>	NÍVEL DE FLUÊNCIA DA LÍNGUA DA TABATINGA	102
<b>TABELA 12</b>	SOBRE A ORIGEM DA LÍNGUA PARA OS ENTREVISTADOS	102
<b>TABELA 13</b>	LUGARES EM QUE UTILIZAM A LÍNGUA	103
<b>TABELA 15</b>	FINALIDADE DO USO DA LÍNGUA	103
<b>TABELA 16</b>	SOBRE A IMPORTÂNCIA DE MANTER O USO DA LÍNGUA PARA A CIDADE	104
<b>TABELA 17</b>	TRANSMISSÃO DA LÍNGUA PELOS FALANTES	105
<b>TABELA 18</b>	SOBRE A PRESERVAÇÃO E SALVAGUARDA DA LÍNGUA	105

## LISTA DE ABREVIACOES E SÍMBOLOS

BA	Bahia
CCPC	Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural
CDFB	Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro
CEC	Comissão de Educao e Cultura da Câmara dos Deputados;
CEDEFES	Centro de Documentao Eloy Ferreira da Silva;
CF	Constituio Federal
CNCR	Centro Nacional de Referência Cultural
CNF	Comissão Nacional do Folclore
COMEP	Comissão de tica na Pesquisa
DF	Distrito Federal
DPHAN	Departamento de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
DPI	Departamento do Patrimônio Imaterial
FUNARTE	Fundao Nacional de Arte
GTDL	Grupo de Trabalho para Diversidade Linguística
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística;
INRC	Inventário Nacional de Referências Culturais;
IPEA	Instituto de Pesquisa Econmica e Aplicada;
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional;
IPOL	Instituto de Investigao e Desenvolvimento em Políticas Linguísticas;
LIBRAS	Língua Brasileira de Sinais;
MEC	Ministério da Educao e Cultura;
MG	Minas Gerais
MRE	Ministério da Relaoes Exteriores
MS	Mato Grosso do Sul
MT	Mato Grosso
ONU	Organizao das Naoes Unidas
PA	Pará
PCNs	Parâmetros Curriculares Nacionais
PNPI	Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
SECULT	Secretaria Especial de Cultura

SPHAN Serviço do Patrimônio Artístico Nacional;  
TO Tocantins;  
UFRRJ Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro;  
UNESCO Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura  
USP Universidade de São Paulo;

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO I- A COMPREENSÃO DICOTÔMICA ENTRE LÍNGUA E LINGUAGEM, SEGUNDO OS MODELOS DO ESTRUTURALISMO E PÓS-ESTRUTURALISMO.....</b>	<b>19</b>
1.1 O pensamento filosófico linguístico.....	27
1.2 A emergência do modelo sociolinguístico pós-saussariano .....	30
1.3 O papel da língua dentro da sociedade.....	35
1.4 O poder da língua nos “mercados linguísticos” .....	38
<b>CAPÍTULO II- LÍNGUA E PATRIMÔNIO- UMA REFERÊNCIA CULTURAL BRASILEIRA ..</b>	<b>43</b>
2.1 Diversidade linguística no Brasil: política e reconhecimento .....	46
2.1.1 Línguas em contato: a formação de novas línguas.....	51
2.1.2 Línguas afro-brasileiras: cultura e território.....	55
2.2 A trajetória do patrimônio cultural imaterial no Brasil .....	60
2.2.1 O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial no Brasil .....	67
2.2.2 O registro de bens de natureza imaterial .....	72
2.2.3 Línguas como patrimônio imaterial .....	78
<b>CAPÍTULO III- LÍNGUA DA TABATINGA- A LÍNGUA DOS “CUETES”.....</b>	<b>85</b>
3.1. A história social da língua dos negros da Tabatinga.....	87
3.2 Os falantes da língua Tabatinga e seus novos papéis sociais.....	93
3.3 Considerações sobre os dados analisados .....	108
3.4 A apropriação da língua da Tabatinga e seus novos sentidos .....	110
3.5 A contribuição da língua da Tabatinga para a construção da memória e da identidade afro-brasileiras .....	118
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>120</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>123</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>128</b>

## INTRODUÇÃO

A compreensão da diversidade linguística brasileira atual, assim como sua formação histórica, constitui um amplo campo de pesquisa ainda a ser investigado. A linguagem falada, veículo de comunicação social, é o instrumento de transmissão de conhecimentos passados de geração a geração; é a língua que se aprende quando criança, antes mesmo de aprender a ler e a escrever. As línguas desempenham um papel fundamental na transmissão cultural de um povo. De acordo com pensamento de Lucchesi (2009, p. 21), “as comunidades assumem no plano linguístico, verdadeiros sítios arqueológicos, fornecendo um precioso testemunho acerca dos processos históricos que marcaram a formação dos padrões de fala da maioria da população do país”.

Entretanto, no Brasil principalmente, a diversidade linguística somente veio a ser objeto de reflexão a partir da década de 70. As consequências dessa conscientização tardia acarretam hoje uma ausência de registros e publicações de trabalhos e pesquisas acadêmicas voltadas para o estudo das línguas faladas no país, como afirma Queiroz (1998, p. 21):

É importante observar que a grande maioria desses trabalhos se ocupa da influência das línguas africanas no português do Brasil, na tentativa de definir até que ponto os negros foram responsáveis pela diferenciação linguística que se verifica entre Portugal e Brasil. (...) Quanto aos falares africanos sobreviventes no Brasil – em que normalmente se misturam línguas africanas e o português –, pouca ou quase nenhuma atenção tem merecido da parte dos nossos estudiosos.

Porém, nas últimas décadas, a diversidade linguística vem sendo discutida dentro do campo patrimonial. Essa nova trajetória só foi possível com a ampliação do conceito de patrimônio cultural, que passou a anuir os bens de natureza imaterial ou intangíveis oficialmente a partir do ano 2000, com a aprovação do Decreto 3.551/2000.

A relação da diversidade linguística com patrimônio cultural possibilitou que as línguas indígenas, de imigração, de sinais, línguas crioulas e de origens africanas, faladas ainda em quilombos urbanos ou em comunidades rurais, que estão constantemente ameaçadas de desaparecimento, pudessem ser pesquisadas, documentadas e reconhecidas como referência cultural brasileira através do IPHAN.

Para o Patrimônio Cultural, a inclusão da língua em seu campo vem se configurando como um grande desafio, pois a língua difere dos demais bens culturais devido à sua natureza viva e dinâmica. O que significa dizer que a língua está em constante transformação. Desse modo, há uma grande preocupação por parte do GTDL (Grupo de Trabalho para Diversidade Linguística) em se pensar uma medida de salva-

guarda para esse patrimônio linguístico, pois à medida que a língua se modifica devido à prática de seu uso, não faz sentido que ela seja incluída em um livro de registro assim como outro bem cultural invariável.

Essas variações linguísticas demonstram que a língua não é um bloco homogêneo e coeso, ou seja, determinadas situações sociais implicam diferentes situações de fala. Para Bourdieu (1999), esses conflitos tencionam uma disputa de poder nos mercados linguísticos. Entretanto, a língua é o que mais representa a identidade e a cultura de um povo, o que fundamenta a relação existente entre língua e patrimônio.

Entretanto, o que mais aproxima a língua da semântica do patrimônio cultural é o seu risco iminente de desaparecimento. Diante do atual cenário de extinção das línguas faladas no Brasil, de acordo com o último Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estima-se que atualmente são faladas pouco mais de 200 línguas e, de acordo com dados divulgados pelo Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (IPEA) 2014, estima-se que entre um terço e a metade dessas línguas ainda faladas no mundo estarão extintas até o ano de 2050. As consequências dessa extinção serão irreparáveis para as comunidades de falantes e para a humanidade.

O silenciamento da diversidade linguística brasileira contribui para a invisibilidade de vários grupos de línguas minoritárias e de culturas inteiras. É através da língua que as diferentes culturas são reconhecidas,

A qualquer época que remontemos, por mais antiga que seja, a língua aparece sempre como uma herança da época precedente...De fato, nenhuma sociedade conhece nem conheceu jamais a língua de outro modo que não fosse como um produto herdado de gerações anteriores e que cumpre receber como tal.” (SAUSSURE, 1916. pp. 85-86)

Dentro desse contexto, justifica-se a importância da presente pesquisa sobre a língua da Tabatinga, falada em Bom Despacho, região oeste de Minas Gerais, constituída por uma mistura do português regional e línguas africanas do grupo banto. O objetivo geral da pesquisa consistiu em investigar a língua da Tabatinga enquanto elemento de interesse cultural e de reconhecimento de uma origem comum e sua distinção em relação ao restante da comunidade. Trata-se, portanto, da percepção do fenômeno linguístico como produto de diversos fatores de ordem sociopolítica e de resistência cultural. Para tanto, a pesquisa buscou refletir sobre os seguintes aspectos: a) compreender o uso da língua da Tabatinga nas interações sociais e o significado que ela assume no âmbito do patrimônio cultural imaterial; b) analisar o uso da língua da Tabatinga através das transformações de autoconsciência cultural de seus falantes; c) compreender a relação cultural entre a língua da Tabatinga e o território onde é falada: o antigo Quilombo, e suas dimensões; e d) analisar como a língua da Tabatinga assume um novo

significado na sociedade contemporânea, a partir da adesão de novos falantes e de novas configurações de projetos políticos de âmbito nacional.

Para isto, foram realizadas duas viagens a campo nos meses de Novembro de 2019 e Janeiro de 2020, com o objetivo de registrar e documentar os dados coletados durante as observações e entrevistas gravadas. Para realização da pesquisa de campo foram utilizados os instrumentos da história oral, especialmente a entrevista, que foi escolhida devido a sua pertinência para o estudo em foco, em que o trabalho da memória dá sentido ao passado, e a constituição de memória é importante para a presente pesquisa porque está atrelada à construção da identidade social. A utilização da entrevista de história oral possibilita o contato vivo com as histórias e com os relatos pessoais. É da experiência de um sujeito que se trata; sua narrativa modifica o passado e transforma “cada indivíduo em um ser único e singular em nossa história” (ALBERTI, 2004, p. 14). Estes relatos possibilitam uma nova narrativa sobre a história já escrita através das experiências contadas pelos indivíduos que participaram de alguma forma dos acontecimentos narrados.

Para realização da pesquisa de campo foram realizadas gravações dos depoimentos dos falantes da língua da Tabatinga e o preenchimento de questionários impressos. O trabalho de pesquisa de campo compreendeu a observação dos grupos de falantes durante seus encontros nas ruas da antiga Tabatinga e a observação em seus lares com seus familiares e em outros espaços sociais como lanchonetes, bares, praças, mercados e restaurantes da cidade, como será demonstrado no capítulo 3. Compreendeu também às gravações das rodas de conversas e entrevistas.

Através desses recursos, foi possível conhecer a realidade cultural e social dos falantes da língua da Tabatinga, algumas transformações pelas quais a língua passou em sua interação social ao longo dos anos, e o que ela representa para a sociedade contemporânea.

Para manter a proteção à confidencialidade prevista no Protocolo de Comissão de Ética na Pesquisa da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (COMEP-UFRRJ)<sup>1</sup>, não divulgaremos nomes ou informações confidenciais de quaisquer voluntários que contribuíram com a pesquisa. Todas as informações, dados, materiais e resultados obtidos neste trabalho foram tornados anônimos, pela substituição de termos de identificação por números ou letras aleatórias.

O interesse em pesquisar a língua da Tabatinga surgiu a partir da leitura da obra *Pé preto no barro branco: A língua dos negros da Tabatinga* (1998), escrita pela professora Sônia

---

<sup>1</sup> Projeto de Pesquisa encaminhado à Comissão de Ética da PROPPG. COMEP/UFRRJ, através do Processo Nº 23267.000057/2019, datado de 08/02/2019 e aprovado em 28/03/2019, conforme despacho Nº 7941/2019-PROPPG.

Queiroz (UFMG), que atualmente é considerada a maior autoridade brasileira no assunto, e do envolvimento no Programa de Mestrado em Patrimônio, Cultura e Sociedade (UFRRJ), que me despertou o desejo em continuar a pesquisa sobre os fenômenos linguísticos que iniciei na graduação. Com a possibilidade de unir Língua e Patrimônio, é que emerge essa pesquisa sobre a tradição oral da língua da Tabatinga, dentro do contexto patrimonial.

Através da presente pesquisa, é possível observar a realidade atual da língua da Tabatinga, entender as consequências sobre a extinção da língua para a comunidade de falantes, e refletir sobre a necessidade de se pensar ações para preservação e salvaguarda deste patrimônio linguístico.

Esse trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *A compreensão dicotômica entre língua e linguagem segundo os modelos linguísticos do estruturalismo e pós-estruturalismo*, busca apresentar uma análise dos estudos linguísticos dentro dos modelos citados para uma compreensão aprofundada dos conceitos de Língua e Linguagem, segundo os linguistas Ferdinand de Saussure, conhecido como “pai do estruturalismo”, Noam Chomsky, que apoiou a teoria de Saussure, porém com alguns adendos, Mikhail Bakhtin, que trouxe um novo conceito de língua, de natureza socioideológica para a ciência da Linguística e Edward Sapir, cujo conceito de linguagem perpassa a representação que uma comunidade faz de sua cultura. Dentro desse capítulo, discutiremos a evolução desses modelos e as repercussões que esses estudos produziram na linguística moderna, e o modo pelo qual orientaram toda uma geração de pesquisadores estruturalistas nos anos 60 e 70, bem como a incorporação desses modelos linguísticos ao campo das Ciências Sociais, analisando a relação entre “língua” e “poder”, dentro de um “mercado linguístico”, intitulado assim por Pierre Bourdieu.

O segundo capítulo, intitulado *Língua e Patrimônio – Uma “Referência Cultural Brasileira”*, está dividido em dois tópicos. No primeiro tópico, busco apresentar um panorama geral sobre a diversidade linguística no Brasil, traçando um breve histórico de políticas adotadas em diferentes momentos que, em alguma medida, abordaram a questão das línguas faladas no país. Também neste capítulo, discutiremos a questão da formação das línguas em contatos, e as línguas afro-brasileiras, faladas no país como forma de cultura e território. No segundo tópico, apresento uma narrativa da construção e ampliação do conceito de patrimônio, abordando a sua evolução a partir das ações e produções de alguns sujeitos de maior influência para o estabelecimento de um quadro teórico-metodológico e discursivo; de figuras ilustres que contribuíram para a fixação da noção de patrimônio histórico e cultural no Brasil, e ainda como as línguas são compreendidas como bens culturais e como se deu a inserção do tema da

diversidade linguística no contexto das políticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil.

No terceiro capítulo, intitulado *Língua da Tabatinga – A língua dos “Cuetes”*, busco apresentar um entendimento sobre a história da língua dos negros da Tabatinga e sua origem. Analisando sua relação entre memória e patrimônio e seus aspectos de resistências culturais e sociais. Também busco mostrar as formas de apropriações que a língua vem recebendo ao longo dos anos, analisando seus novos sentidos. E, para finalizar, apresentaremos o desdobramento do desenvolvimento das entrevistas de história oral realizadas em campo através da transcrição das gravações dos depoimentos e também de questionários impressos realizados com os falantes da língua dos negros da Tabatinga, apresentando suas preocupações sobre o risco de extinção da língua e seus desejos em mantê-la viva e pulsante.

## CAPÍTULO I

### A COMPREENSÃO DICOTÔMICA ENTRE LÍNGUA E LINGUAGEM, SEGUNDO OS MODELOS DO ESTRUTURALISMO E PÓS- ESTRUTURALISMO

A noção de “língua” concebida antes da corrente linguística estruturalista, denominada de normativista, remete-nos àquelas ordenadas pela escrita e por uma gramática normativa, que se propõe oportunizar o domínio da língua “padrão” ou “cultura”, inserida em um modelo gramatical. Esse padrão de língua regido pela gramática normativa não leva em consideração as relações humanas em que ela está inserida constantemente, compreendendo a linguagem como um processo de interação.

Mas não é por acaso que isso ocorre, o mundo escolar, em que somos inseridos desde as idades iniciais quando ingressamos nas primeiras séries do sistema educacional, nos obriga a um aprendizado inflexível, moldado às rígidas regras gramaticais, em que somos impelidos a um padrão de fala, e qualquer desvio a essa norma é visto como uma deformidade. Dentro desse modelo de língua dominante, não há espaço para se pensar as diferentes realidades linguísticas existentes. Essa imposição no sistema escolar, no entanto, não compreende a necessidade de se pensar a língua e suas variações dentro do contexto social, uma vez que cada indivíduo traz em sua língua uma parte de sua identidade. Um modelo de língua não pode ser considerado uma língua, pois é na interação social que o fenômeno da fala acontece. Para Bagno (1999, p. 09), “[...] uma receita de bolo não é um bolo, um molde de um vestido não é um vestido, um mapa-múndi não é o mundo... Também a gramática não é a língua.”

De acordo com pensamento de Bagno (1999), a língua é um ato político, pois ela só existe se houver seres humanos que a falem, e a fala existe antes mesmo de existir a escrita, assim sendo, não podemos incorrer no erro dos modelos linguísticos do estruturalismo, como o modelo defendido por Ferdinand Saussure, de estudar a língua como uma língua morta, sem levar em consideração as pessoas que a falam na contemporaneidade.

Para Eric Alfred Havelock (1996), que se dedicou ao estudo da comunicação na Grécia antiga, interessando-se especialmente pela introdução da escrita alfabética sobre a organização da expressão e do pensamento,

se há que pesquisar a história da escrita, um fenômeno que deita raízes na operação da linguagem humana, então suas leis próprias, suas condições e procedimentos só podem ser compreendidos desde que primeiro se compreendam leis e processos da linguagem falada nas culturas de comunidade oral que precederam a invenção da leitura. (HAVELOCK, 1996, p. 50).

No trecho acima, o autor enfatiza que a compreensão da organização das culturas de comunidade oral é tão importante quanto a compreensão do próprio processo de criação da escrita alfabética na Grécia e nas sociedades em geral. Para Havelock (1996), a fala iletrada favorecia o discurso descritivo da ação, como a narração de um evento, por exemplo. Enquanto a pós-letrada possibilita através do registro escrito de um texto que o leitor possa refletir conseqüentemente sobre a maneira como ele foi organizado. O alfabeto<sup>2</sup> converteu a língua grega falada em um artefato, “um processo de registro gráfico” (HAVELOCK, 1996, p. 20). A passagem da língua falada para a escrita veio à existência como resultado de uma mudança no sistema da comunicação. Entretanto, no período “entre 1100 e 700 a. C. os gregos eram totalmente não letrados, mas foi justamente nesses séculos que a Grécia inventou as primeiras formas de organização social e da população artística que vieram a ser sua glória” (HAVELOCK, 1996, p. 48). Percebe-se, de fato, que o caráter da escrita pode, indiretamente, ter tido algum efeito sobre o uso linguístico. Toda língua deve sua existência básica a um arranjo de sons, não somente à escrita.

Vejam os poemas Homéricos, sua elaboração foi uma resposta às regras de memorização oral e à necessidade de transmissão segura. “Enunciados linguísticos só podem ser recordados e repetidos tal como foram especialmente configurados: estes existem apenas como som, memorizados através dos ouvidos e praticados pelas bocas de pessoas vivas” (HAVELOCK, 1996, p. 164). Esta sequência sonora foi subitamente posta em contato com uma série de códigos escritos que possuíam uma eficiência fonética única. Após milênios de experimentação com esquemas que chamamos de “escrita”, a palavra falada e recordada encontrou, por fim, um instrumento apurado para sua transcrição. Assim, em Homero, podemos confrontar um paradoxo único na história:

dois poemas que podemos ler em forma de documento escrito, a primeira “literatura” da Europa, os quais constituem, porém, o primeiro registro completo de “oralidade”, ou seja, de “não-literatura” – verossimilmente o único de que dispomos: uma declaração de como o homem civilizado viveu e pensou durante muitos séculos, ao longo dos quais ele era de todo inocente da arte (ou artes) da leitura. (HAVELOCK, 1996, p. 164).

Fica muito claro no pensamento de Havelock que uma comunidade de tradição puramente oral, ou seja, iletrada, é capaz de feitos imensuráveis, e que a ausência de uma forma escrita não é sinônimo de uma não cultura. Para comprovar esse fato, podemos usar o próprio

---

<sup>2</sup> O termo “alfabeto”, uma palavra grega inventada na era cristã para descrever de maneira simples e bastante adequada um dispositivo grego, é hoje de forma comum e frouxa transplantada para descrever sistemas pré-alfabéticos, particularmente o fenício – tal como o termo “letrado” [“letradas”]. (HAVELOCK, 1996, p.15).

exemplo grego. Embora contido em limites históricos estreitos, podemos citar o período de 1100 e 700 a.C., em que os gregos eram totalmente não-letrados, mas foi justamente durante esses séculos que a Grécia inventou as primeiras formas da produção artística que vieram a ser seu triunfo. A própria arquitetura de seus templos, pela altura do século VIII, já antecipava na madeira as concepções de refinamentos da época arcaica, a partir das quais esses feitos foram, em parte, preservados para nós em pedra. No que tange o domínio das artes, esse período presenciou, no seu início, a invenção e o aperfeiçoamento do estilo geométrico de decoração, seguido da introdução de motivos naturalísticos no assim chamado período orientalizante. Por fim e irrefutavelmente, foi esse período que sustentou a arte verbal de Homero.

Utilizaremos o termo letrado para nos referir a uma cultura centrada no uso da escrita e da grafia, enquanto o não-letrado ancora-se basicamente na tradição oral. Cabe ressaltar que uma cultura não-letrada, ou seja, de cultura ágrafa, vê a literatura oral como uma forma de preservar o conhecimento coletivo de uma comunidade e transmiti-lo de geração em geração, única e exclusivamente através da tecnologia de comunicação verbal, e que, portanto, não se confunde com uma cultura iletrada, que é compreendida no contexto das sociedades letradas modernas, porém, não alcançou o domínio da escrita e da leitura. Nesse sentido, culturas inteiras podem ser consideradas não-letradas sem ser iletradas.

Na sociedade ocidental, o termo “*illiteratus*” é usualmente associado ao “analfabeto”, ou seja, uma parte da população que permanece sem acesso à leitura e à escrita.

Entre um terço e a metade da população mundial sofre de fome e desnutrição. Os povos do mundo subdesenvolvido constituem a maioria da raça humana, e demograficamente crescem mais rápido que as populações da União Soviética, dos Estados Unidos ou da Europa Ocidental. No mundo atual, há mais cem milhões de analfabetos [*illiterate*] do que havia vinte anos atrás, perfazendo um total de cerca de oitocentos milhões (NEW YORK TIMES, Outubro de 1970 *apud* HAVELOCK, 1996, p. 47).

As diferenças sociais enfrentadas por parte da população nas sociedades modernas letradas, como a fome, a desnutrição e o subdesenvolvimento, são fortes fatores para a permanência do analfabetismo nessas sociedades. No entanto, não se pode confundir o analfabetismo com o significado exercido pelas condições específicas de pré-letramento ou não letramento.

Para Havelock (1996), umas das consequências mais graves da associação entre esses dois conceitos é de relacionar a característica de uma sociedade não letrada como bárbara, ou menos desenvolvida do que as demais, ou seja, uma sociedade que se utiliza unicamente da linguagem oral, é, em alguma medida, bárbara, rude ou primitiva, “assim se nega a importância

às culturas orais, ou seja, as culturas da palavra falada, a rigor consideradas como não culturas.” (HAVELOCK, 1996, p. 48).

Com efeito, “uma sociedade oral, por definição, não deixa registro linguístico” (HAVELOCK, 1996, p. 50), porém, essa afirmação não pode ser usada de forma coerente, pensando na cultura grega, tampouco, admitir que uma cultura oral, pelo fato de não apresentar um registro escrito de sua língua, pode ser considerada como não cultura. Em diferentes planos, a tecnologia supre a base necessária para todas as culturas, modernas ou antigas. A própria cultura grega no período não-letrado apresenta traços tecnológicos no que tange à arquitetura, à metalurgia e à navegação. A capacidade de documentar uma língua falada é, em si mesma, um feito tecnológico, que as culturas anteriores à grega, em parte, experimentaram, e se tornou essencial às culturas não gregas. Desse modo, na ausência de uma tecnologia da palavra escrita, a Grécia não-letrada não terá se apoiado em uma tecnologia da palavra falada? Basta pensar sobre a preservação dos testemunhos, formulados unicamente pela comunicação oral, que é conseguida de maneira mais óbvia pelo uso da escrita, para percebermos que a Grécia, no período não-letrado, explorava algum esquema de tecnologia verbal para tal preservação.

Logo, toda cultura oral merece ser considerada e estudada nos seus próprios termos, na medida em que for possível captá-los. Sabemos que a sociedade humana existe desde muito antes de se ter alcançado o domínio parcial ou completo da escrita, sendo assim, toda cultura de tradição oral apresenta uma condição essencial para o estudo da evolução da escrita, assim como, em um momento posterior, para a criação da própria gramática.

A língua falada consiste no que chamamos de palavras, e as palavras também podem ser escritas como dizemos e, devido ao bloqueio desencadeado quando pensamos em uma cultura como não-letrada, tornou-se bastante comum confundir a linguagem falada com a grafia em que sucede ser ela escrita. O termo “palavra” compreende ao duplo sentido de som linguístico e ao objeto visível de letreado numa superfície material.

Pensando a língua turca como exemplo, com a fundação da República da Turquia e a reforma da escrita em 1923, KemalAtaturk<sup>3</sup> aboliu por decreto a escrita arábica, suprimindo dela todas as influências muçulmanas e otomanas, antes empregada para transcrever o turco antigo, e substituiu-a pela escrita romanizada, inteiramente diferente. Isso se fez sem alterar a língua falada, apenas aumentou o apuro da transcrição dos sons, deixando-a mais flexível e fluente. No entanto, a confusão entre fala e sinais visíveis de fala ainda perdurou. Segundo Havelock (1996, p. 52),

---

<sup>3</sup>Mustafá KemalAtaturk - Fundador da República da Turquia.

essa confusão remonta à Antiguidade, pois concentra-se em Aristóteles. Este, ao falar da função dos lábios e da língua na pronúncia, “claramente usa o termo grámma com o sentido de ‘unidade mínima de som’”. Mas como assinalou a autoridade que estou a citar (Professor Zirin), “o sentido pleno de agrámmatos (o adjetivo privativo) é ‘sem letras’, tanto na acepção de ‘não composto de letras’ como na de ‘ignorante das letras’, analfabeto, iletrado”. A palavra grega grámma, que literalmente significa uma letra, desenhada ou gravada, é, portanto, “frequentemente empregada por Aristóteles em sentido extenso” [...] Um termo que designa uma forma visível escrita é empregado, no caso, para denotar um som invisível. Já então começa a firmar-se o hábito de pensar numa língua como existente apenas em sua forma escrita.

Havelock (1996) explica ainda que essa confusão, que se tornou habitual, pode consistir-se apenas na mente de membros de uma cultura que dão por suposto o domínio da escrita. Para ele, ela se dá continuamente em duas áreas do discurso moderno, as quais concernem, respectivamente, à alfabetização de crianças e às dificuldades encontradas na aprendizagem de certas línguas estrangeiras. Seguindo seu pensamento, a capacidade de uma criança de aprendizagem da leitura está associada à sua aptidão para aprender a falar. Para ele, o problema constante de aprendizagem não está propriamente categorizado na aquisição da leitura, mas ocorre antes, na aquisição do vocabulário oral. “Equiparar o escrito ao falado e dar prioridade ao escrito é coisa que denuncia com eloquência uma noção inconsciente, mas de todo equivocada, de que o animal humano é por natureza um leitor, ou deve sê-lo, e de que para ele a língua existe primariamente como escrita.” (HAVELOCK, 1996, p. 53).

O fato histórico-biológico é que o uso da fala foi e é adquirido por meio de processos de seleção natural, que operaram, ao longo de milhares de anos, diferentemente do processo da leitura e escrita. Sendo assim, o leitor, ao contrário do falante, não é biologicamente determinado. O homem leitor tem “todo o jeito de acidente histórico, e o mesmo pode ser dito de qualquer sistema de símbolos escritos que escolha usar”. (HAVELOCK, 1996, p. 54).

No entanto, o exemplo chinês representa uma exceção à regra, segundo a qual escrita e linguagem apresentam funções completamente separadas e, de fato, a proximidade crescente com o chinês no mundo ocidental corroborou com a confusão entre escrita e língua. A escrita chinesa difere de outras por ser logográfica, ou seja, uma palavra gramatical completa é representada por um único logograma (um único símbolo escrito) e, através da junção desses símbolos em unidades representativas maiores, as palavras individuais podem ser agregadas, de modo a conter um sentido que cada uma delas por si só não teria. Devido a esse efeito aditivo

de símbolos, o sistema chinês é tentado a classificar-se como “ideográfico”, ou seja, como se ele fosse utilizado para simbolizar diretamente pensamentos ou conceitos.

Contudo, as convenções comuns da língua que se encontram codificadas em nossos cérebros são acústicas, e não visuais. A capacidade de pensar do homem está biologicamente relacionada à sua aptidão para falar e para estabelecer comunicação através do discurso oral em qualquer dialeto que sua comunidade linguística tenha escolhido para seu uso.

Por esse “emaranhado de gato” que é a língua, coube ao linguista Ferdinand Saussure, no século XX, o marco de instaurar a autonomia da linguística como ciência. Porém, para capacitar os estudos linguísticos como “ciência”, nesse período, era necessário que tais estudos fossem capazes de explicar qualquer fenômeno de modo universal. Motivo pelo qual Ferdinand Saussure foi impelido de estudar a língua como um sistema de signos independentes. Isolando a língua da fala/linguagem,

Tomada como um todo, a linguagem é multiforme e heteróclita; participando de diversos domínios, tanto do físico, quanto do filosófico e do psíquico, ela pertence ainda ao domínio individual e ao domínio social; ela não se deixa classificar em nenhuma categoria dos fatos humanos, porque não se sabe como isolar sua unidade. A língua ao contrário, é um todo em si mesma e um princípio de classificação. A partir do momento em que lhe atribuímos o maior destaque entre os fatos da linguagem, introduzimos uma ordem natural num conjunto que não se presta a nenhuma outra classificação. (SAUSSURE, 1916, p. 25).

Para Saussure, língua e linguagem apresentam definições completamente distintas, sendo a língua uma construção coletiva, homogênea que não varia entre os sujeitos de um grupo linguístico-social, estando assim apta para ser objeto de estudo linguístico. Já a fala seria um ato particularmente individual, que está sujeito às interferências externas e aos fatores não linguísticos, portanto, não se enquadraria em análises científicas.

Ao separar a língua da fala, separa-se ao mesmo tempo, em primeiro lugar, o que é social do que individual; em segundo lugar, o que é essencial do que é acessório e relativamente acidental.

O modelo proposto por Saussure, baseado no estruturalismo linguístico, não é capaz de traduzir a lógica da prática dos agentes sociais, pois enfatiza as relações sociais por eles criadas, ao invés dos modelos que ele chama de “escolásticos”, ou seja, modelos que não incorporam à práxis humana. O estruturalismo rejeita as categorias intermediárias entre os indivíduos e a sociedade, entre os agentes e as estruturas. Esse modelo acaba por privilegiar a estrutura dos signos e o processo de codificação e decodificação, mas confere pouca atenção às suas funções práticas, que não devem ser reduzidas às funções de comunicação e à produção de

conhecimento. Entretanto, Saussure admite a possibilidade de outra linguística, a da fala, mas ele não diz em que ela poderia consistir. Segundo ele,

há que se escolher entre dois caminhos impossíveis de serem seguidos ao mesmo tempo; eles devem ser trilhados separadamente. Pode-se a rigor conservar o nome de linguística da fala. Mas não se deverá confundi-la com a linguística propriamente dita, aquela em que a língua é o único objeto (SAUSSURE, 1916, p. 39)

Para o linguista Avram Noam Chomsky (1986), a linguagem humana baseia-se em uma propriedade elementar biologicamente isolada na espécie humana, “é um conjunto (finito ou infinito) de sentenças, cada uma finita em seu comprimento e construída a partir de um conjunto finito de elementos” (CHOMSKY apud CUNHA, 2007, p. 24), e deve ser analisada segundo a metodologia das ciências naturais. De acordo com o pensamento de Chomsky, o conhecimento da linguagem é individual e interno à mente e ao cérebro humano, uma entidade teórica a que Chomsky chama de “Língua I”, uma propriedade interna do indivíduo. Segundo ele, todas as propriedades essenciais da língua são construídas desde o início. A criança não necessita aprender as propriedades da língua a qual está exposta, ela apenas seleciona as opções específicas de um conjunto pré-determinado. Para ele, o órgão da linguagem (faculdade) de uma criança está em estado L (linguagem internalizada) e a teoria da linguagem desta criança é a gramática de sua língua. A língua determina uma gama infinita de expressões (som + significado), ou seja, gera expressões na linguagem. Esta teoria de linguagem é chamada de gramática gerativa ou teoria gerativista.

Apesar de ter endossado o estruturalismo de Saussure, Chomsky faz algumas críticas à ênfase dada pelos estruturalistas para a observação e a classificação de dados. Pelo viés estruturalista, a língua deveria ser analisada como um elemento isolado, independentemente de seu contexto social.

Na teoria linguística de Chomsky, coloca-se como problema central a descrição e a explicação da “capacidade humana” de, ao mesmo tempo, reconhecer e produzir um número infinito de frases gramaticalmente corretas e de recusar intuitivamente os dados negativos. Dentro desse contexto, a linguagem é apreendida enquanto fenômeno lógico-gramatical, constitutivo da espécie humana, isolada, por opção teórico-metodológica, de suas condições sociais de produção, recepção e circulação.

A teoria gerativista surge em um momento em que o pensamento dominante baseia-se no *behaviorismo*, corrente advinda da psicologia, segundo a qual a aprendizagem se dá por meio de estímulos e resposta, assim como por imitação. Dentro desse contexto, acreditava-se que a criança aprendia uma língua por meio da imitação de frases que ouvia. A teoria do gerativismo contrapõe fortemente esse princípio, Chomsky defende que a linguagem independe

de estímulo e que a imitação não é suficiente para fundamentar a aquisição de uma língua, pois uma pessoa é capaz de produzir e compreender frases que nunca ouviu antes.

Embora ocorresse a repercussão dos estudos de Saussure e Chomsky na linguística moderna, delimitando o campo da semiologia e o modo pelo qual orientaram toda a uma geração de pesquisadores estruturalistas nos anos de 60 e 70, rejeitando, acima de tudo, a gênese social da língua e da competência, surge um importante movimento da linguística pós-saussuriana que passa a repor no estudo de seu objeto, introduzindo pela perspectiva da sociolinguística, enunciativa e discursiva, os estudos tidos como “heteróclitos”, por Saussure, como a história, a sociedade, o sujeito e a prática social.

Mikhail Bakhtin, filósofo e linguista russo, compreende o fenômeno linguístico de maneira bastante diferente de Saussure. Para Bakhtin (1997), a discussão sobre o caráter abstrato ou individualista da linguagem é simplesmente inadequada. Para ele, o que constitui a língua é sua natureza socioideológica, isto é, o resultado da relação existente entre língua e sociedade, que se materializa através do discurso, perceptível nos enunciados proferidos pelos falantes em situações comunicativas concretas.

A verdadeira substância da língua não é constituída por um sistema abstrato de formas linguísticas nem pela enunciação monológica e isolada, nem pelo ato psicofisiológico de sua produção, mas pelo fenômeno social da interação verbal. A língua vive e evolui historicamente na comunicação verbal concreta, não no sistema linguístico abstrato das formas da língua nem no psiquismo individual dos falantes. (BAKHTIN, 1997, p. 125).

Ao contrário da linguística unificante de Saussure e de seus herdeiros, que concebe a língua como um objeto abstrato ideal e que se consagra a ela como sistema sincrônico homogêneo e ignora suas manifestações (a fala) individuais, Bakhtin valoriza prioritariamente a fala, a enunciação, e reafirma sua natureza social não individual: a fala está ligada indissolúvelmente às condições da comunicação que, por sua vez, estão diretamente ligadas às estruturas sociais.

Já para Edward Sapir, o conceito de linguagem ultrapassa a representação que uma comunidade faz de sua cultura, através dos símbolos que utiliza. De acordo com Sapir, a relação língua – pensamento – realidade ocorre devido ao fato de que a língua é reveladora da realidade de uma sociedade, pois ela apreende o que lhe é exterior e representa esse exterior aos demais membros da sociedade, de outras gerações e de outros povos. De acordo com o autor, as formas escritas são símbolos secundários dos símbolos falados. A norma da língua escrita seria, para ele, o símbolo dos símbolos.

O posicionamento desses autores sinaliza, além do marco defendido por eles, uma postura filosófica sobre o papel da linguagem na vida dos seres humanos. Desse conjunto de definições, é possível percebermos que a língua se apresenta como um instrumento de comunicação, ou como um sistema de representação da realidade, ou como uma forma de ação social.

Essa discussão é fundamental para nossa pesquisa, uma vez que ela estabelece um diálogo essencial para a nossa análise. Assim como a língua grega no período não-letrado, a chamada língua da Tabatinga se mantém culturalmente durante várias décadas, através da tradição oral. Havelock (1996) defende que uma cultura não-letrada, ou seja, uma cultura unicamente oral, não deve ser entendida como uma “não cultura”.

Dessa forma, nos basearemos nesse argumento para demonstrar que a língua da Tabatinga, apesar de não apresentar uma forma escrita, representa, por sua vez, uma cultura ricamente preservada pelos seus falantes. Essa cultura se mantém pulsante, independentemente das tentativas de aniquilamento que ela e outras línguas sofreram durante a imposição de uma língua dominante.

As correntes linguísticas trabalhadas até aqui colaboram com a pesquisa no sentido de compreendermos as diferentes definições atribuídas à língua e suas implicações dentro da sociedade. Para nossa pesquisa, interessa pensar a língua como uma forma de ação social, para isso, é importante, além de compreendermos a dicotomia saussuriana entre língua e linguagem, compreendermos também o fator biológico da linguagem em Chomsky. É a partir desse ponto na pesquisa que o conceito de língua se torna elemento fundamental para construção da memória e identidade de uma sociedade.

## **1.1 O pensamento filosófico linguístico**

Para compreendermos melhor o papel da linguagem na vida dos seres humanos, recorreremos ao pensamento filosófico-linguístico e suas orientações principais que se baseiam na dicotomia entre língua e linguagem, que consiste, por sua vez, em “isolar e delimitar a linguagem como objeto de estudo específico”. Bakhtin (2006, p. 71) denomina a primeira orientação como “subjetivismo idealista” e a segunda como “objetivismo abstrato”.

A primeira tendência ocupa-se pelo ato da fala, de criação individual, como funcionamento da língua, abrangendo toda atividade da linguagem, sem exceção. O psiquismo individual constitui a fonte da língua. A segunda tendência do pensamento filosófico-linguístico, para Bakhtin (2006), se opõe fortemente à primeira. Segundo esta tendência, o

centro organizador de todos os fatos da língua, o que faz dela o objeto de uma ciência bem definida, situa-se no sistema das formas fonéticas, gramaticais e lexicais da língua. Dentro desse contexto, de acordo com a primeira tendência, a língua constitui um fluxo ininterrupto de atos de fala, no qual nada permanece fixo e nada conserva sua identidade. Para a segunda tendência, a língua é um “arco-íris” imóvel que domina esse fluxo. Seguindo o pensamento de Bakhtin, a distinção mais profunda da primeira tendência em relação à segunda é que, para a primeira orientação,

a essência da língua está precisamente na sua história, a lógica da língua não é absolutamente a da repetição de formas identificadas a uma norma, mas sim uma renovação constante, a individualização das formas em enunciações estilisticamente únicas e não reiteráveis. A realidade da língua constitui também sua evolução. Entre um momento particular da vida de uma língua e sua história se estabelece uma comunhão total. (BAKHTIN, 2006, p. 82).

Sob a ótica de Bakhtin (2006, p. 82), as formas normativas, responsáveis pelo engessamento do sistema linguístico, não eram, para a primeira tendência, senão “resíduos deteriorados da evolução linguística, da verdadeira substância da língua, tornada viva pelo ato de criação individual e único”. Para a segunda tendência, é esse sistema de formas normativas que se torna substância da língua. Sintetizando os princípios da segunda tendência, a língua apresenta-se como um sistema estável e imutável, as leis aplicáveis à língua são leis linguísticas específicas, que determinam ligações entre os signos linguísticos no interior de um sistema fechado, como se fossem um bloco monolítico. Os atos individuais da fala, responsáveis pelas variações linguísticas, do ponto de vista da língua, constituem-se em simples refrações ou em variações fortuitas, ou mesmo em deformações das formas normativas.

Para Bakhtin, os princípios da segunda orientação do pensamento filosófico-linguístico se fazem presentes no modelo contemporâneo da escola de Genebra, com Saussure, exemplo da expressão do objetivismo abstrato em nosso tempo. Saussure concedeu a todas as ideias da segunda orientação uma transparência e uma compreensão consideráveis. Destarte, seus conceitos de base da linguística tornaram-se clássicos.

Na concepção de Saussure, a língua se opõe à fala como o social ao individual. Para o objetivismo abstrato, a representação da linguagem aparece como um produto acabado,

a língua, como produto acabado, transmite-se de geração a geração. Evidentemente, é de um ângulo metafórico que os adeptos da segunda orientação entendem essa transmissão da língua como herança de um objeto: mas essa comparação não constitui para eles apenas uma metáfora. Configurando o sistema da língua tratando as línguas vivas como se fossem mortas e estrangeiras, o objetivismo abstrato coloca a língua fora do fluxo da comunicação verbal. Esse fluxo avança continuamente, enquanto a

língua, como uma bola, pula de geração para geração. (BAKHTIN, 2006, p. 109).

Para Bakhtin (2006, p. 109), “a língua é inseparável desse fluxo e avança juntamente com ele”. Segundo o autor, a língua não se transmite; “ela dura e perdura sob a forma de um processo evolutivo contínuo”, sendo assim, os indivíduos não recebem a língua como uma herança “pronta” para ser usada, é através da comunicação verbal que a consciência desperta e começa a operar. Para ele, é somente no processo de aquisição de uma língua nova, estrangeira, que a consciência dos indivíduos, já constituída através da língua materna, se confronta com uma língua pronta, que só lhe falta assimilar. Os indivíduos não “adquirem” a língua materna, é através do processo de integração progressiva da criança na comunicação verbal que ela assimila sua língua.

A língua, como sistema de formas que remetem a uma norma, não passa de uma abstração, que só pode ser concebida no plano teórico e prático do ponto de vista do deciframento de uma língua morta e do seu ensino. Esse modelo de sistema não pode servir para a explicação e compreensão dos fatos linguísticos enquanto fatos vivos e em evolução. Pelo contrário, ele nos afasta da realidade evolutiva e viva da língua e de suas funções sociais, embora os seguidores do objetivismo abstrato tenham pretensões quanto à significação sociológica de seus pontos de vista.

Ao contrário do objetivismo abstrato, o subjetivismo individualista só mantém seu interesse pela fala. Mas ele também considera o ato da fala como individual e é por isso que tenta explicá-lo a partir das condições da vida psíquica individual do sujeito falante. Entretanto, o ato da fala, ou seu produto, a enunciação, não pode ser considerado como individual no sentido estrito do termo, a enunciação é de natureza social, e é a interação de dois indivíduos socialmente organizados. Segundo Bakhtin (2006, p. 124), “a enunciação enquanto tal é um produto da intenção social, quer se trate de um ato de fala determinado pela situação imediata ou pelo contexto mais amplo que constitui o conjunto das condições de vida de uma determinada comunidade linguística”.

Sendo assim, a substância da língua não pode ser constituída por um sistema abstrato de formas linguísticas, nem pela enunciação monológica isolada, mas pelo fenômeno social da interação verbal, realizado através da enunciação ou das enunciações. A interação verbal constitui, assim, a realidade fundamental da língua. “A língua vive e evolui historicamente na comunicação verbal concreta, não no sistema linguístico abstrato das formas da língua nem no psiquismo individual dos falantes.” (BAKHTIN, 2006, p. 127).

## 1.2 A emergência do modelo sociolinguístico pós-saussariano

A ideia de que somos um país privilegiado, pois do ponto de vista linguístico tudo nos une e nada nos separa, parece-me, contudo, ser apenas mais um dos grandes mitos arraigados em nossa cultura. Um mito, por sinal, de consequências danosas, pois na medida em que não se reconhecem os problemas de comunicação entre falantes de diferentes variedades da língua, nada se faz também para resolvê-los.

BORTONI-RICARDO

Os problemas linguísticos referidos por Bortoni-Ricardo (1984) imprimem as angústias de se pensar a língua como um bloco compacto, coeso e homogêneo. Esse pensamento focado na linguística estruturalista de Saussure, endossado por uma gramática tradicional com a ideia abstrata da língua, não se sustenta mais no pensamento sociolinguístico, no qual a incorporação desse modelo linguístico ao campo das Ciências Sociais trouxe uma profunda reflexão da língua no pensamento sociológico e antropológico.

O modelo do estruturalismo na linguística foi construído, portanto, sobre a recusa e considerando o que existe um fator social na língua. A Sociolinguística teve, portanto, que tomar caminhos distintos a essa posição. O linguista francês Antoine Meillet insistiu, em seus numerosos textos, no caráter social da língua, e a definiu “preferentemente como um fato social” (MEILLET *apud* CALVET, 2002, p. 06), filiando-se assim ao pensamento do sociólogo Émile Durkheim. Para ele,

os limites das diversas línguas tendem a coincidir com os dos grupos sociais chamados nações; a ausência de unidade de língua é o sinal de um Estado recente, como na Bélgica, ou artificialmente constituído, como na Áustria [...] A linguagem é eminentemente um fato social. Com efeito, ela entra exatamente na definição proposta por Durkheim; uma língua existe independentemente de cada um dos indivíduos que a falam e, mesmo que ela não tenha nenhuma realidade exterior à soma desses indivíduos, ela é contudo, por sua generalidade, exterior a eles. (MEILLET *apud* CALVET, 2002, p. 14).

Antoine Meillet, apontado como “discípulo” de Ferdinand Saussure, após a publicação (póstuma) da obra *Curso de linguística geral*, constatou que suas posições eram contrárias à dicotomia saussuriana. O caráter social da língua é reafirmado em todas as obras de Meillet. Para o autor, “por ser a língua um fato social resulta que a linguística é uma ciência social, e o

único elemento variável ao qual se pode recorrer para dar conta da variação linguística é a mudança social” (MEILLET *apud* CALVET, 2002, p. 14). Essa concepção aproxima-se muito do que mais tarde William Labov (1966) vai chamar de “Teoria Variacionista”. Os conceitos de Meillet se distanciam da teoria de Saussure, e dá à noção de *fato social* um sentido muito mais preciso e muito *Durkheimiano*.

Embora os estudos de Meillet (1965) já apontassem para um novo modelo de linguística, foi a partir das propostas de William Bright, através de uma conferência sobre a sociolinguística, onde reuniu diversos pesquisadores, que esse novo modelo ganhou força. Seus estudos, ele acrescenta, dizem respeito às relações entre linguagem e sociedade, mas essa definição é vaga, e ele então esclarece que “umas das maiores tarefas da sociolinguística é mostrar que a variação ou diversidade não é livre, mas que é correlata às diferenças sociais sistemáticas” (BRIGHT *apud* CALVET, 2002, p. 20).

As ideias de Meillet (1965) são retomadas a partir da publicação dos estudos de William Labov (1966) sobre os exemplos fonológicos da influência negra sobre o falar de Nova York. Tais exemplos reafirmam que é preciso buscar a explicação da irregularidade das variações linguísticas “nas flutuações da composição social da comunidade linguística”. Labov, no entanto, resistiu ao máximo o fato de referir-se ao termo “sociolinguística” para falar de uma ciência que estuda a relação de língua e de sociedade. Para ele, esse termo implica que poderia existir uma teoria ou uma prática linguística fecunda que não fosse a social,

Para nós, nosso objeto de estudo é a estrutura e a evolução da linguagem no seio do contexto social formado pela comunidade linguística. Os assuntos considerados provêm do campo normalmente chamado “linguística geral [...] Se não fosse necessário destacar o contraste entre esse trabalho e o estudo da linguagem fora de todo contexto social, eu diria de bom grado que se trata simplesmente de linguística. (LABOV, 1972, p. 258).

A partir da década de 70, a sociolinguística adquire mais importância, é neste período que ocorre a grande virada na área da linguística. Os estudos de Giglioli, Fishman, Erving Goffman, Bernstein, John Gumperz, e outros são um indicador dessa nova corrente na linguística.

Contudo, Willian Bright e Fishman foram os primeiros estudiosos a se aterem à sociolinguística. A linha de pensamento de Willian Bright era a da diversidade linguística como “objeto” tratado pela sociolinguística. De acordo com seu pensamento, a diversidade estava relacionada a vários fatores sociais, sendo assim, havia uma homogeneidade linguística. Porém,

mais tarde, Willian Labov desenvolveu sua teoria contrariando a de Bright. De acordo com Labov, a diversidade linguística estava ligada a um fato social e por isso ela seria heterogênea.

Seguindo o pensamento de Labov acerca da comunidade de fala, ele define a linguagem como “o instrumento de comunicação utilizado por uma comunidade de fala, um sistema comumente aceito de associações entre formas arbitrárias e seus significados” (LABOV, 1994, p. 09). Assim, o que de fato define um falante como pertencente à comunidade de fala? Para Labov, os limites não estão presentes no fato de um falante se considerar membro de uma dada comunidade, mas, sim, nas características essenciais – as regras gramaticais – do sistema linguístico abstrato daquele falante, em relação à comunidade a que ele pertence. Ademais, para o autor, a característica principal da comunidade de fala está no fato de que seus integrantes devem compartilhar as mesmas atitudes e os mesmos valores em relação à língua, “atitudes sociais em relação à língua são extremamente uniformes numa comunidade de fala” (LABOV, 1972, p. 248).

Convém observar que todo esse sistema linguístico não ocorre de forma consciente, ou seja, não se refere ao desejo do falante de se expressar em uma determinada maneira, a obtenção da gramática acontece de maneira inconsciente, da mesma forma que são inconscientes, em grande parte, as reações particulares dos falantes, em relação à língua. A teoria “Laboviana” estabelece algumas características que definem uma comunidade de fala. Para ele, os falantes devem compartilhar traços linguísticos que sejam diferentes de outros grupos; devem ter as mesmas normas e atitudes em relação ao uso da linguagem, e devem ter uma frequência de comunicação alta entre si, por exemplo. Embora Labov não tenha sido o primeiro sociolinguista a surgir no espaço da investigação linguística, ele foi o pioneiro do modelo teórico-metodológico, e sua contribuição para a sociolinguística foi muito importante, pois permitiu estabelecer uma nova vertente ao estudo da língua de cunho social.

A noção de comunidade de fala usada por Labov enfatiza que, para ser membro de uma mesma comunidade de fala, a pessoa necessita ter as mesmas normas da língua, ou seja, atitudes em comum sobre o uso da língua. De certa forma, parece aceitável pensar em certo “determinismo” linguístico, uma vez que os modos linguísticos de uma mesma gramática funcionariam como indicadores de uma mesma comunidade de fala, mas como sustentar que a língua se localiza na comunidade quando o comportamento linguístico observado é percebido através dos indivíduos?

Dentro desse contexto, podemos perceber que a língua, além de unificar, ela também divide. Seguindo o pensamento de Labov, para que um indivíduo seja caracterizado como membro de uma comunidade de fala, ele necessita apresentar os mesmos traços linguísticos dos

demais membros da comunidade e as mesmas atitudes sociais em relação à língua, o que pode ser compreendido como estereótipo, sendo assim, compreende-se na língua também a forma de seleção, e, conseqüentemente, de discriminação com outros que, pelas circunstâncias, teriam como obrigação pertencer a tal comunidade de falantes.

Dentre as diversidades de falas observadas nas pesquisas de William Labov, especificamente o urbano e o rural, de certa forma, exercem uma grande influência um sobre o outro. Para Labov os indivíduos variam seu modo de falar de acordo com a situação em que se encontram.

Cada indivíduo cria um sistema para seu comportamento verbal de forma que ele possa se parecer com aqueles do grupo ou grupos com o (s) qual (quais), de tempos em tempos, ele possa querer se identificar, na extensão em que: (a) ele possa identificar os grupos; (b) ele tenha tanto oportunidade como habilidade em observar e analisar seus sistemas comportamentais; (c) sua motivação é suficientemente forte para impeli-lo à escolha e para adaptar seu comportamento de acordo; (d) ele seja capaz de adaptar seu comportamento. (LABOV, 1994, p. 27).

Mesmo diante de diversos aspectos envolvidos na situação, a comunidade de fala permite ao indivíduo que escolha o grupo ou os grupos que deseja integrar. Contudo, a sociolinguística não é a única no campo dentro da ciência da linguagem que se dedica, de alguma forma, ao estudo da língua no contexto social. Observa-se também a Linguística Histórica, a Análise do Discurso e Linguística Aplicada.

A grande emergência da sociolinguística evidencia-se a partir da ótica de que o objetivo da linguagem humana não é apenas o de comunicar as informações, esse entendimento único da língua é um preconceito por parte de muitos linguistas, que acreditam que o que eles fazem principalmente um com outro é a troca de informação. De fato, a linguagem tem muitas funções, uma delas é o de “dar e receber informações”. James Paul Gee, linguista americano que dedicou parte de seus estudos ao campo da análise do discurso, define a língua, mais especificamente a língua em uso, como o domínio da análise do discurso. Para ele, a língua é a forma de comunicação de informação, mas não só; e esta não é sua principal, mas duas, as quais estão completamente imbricadas em: “apoiar o desempenho das atividades e identidades sociais e apoiar as filiações humanas e culturais, grupos sociais e instituições.” (GEE, 2005, p. 1).

Esse imbricamento de funções se dá porque são as culturas, os grupos e as instituições que formam atividades e identidades sociais; ao mesmo tempo, a existência da instituição depende de seu ordenamento e reordenamento a partir dessas mesmas identidades e atividades que a ela estão inseridas. Segundo Gee, (2005, p. 10), “[...] a linguagem e as instituições se arranjam mutuamente na existência em um processo recíproco através do tempo”. Quando

falamos, estamos nos adequando à situação de comunicação, enquanto é a nossa fala que cria a situação.

Gee (2005) explica que, através do discurso, no modo como a língua é usada em um determinado lugar e momentos específicos, ela é capaz de estabelecer atividades e identidades. Entretanto, não é apenas através da língua que construímos atividades e identidades. Para efetuar de forma eficaz tal processo, aquele que toma para si o discurso (a fala) precisa comunicar a quem se dirige qual papel, qual identidade socialmente situada está sendo assumida naquele determinado momento, naquela situação de fala, e a língua, sozinha, não dá conta de tudo isso. Assim sendo, o discurso (a fala) tem a ver com ser um tipo de pessoa,

Cada um de nós é membro de muitos Discursos, e cada Discurso representa uma de nossas múltiplas identidades. Esses discursos não precisam – e geralmente não o fazem – representar valores consistentes e compatíveis. Existem conflitos entre eles, e cada um de nós vive e respira esses conflitos enquanto atuamos nossos vários Discursos. Para alguns, esses conflitos são mais dramáticos do que para outros [...] Eles são o local de luta e resistência real. (GEE, 1996, p. 09).

O autor sintetiza no trecho acima que a língua não tem significado fora do uso, mas a partir do momento em que o falante a toma para si e utiliza os recursos de sua gramática para construir textos, ela é dotada de um caráter político. Ou seja, o sentido político se dá através da interação social. “A língua em uso é sempre parte e parcela de, e sempre parcialmente constitutiva de práticas sociais específicas, e que essas práticas sociais sempre tem implicações para coisas inerentemente políticas, com *status*, solidariedade, a distribuição de bens sociais e poder” (GEE, 2011, p. 28).

Para a sociolinguística, os pensamentos de Gee são relevantes à medida que o autor analisa a língua como discurso, ou seja, a língua em uso, e as situações em que ela é falada, não só para o reconhecimento da identidade, mas como também para a sustentação destas identidades.

Continuamente e ativamente construímos e reconstruímos nossos mundos, não apenas através da linguagem, mas através da linguagem usada em conjunto com ações, interações, [...] Às vezes, o que construímos é bastante semelhante ao que construímos antes; às vezes não é. Mas a linguagem em ação é sempre e em todo lugar um processo ativo de construção. (GEE, 2011, p. 20).

Segundo Gee (2011), a linguagem tem uma propriedade mágica sempre que falamos, e sempre e simultaneamente construímos “realidades” para falar o valor e o significado dos aspectos do mundo material; para criar uma espécie de atividade; para criar identidades de acordo com relacionamentos e comportamentos, ou para criar uma situação política ou

semiótica. Ou seja, a expressão oral, para ele, tem significado somente se e quando comunica quem e o que, a saber, “quem” é a identidade socialmente situada, o “tipo de pessoa” que se procura ser e representar; e o “que” é a atividade socialmente situada que a expressão ajuda a construir.

### 1.3 O papel da língua dentro da sociedade

As pessoas falam para serem “ouvidas”, as vezes para serem respeitadas e também para exercer uma influência no ambiente em que realizam os atos linguísticos. O poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato linguístico (BOURDIEU, 1977, p. 34).

O discurso só se torna eficaz na medida em que não seja apenas gramaticalmente correto, mas, sobretudo, socialmente aceitável, ou seja, ouvido, acreditado e, por conseguinte, eficiente num determinado estado das relações de produção e circulação. Em outras palavras, é necessário considerar as leis capazes de definir as condições sociais da aceitabilidade, incluindo as leis propriamente linguísticas da gramaticalidade. Essa relação entre as leis sociais e gramaticais, primordial e prolongada dentro de certos mercados de fala, será capaz de produzir o que Bourdieu denomina de *habitus* linguístico.

Para Bourdieu (1996), o *habitus* linguístico corresponde às disposições adquiridas na formação social dos falantes e ouvintes, ou seja, as disposições e aos esquemas para determinados tipos de usos da linguagem, os quais são socialmente avaliados com base em condições de expressão articuladas de ideias, opiniões, gestos, posturas, corporalidade e competências comunicativas presentes na produção da fala e da audição dos praticantes. Segundo o autor, as regularidades da linguagem não se explicam somente através do conhecimento de códigos ou de regras, os quais não são obedecidos ou seguidos, mas atualizados no discurso. Essas produções da fala e do discurso são, na verdade, formas de ocupar posições em campos sociais de forma que os falantes persigam diversos valores simbólicos.

[...] a língua é um código, no sentido de cifra que permite estabelecer equivalências entre sons e sentidos, mas também na acepção de sistemas de normas que regem as práticas linguísticas. [...] Enquanto produto da dominação da política incessante reproduzida por instituições capazes de impor o reconhecimento universal da língua dominante, a integração numa mesma ‘comunidade linguística’ constitui a condição da instauração de relações de cominação linguística [...] as ‘línguas só existem em estado prático, ou seja, sob a forma de *habitus* linguísticos pelo menos parcialmente orquestrados e de produções orais desses *habitus*. (BOURDIEU, 1996, pp. 32-33).

Segundo Bourdieu, as diferenças linguísticas encontram-se organizadas dentro de um “campo linguístico”. Para o autor, esse campo funciona como um sistema de relação de forças, fundadas na distribuição desigual do capital de fala no mercado das trocas simbólicas, ou melhor, na distribuição desigual das oportunidades de incorporação por parte dos falantes desses recursos linguísticos.

Compreender a estrutura desse campo implica, oportunamente, em perceber a existência de dois tipos de capital linguístico distintos: um capital necessário para a simples produção de um falar comum, ou seja, aceitável, próximo da língua legítima; e um capital constituído por um conjunto de instrumentos de expressão, necessários para a produção de um discurso ricamente elaborado, digno de ser publicado oficialmente, ou seja, a língua legítima.

Esta produção de discursos elaborados por estilos legítimos, ou seja, que se utilizam de ferramentas como figura de linguagem e de pensamento, está mais propensa a se tornar “autoridade” e a ser seguida como exemplo de uso correto da língua dentro desses campos nos mercados linguísticos. Tais discursos competem àqueles que exercem algum tipo de poder sobre a língua e, conseqüentemente, pelos simples usuários da língua, assim como sobre seu capital. Contudo,

a língua legítima não tem o poder de garantir sua própria perpetuação no tempo nem o de definir sua extensão no espaço. Somente esta espécie de criação continuada que se opera em meio às lutas incessantes entre as diferentes autoridades envolvidas, no seio do campo de produção especializado, na concorrência pelo monopólio da imposição do modo de expressão legítima, pode assegurar a permanência da língua legítima e de seu valor. (BOURDIEU, 1996, p. 45).

A concorrência no campo linguístico tenciona, de fato, uma disputa pelo uso dominante e legítimo da língua, ou seja, o que está em jogo no campo é distinguir o “vulgar” e o “distinto”, entre o “comum” e o “nobre”, entretanto, a relação de força linguística, segundo Bourdieu, “não é completamente determinada apenas pelas forças linguísticas em confronto. Por outro lado, é toda a estrutura social que se faz presente em cada interação” (2002:54). Sendo assim, outros aspectos também fazem parte dessa luta pelo poder dominante que não é possível medir somente pelo ato da fala, mas, sim, dentro dos contextos socialmente postos em comparação, por exemplo, os de classes. Esses “pesos” diferentes que são postos na balança durante essa disputa representam um tipo de capital simbólico, isto é, “o reconhecimento institucionalizado ou não, que recebem de um grupo: a imposição simbólica, esta espécie de eficácia mágica” (BOURDIEU, 2002, p. 60).

Podemos compreender esse “*reconhecimento*” como um tipo de consagração e competência, ou seja, para que a linguagem seja recebida tal como é reivindicada, é essencial que quem a pronuncia tenha as condições sociais que façam com que ele possa obter que lhe conceda a importância que ele atribui a si mesmo, como uma espécie de língua “ritual”, como a linguagem religiosa que, para se estabelecer, precisa assegurar as condições necessárias para a produção dos emissores e dos receptores adequados.

Bourdieu defende que qualquer pessoa, de um ponto de vista estritamente linguístico, pode dizer qualquer coisa, em qualquer sentido, melhor dizendo, qualquer pessoa pode se utilizar a fala para saudar um amigo ou até mesmo para proferir uma ordem. Entretanto, para que a fala seja entendida como um “ato ilocucionário”, ou ato de instituição, tais atos necessitam ser proferidos por pessoas investidas socialmente ou oficialmente por tal poder, ou seja, quando têm, a seu favor, toda ordem social.

Podemos observar como exemplo de ordem social a relação entre uma patroa e sua empregada, a fala da patroa, dentro do ambiente onde acontece a relação profissional entre patroa e empregada, soará sempre como uma ordem a ser cumprida pela sua empregada, no entanto, a empregada também poderá utilizar de recursos linguísticos para dar uma ordem à sua patroa, porém, esta ordem não terá efeito algum, pois a empregada, dentro desta relação profissional, não tem poder social investido para que essa ordem seja validada. Outro exemplo que podemos citar para esclarecer essa questão de poder social que Bourdieu denomina de poder simbólico é o exemplo de um quartel, onde um militar de escala superior utiliza sua fala para dar uma ordem a um soldado de escala inferior, ou seja, um general pode proferir uma ordem a um soldado para que ele cumpra alguma tarefa, essa ordem será entendida e acatada, porém, jamais um soldado poderá utilizar sua fala para pronunciar uma ordem ao seu general, pois, nesta relação, o soldado não tem poder simbólico investido para que essa ordem seja ouvida e cumprida por seu general.

Para Bourdieu (2002, p. 63), “não há poder simbólico sem uma simbologia de poder”.

Ainda diz o autor:

a autoridade da língua legítima reside nas condições sociais de produção e de reprodução da distribuição entre as classes do conhecimento e do reconhecimento da língua legítima e não no conjunto das variações prosódicas e articulatórias definidoras da pronúncia refinada como sugere o racismo classista, e muito menos na complexidade da sintaxe ou na riqueza do vocabulário, quer dizer, nas propriedades intrínsecas do próprio discurso. (BOURDIEU, 2002, pp.91-93).

Sendo assim, as produções simbólicas devem suas propriedades peculiares às condições sociais de sua produção e, mais especificamente, à posição do produtor no próprio campo de produção. Dentro desse contexto, o próprio ato de instituição torna-se um ato de comunicação de uma espécie particular, ou seja, ele cumpre o papel de notificar a alguém sua identidade, quer no sentido de que ele a exprime e impõe perante todos, quer notificando-lhe assim com autoridade o que esse alguém é o que deve ser. Porém, esse “reconhecimento” não se limita ao positivo ou ao negativo na consagração ou no estigma.

Seguindo o pensamento de Bourdieu, essas lutas em torno da identidade étnica ou regional, quer dizer, em torno de propriedades (estigmas ou emblemas), associadas à origem através do lugar de origem, como o sotaque, constituem, na realidade, lutas entre classificações, lutas pelo monopólio do poder de fazer ver e de fazer acreditar, de fazer conhecer e ser reconhecido e de impor uma definição legítima do mundo social.

#### **1.4 O poder da língua nos “mercados linguísticos”**

Um dos maiores questionamentos na área da linguística talvez seja aquele apresentado por Calvet (2002), em que o autor exterioriza uma hesitação que, para ele, só poderá ser respondida com a intervenção da sociologia, motivo este, que, segundo o autor, levou os linguistas a uma busca incessante aos diálogos inerentes às Ciências Sociais. Este questionamento procurou responder a seguinte problemática: “Partimos de uma análise da língua que nos diz algo da sociedade; partimos de uma análise da sociedade que nos permite compreender a língua; ou é possível levar em conta esses elementos na mesma análise?” (CALVET, 2002, p. 105). Esse dilema sobre o vínculo entre língua e sociedade provinha mais de linguistas, como Antonie Meillet, que de sociólogos, como Pierre Bourdieu, a fim de sanar esta simetria, interrogar a sociedade por meio da língua, ou interrogar a língua por meio da sociedade.

A contribuição de Bourdieu para o estudo da linguagem ocorre após a publicação de *Economia das trocas simbólicas* (1974), o autor traz um diálogo inovador sobre a realidade social, em que a sociedade é vista como um campo de batalha, operando com base nas relações de força manifestada dentro da área da significação. Segundo o pensamento do estudioso, as práticas, as atitudes, os grupos de poder e de decisão, os níveis de discurso, por exemplo, reconduzem, de forma original, o estudo da simbolização às suas bases sociais.

Os princípios como a formação do *habitus*, que se relacionam com os conceitos de *Capital Simbólico*, *Campo* e *Poder Simbólico*, são contextualizações fundamentais que foram

transportas por Bourdieu para o estudo da linguagem incorporando a “fala em uso” em um grande mercado linguístico, onde ocorrem disputas entre capital e poder.

Os estudos de Pierre Bourdieu sobre a linguagem apresentam uma nova vertente que se distancia daquelas firmadas pelos linguistas do estruturalismo e do gerativismo. Em sua obra “*A economia das trocas linguísticas*” (1996), o autor critica ostensivamente os linguistas, como Ferdinand Saussure e Chomsky, que consideravam a língua como um objeto pré-construído, ou gramaticalmente correto. Segundo Bourdieu, além da comunicação de sentido, os discursos são signos de riqueza, signos de autoridade, e eles são emitidos para serem avaliados e obedecidos, concebendo a estrutura social como parte do discurso,

o discurso não é apenas uma mensagem destinada a ser decifrada; é também um produto que entregamos à apreciação dos outros e cujo valor se definirá na relação com outros produtos mais raros ou mais comuns. O efeito do mercado linguístico[...] não pára de se exercer até nas trocas mais comuns da existência cotidiana [...] instrumento de comunicação, a língua é também sinal exterior de riqueza e um instrumento de poder. (BOURDIEU *apud* CALVET, 2002, p. 106).

Seguindo o pensamento de Bourdieu, poder falar não é condição suficiente para ser ouvido. Os discursos são marcados por rituais de fala em condições sociais muito particulares. Para ele, o processo de comunicação não consiste apenas na simples produção e na troca de signos livremente elaborados pelo indivíduo, mas na construção de fronteiras de sentidos, exercida por poderes simbólicos, socialmente instituídos ou imaginados. Ao passo que todo ato de fala ou de produção de sentido é avaliado, ou seja, pressupõe também um ato de avaliação e validação. O que se fala ou produz não é apenas sentido que demandaria um deciframento, mas, sim, valor e poder.

Bourdieu (1996) produz um deslocamento sobre os conceitos linguísticos formulados pela corrente estruturalista. De acordo com seu pensamento, a noção de língua é substituída pela de *língua legítima*; a competência linguística de Chomsky passa a ser entendida como *capital simbólico*, que não pode ser dissociado da posição social de seus falantes, e as relações de comunicação (interação) são pensadas como relação de *força simbólica*. Compreende-se aqui a crítica de acordo com teoria saussuriana da compreensão baseada na existência de um núcleo linguístico comum a todos os falantes de uma comunidade linguística que silencia as condições sociais de possibilidade de instauração do discurso, em favor de um dispositivo teórico – o conceito de língua –, cuja função é a dominação linguística:

é um artefato que, universalmente imposto pelas instancias de coerção linguísticas, tem uma eficácia social na medida em que funciona como norma, através da qual se

exerce a dominação dos grupos. Detendo os meios para impô-la como legítima, os grupos detêm, ao mesmo tempo, o monopólio dos meios para dela se apropriarem. (BOURDIEU, 1994, p. 166).

A noção de interação simbólica – comunicação - é substituída em benefício das relações de *força simbólica*. As interações linguísticas estão sempre condicionadas pela estrutura das relações de força entre os grupos sociais e, dentro destes, dos interlocutores. Sendo assim, essa estrutura relaciona a língua legítima os locutores com maior capital simbólico, capazes de impor as regras de produção e a aceitação da forma linguística adequada. A competência linguística só se realiza em função de um mercado linguístico, definido por um nível de aceitabilidade dessa competência. Para Bourdieu (1994, p. 168), a lógica do funcionamento do mercado linguístico baseia-se no princípio de valor distintivo, que é firmado por Ferdinand Saussure para explicar o funcionamento da língua. Ao passo que Bourdieu vai transpor esse princípio para o funcionamento dos bens simbólicos, como a competência linguística.

O valor social dos produtos linguísticos advém de sua relação com o mercado, isto é, na e pela relação objetiva de concorrência que os opõem a todos os outros produtos e na qual se determina seu valor distintivo: o valor social, do mesmo modo que, para Saussure, o valor linguístico está ligado à variação, ao desvio distintivo, à posição de variante considerada no sistema de variantes. Entretanto, em consequência da relação que une o sistema das diferenças linguísticas ao sistema das diferenças econômicas e sociais, os produtos de certas competências trazem um lucro de distinção somente na medida em que não se trate de um universo relativista de diferenças capazes de se relativizarem mutuamente, mas de um universo hierarquizado de desvios em relação a uma forma de discurso de reconhecida como legítima. (BOURDIEU 1994, p. 168).

Na crítica que Bourdieu faz sobre o tríptico conceito linguístico, a noção de língua e de comunicação leva a uma relativização das competências linguísticas que, em relação com um mercado, encontram-se hierarquicamente opostas. Percebe-se que Bourdieu insere todo o fenômeno linguístico em relação com as condições sociais de produção, circulação e recepção dos bens simbólicos. Na obra *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques* (1982), o autor o reafirma a natureza intrinsecamente social e o caráter heterogêneo da língua. Bourdieu argumenta que o conceito de língua está associado ao processo de unificação política dos estados-nação, ao passo que um conjunto de sujeitos falantes é levado a aceitar a língua oficial. Essa língua deve servir aos usos e as funções que implicam a constituição da nação, os quais necessitam de um padrão impessoal e anônimo adequado aos usos oficiais e livres das coerções da situação.

A língua normalizada é própria para ser emitida e decifrada por um emissor e um receptor em qualquer situação administrativa universal e impessoal. Essa concepção, segundo

Bourdieu, demonstra que a língua saussuriana tem as características e propriedades atribuídas à língua oficial. Entretanto, os linguistas não percebem as leis sociais da sua gênese e construção.

Para que uma língua entre outras se imponha como língua legítima, é preciso um mercado linguístico no qual o valor das diversas outras línguas e dos dialetos (sociais ou regionais) sejam medidos em comparação à língua dominante (CALVET, 2002, p. 107).

Podemos observar, através do pensamento de Calvet (2002), então, que, no processo da linguagem, existe uma clara relação entre dominantes e dominados, que atuam como mercado linguístico. Para Bourdieu, esse processo de dominação linguístico é delineado pela sociedade através do *habitus* linguístico. Ele afirma que o interlocutor é conduzido a seguir determinadas regras e padrões sociais, conforme o que lhe é imposto. O ambiente “mercado” no qual o falante se encontra é que impõe ao falante como selecionar sua linguagem, ou seja, se um falante estiver em um ambiente mais “formal”, ele deverá moldar sua fala o mais próximo da norma culta possível, caso esteja em um ambiente mais “informal”, ele fará uso de expressões mais simples, populares, sem sofrer qualquer tipo de pressão social.

No processo que conduz à elaboração, legitimação e imposição de uma língua oficial, o sistema escolar cumpre a função determinante de “fabricar as semelhanças das quais resulta a comunidade de consciência que é o cimento da nação. (BOURDIEU, 1996, p. 35).

Percebe-se, portanto, um processo de conscientização baseado nos modelos sociais a fim de inserir o indivíduo socialmente desde cedo, ainda quando criança. Essas relações de dominação de classe para Bourdieu moldam os indivíduos no que tange à linguagem e ao comportamento social. Como a linguagem e os costumes sociais estão intimamente ligados ao ambiente em que o indivíduo se encontra, nem sempre ele será capaz de lidar com um universo que destoa do seu convívio habitual. Diferentemente do que pretende provar Saussure (1960, p. 275-280) ao dizer que “não é o espaço que define a língua, mas a língua que define o espaço”.

Adquirir uma língua legítima (que pode ser vista como expressão de um mundo legítimo) faz parte de um processo lento que se coloca num estado prático através de disposições (não perceptíveis) originárias de sanções do mercado linguístico. Logo está fora de qualquer coerção conscientemente sentida. (BOURDIEU, 1996, p. 38).

A produção de um mercado linguístico cria as condições de uma concorrência objetiva, na qual a competência legítima pode funcionar como *capital linguístico*, criando um *lucro de*

*distinção* por ocasião de cada troca social. Na verdade, esse lucro não corresponde, exclusivamente, ao custo de formação pelo fato de estar ligado, em parte, à raridade dos produtos, o que não é a capacidade de falar, instituída pelo sistema biológico natural, portanto, essencialmente não distintiva, mas, sim, a competência necessária para falar a língua legítima. Sendo assim, o lucro de distinção resulta do fato de que a oferta de produtos corresponde a um nível determinado de qualificação linguística, ou seja, de qualificação cultural.

Dentro desse contexto, a competência dominante, “língua legítima”, trabalha como um *capital linguístico* capaz de produzir um *lucro de distinção* em sua relação com as demais competências, desde que sejam continuamente preenchidas e produzidas as condições necessárias para “unificação do mercado e a distribuição desigual das oportunidades de acesso aos instrumentos de produção da competência legítima e aos lugares de expressão legítimos, para que os grupos detentores dessa competência sejam capazes de impô-la como a única legítima nos mercados oficiais”. (BOURIDIEU, 1996, p. 44).

O capital linguístico se reveste, além do próprio poder da língua, de elementos simbólicos que vão dar sustentação a determinada condição social. À medida que o grau de prestígio social aumenta, há também um aumento do nível de censura alheia e de autocensura. Essas preocupações também estão presentes no modo de como falar, no modo de se vestir, de se portar, de comer, etc. Para Bourdieu, todo esse conjunto de características engloba e decreta a valorização e validação do falante no mercado linguístico.

## CAPÍTULO II

### LÍNGUA E PATRIMÔNIO – UMA REFERÊNCIA CULTURAL BRASILEIRA

A constituição da língua como objeto do campo patrimonial, portanto, parte da compreensão da diversidade linguística como elemento fundamental para a diversidade cultural (UNESCO, 2005), e da relação indissociável entre língua e cultura.

IPHAN/INDL

Cada língua é compreendida como um fenômeno cultural singular e referencial para os grupos sociais. Pensar cada língua de maneira individual e, conseqüentemente, perceber que a diversidade acontece pelo conjunto dessas línguas permite que as possíveis ações de reconhecimento das línguas como patrimônio cultural tenham como fundamento a autoidentificação das comunidades. Isto é, a língua tem o poder de representar o próprio falante e seu grupo social, e ela se refere à sua história, e ao seu modo de ser e estar no mundo.

A dimensão identitária que uma língua comporta é fundamental para o campo patrimonial, se comparada ao que define a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial, promulgada pela UNESCO, em 2003.

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (UNESCO, 2003, p. 04).

A definição apresentada pela Convenção de 2003 aponta para os elementos estruturantes do campo do patrimônio cultural imaterial, no qual também se abrange a diversidade linguística. A língua pode ser compreendida como o instrumento de transmissão de um patrimônio cultural imaterial, pois nenhuma prática, nenhuma representação, nem conhecimentos ou técnicas são passíveis de serem transmitidos entre diferentes gerações, senão através da mediação exercida pela língua; e também como o próprio patrimônio cultural imaterial, visto que, na perspectiva

patrimonial, não é possível dissociar a língua da comunidade de falantes para a qual ela possui um valor referencial.

De acordo com o IPHAN (2016), toda língua tem a possibilidade de ser incluída no INDL (Inventário Nacional da Diversidade Linguística): “não se pode pensar a diversidade linguística sem se pensar em diversidade cultural” (IPHAN, 2016, p. 18), ou seja, cada língua tem o papel de representar sua cultura e, através dela, representar sua diversidade. No entanto, somente a língua inventariada pode receber o título de Referência Cultural Brasileira. O termo “Referência Cultural” utilizado pelo IPHAN é o conceito articulador do patrimônio imaterial. Ou seja, pensar em referência cultural significa reconhecer que certos bens e práticas culturais são portadores de sentidos e valores singulares no que se refere ao modo de viver dos grupos sociais.

Considerar uma língua como objeto do campo do patrimônio cultural implica compreender as relações existentes entre a língua e sua cultura. É necessário perceber como os falantes de uma comunidade linguística se comportam em relação à língua. Portanto, é preciso ter um olhar de fora da comunidade para compreender os aspectos internos dessa relação, pois é através do seu uso que uma língua se mantém viva, e também é pelo estudo desses usos que se compreende, de forma mais significativa, a dimensão identitária das práticas linguísticas.

Toda ação que envolve o campo patrimonial é, por sua natureza, uma ação política. A língua é um ato político. Na perspectiva do reconhecimento de uma língua como referência cultural não é diferente, o fato de uma língua receber o título de Referência Cultural Brasileira pelo IPHAN e outra não, não significa que uma língua é melhor que outra. Há de se pensar, no entanto, sobre as ações políticas que o processo de reconhecimento envolve e o que esse reconhecimento significa para os falantes de determinadas línguas. A ação do IPHAN no processo de reconhecimento de um bem cultural de natureza imaterial ou de uma língua, no primeiro momento, é inerte, o início do processo depende exclusivamente dos membros da comunidade de falantes. O que dificulta o processo de reconhecimento, pois, para muitas comunidades detentoras de saberes e conhecimentos tradicionais, essa realidade nem sempre é conhecida.

Tão importante quanto demonstrar como uma determinada língua articula sentidos de pertencimento, como ela é representada e significada pelos seus falantes tendo em vista o contexto mais amplo de sua cultura, é diagnosticar os silêncios, os vazios, os fatores que podem comprometer sua existência, principalmente diante de situações de ameaça às dinâmicas econômicas e socioculturais nas quais as comunidades se encontram inseridas (IPHAN, 2016, p. 19).

Para muitas comunidades linguísticas brasileiras, os aspectos econômicos e socioculturais em que estão inseridas são fortes fatores para que suas línguas permaneçam sem o devido reconhecimento patrimonial que elas merecem. Entretanto, isso não significa dizer que tais comunidades não reconheçam sua importância e seu significado de pertencimento para seus falantes. Podemos concluir que tais ações não abrangeram de forma eficiente tais comunidades. O reconhecimento das línguas como parte do patrimônio cultural do Brasil é horizonte para uma política de diversidade linguística mais inclusiva.

A linguagem falada, veículo de comunicação social, é o instrumento de transmissão de conhecimentos passados de geração a geração, é a língua que se aprende quando criança, antes mesmo de aprender a ler e a escrever. As línguas desempenham um papel fundamental na transmissão de memória cultural de um povo. Segundo Arruda (2000, p. 51), “o caráter social da memória se dá através de sua expressão pela linguagem, um mecanismo social que confere à recordação compartilhada um significado de identificação emocional, político, geográfico, visual, entre outros.”

Cada língua tem sua própria história e sua importância para quem a fala, manter uma língua viva significa mais do que manter um meio de comunicação entre seus falantes, muitas vezes significa sua própria existência. Muitas línguas de origens africanas manifestam-se hoje, no Brasil, como línguas especiais, com uma função de ritual nos chamados cultos afro-brasileiros, ou como uma função de demarcação social, no seu uso como secreta, utilizada em comunidades negras rurais, constituídas por descendentes de antigos escravizados. Para estes falantes, a língua perpetua sua cultura. As línguas africanas, utilizadas hoje ritualmente, mantêm-se como veículo de expressão dos cânticos e saudações usados pelos iniciados e adeptos da mesma comunidade de culto. Negar a importância dessas línguas para o patrimônio cultural brasileiro é como negar a importância da própria cultura africana para a formação cultural do Brasil.

A língua carrega elementos essenciais que podem constituir a herança e a identidade de um povo. Sendo assim, a língua deve ser compreendida sob um contexto mais amplo de ascensão do valor da diversidade e dos ideais democráticos e multiculturalistas, sendo ela um elo entre o povo e sua ancestralidade. E que, através dela, encontra seu sentido de pertencimento e de resistência social. Para Dante Lucchesi, “as comunidades assumem no plano linguístico, verdadeiros sítios arqueológicos, fornecendo um precioso testemunho acerca dos processos históricos que marcaram a formação dos padrões de fala da maioria da população do país”. (LUCCHESI, 2009, p. 21).

É evidente que o reconhecimento de uma língua através do Título de Referência Cultural Brasileira pelo IPHAN não terá o poder de manter uma língua viva entre seus falantes, mas a importância do reconhecimento se dá pelo fato de que, além de promover o conhecimento da língua, ele também é capaz de impedir que culturas humanas inteiras caíssem no esquecimento.

Para Claude Hagège (2000), as línguas são, provavelmente, o que as culturas humanas têm de mais vivo. Sendo assim, promover o conhecimento dessas línguas e prezar pela sua manutenção significa preservar um tesouro que não é imortal e que corre o risco de desaparecer de forma tão abrupta que não será possível identificar os estágios de seu desaparecimento.

## 2.1 Diversidade linguística no Brasil: política e reconhecimento

Todas as vezes que uma língua morre é uma parte da humanidade e do mundo que morre, tornando o mundo mais fraco, mais feio e mais pobre.

Gersem Baniwa

O desaparecimento de uma língua é um fato muito preocupante à medida que a língua está intimamente ligada à vida de uma sociedade. Compreender os fatores que causaram o desaparecimento ou morte de uma língua é tão importante quanto compreender a existência delas. Para Claude Hagège, “as línguas vivas não existem em si, mas por e para os grupos de indivíduos que delas se servem na comunicação cotidiana” (HAGÈGE, 2000, p. 17).

Para Ayron Rodrigues (2008), o desaparecimento das línguas é um fenômeno global,

há 15 anos, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura alertou às nações que o conhecimento cultural do mundo está diminuindo. A variedade de conhecimento. Com a globalização, está se intensificando o processo de eliminar as minorias de uma maneira ou de outra. E isso leva embora as línguas e o conhecimento que é transmitido através delas. Isso é um fenômeno global.

Segundo ele, calcula-se que, no Brasil, cerca de 1100 línguas desapareceram durante o período colonial. Atualmente, conforme os dados do Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estima-se que são faladas pouco mais de 200 línguas no país e, de acordo com a UNESCO, estas línguas correm o risco de extinção. Para a ONU, uma língua morre quando morre seu último falante. Entretanto, uma língua deixa de existir quando os mais velhos deixam de falá-la e as crianças deixam de aprendê-la.

O desaparecimento de uma língua reflete no sentimento de pertencimento ao qual uma

sociedade se reconhece. Para Hagège, “se as sociedades não morrem, não é simplesmente porque têm historiadores ou analistas ou narradores oficiais. É também porque têm línguas e porque são narradas por estas últimas” (HAGÈGE, 2000, p. 20).

Dentre as consequências do desaparecimento das línguas faladas no Brasil, uma questão fundamental que merece atenção se dá pelo fato de que parte dessa diversidade linguística não foi devidamente pesquisada e documentada.

Para Cristóforo Silva (2002, p. 56), a causa do desaparecimento, extinção ou morte de uma língua em questão nem sempre está relacionada diretamente com aspectos linguísticos:

o primeiro caso de morte de língua está relacionado às situações em que o pesquisador não pôde investigar o processo de desaparecimento da língua porque havia apenas um ou simplesmente poucos falantes vivos [...]. O segundo caso de morte de língua está relacionado à opressão política imposta aos falantes de uma determinada língua (para não utilizarem mais a sua língua). [...] O terceiro caso de morte de língua é caracterizado pelo fato de que a língua deixa de ser usada coloquialmente e é mantida apenas em situações de ritual. (Embora alguns falantes possam lembrar-se de alguns poucos itens léxicos). Muitas vezes os participantes do ritual em que a língua é utilizada não sabem o conteúdo semântico do que está sendo dito.

Seguindo o pensamento de Cristóforo Silva, o processo de extinção de uma língua ocorre sem que o pesquisador perceba os sinais de seu desaparecimento. Para ela, a extinção ocorre rapidamente. No segundo caso citado pela autora, podemos acrescentar um fator de violência simbólica que os falantes de determinada língua sofrem por falarem sua língua materna, em detrimento de uma língua dominante. Em alguns casos, os falantes deixam de falar sua própria língua para não serem identificados como membros de determinados grupos étnicos. Como o caso dos falantes da língua lenca e cacaopera, de El Salvador (CAMPBELL; MUNTZEL, 1989), os falantes destas línguas foram reprimidos politicamente, resultando na morte de 25 mil índios. Consequentemente, os sobreviventes deixaram de falar sua língua para não serem reconhecidos e reprimidos.

Outro dado importante, segundo Cristóforo Silva (2002), é que o desaparecimento de uma língua ocorre pela transformação. As línguas se transformam, pois são parte do homem e por isso se modificam e são modificadas a partir da realidade representada. Para a autora, uma consequência do “processo de mudança linguística observado em línguas em extinção é o fato de que os pais geralmente deixam de falar a língua minoritária com seus filhos. Portanto, as gerações mais novas não se tornarão falantes fluentes da língua ameaçada em extinção” (SILVA, 2002, p. 63). Neste sentido, em algumas gerações, a língua desaparecerá, uma vez que o vocabulário e certas construções gramaticais deixam de ser utilizadas. Para Mc Mahon (1994),

essa consequência é chamada de “absolência linguística”.

Embora o Brasil esteja entre os países de maior diversidade linguística, esse patrimônio cultural ainda é pouco conhecido ou é até mesmo ignorado por grande parte da população brasileira. De acordo com dados do Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (IPEA), de 2014, estima-se que, um terço ou a metade das línguas ainda faladas no mundo estarão extintas até o ano de 2050. As consequências dessa extinção serão irreparáveis para as comunidades de falantes e para a humanidade. Essa concepção está expressamente contida na Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, denominada também de Declaração de Barcelona, aprovada em 09 de junho de 1996, em Barcelona, Espanha, pela UNESCO (organização das Nações Unidas para Educação e Cultura) e por diversas organizações não governamentais.

No Brasil, a língua falada passou a ser objeto de reflexão somente a partir da década de 70. Pouco ou quase nada era discutido sobre o assunto. Sônia Queiroz (1998) destaca a precariedade quanto aos estudos linguísticos voltados às línguas afro-brasileiras. A autora ressalta que houve um avanço significativo na década de 1930, quando foram publicados livros tidos como clássicos na área, mas que, ainda hoje, são raros, somando “pouco mais de meia dúzia de livros (ou teses) dedicados ao estudo das línguas africanas no Brasil, não indo muito além disso o número de artigos sobre o assunto” (QUEIROZ, 1998, p. 20). Contudo, o enfoque desses estudos não seria necessariamente o levantamento dessa diversidade de falares africanos.

É importante observar que a grande maioria desses trabalhos se ocupa da influência das línguas africanas no português do Brasil, na tentativa de definir até que ponto os negros foram responsáveis pela diferenciação linguística que se verifica entre Portugal e Brasil. (...) Quanto aos falares africanos sobreviventes no Brasil – em que normalmente se misturam línguas africanas e o português -, pouca ou quase nenhuma atenção tem merecido da parte dos nossos estudiosos (QUEIROZ, 1998, p. 21).

Sendo assim, observa-se que parte desses estudos dedicou-se mais à influência dos falares africanos na língua portuguesa falada no Brasil que às línguas faladas por comunidades afro-brasileiras. Essa preferência pelas influências das línguas de origens africanas no português brasileiro não é menos importante que pesquisar as línguas ainda faladas em território nacional, porém, as línguas afro-brasileiras que sobreviveram e que representam toda uma cultura de falantes merecem ser estudadas não só pelo seu empréstimo ao léxico português, mas para compreendermos o que elas representam para seus falantes e para a contemporaneidade.

Recentemente, no final do século XX, o Ministério da Educação (MEC), através dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) de Língua Portuguesa, foi impelido a rever os currículos que norteiam o trabalho realizado pelos professores das áreas afins, dando atenção especial ao estudo da linguagem oral no ensino de língua materna.

No que se refere à linguagem oral, algo similar acontece: o avanço no conhecimento das áreas afins torna possível a compreensão do papel da escola no desenvolvimento de uma aprendizagem que tem lugar fora dela. Não se trata de ensinar a falar ou a fala “correta”, mas sim as falas adequadas ao contexto de uso. (PCNs, 1997, p. 20).

Contudo, esta é uma ação pouco eficiente para solucionar ou frear o problema do desaparecimento das línguas faladas no país. Entretanto, observa-se um envolvimento para que políticas públicas sejam desenvolvidas e sejam capazes de preservar esse patrimônio linguístico falado no Brasil.

Neste cenário de tomada de consciência, de uma necessidade de fazer todo o possível para que culturas inteiras não desapareçam sem que antes sejam conhecidas e documentadas, emerge o Decreto Nº 3.551, de 4 de Agosto de 2000, onde os valores simbólicos que constituem referências para grupos e comunidades tradicionais têm a possibilidade de serem discutidos e reconhecidos como bens de natureza imaterial que integram o patrimônio cultural brasileiro.

A partir deste período, além do registro de bens culturais de natureza imaterial expressamente contido no Decreto nº 3.551/2000, a diversidade linguística parece encontrar uma porta de entrada para o seu reconhecimento. Observa-se, então, uma crescente discussão para a necessidade de incluir a língua como Patrimônio Cultural Imaterial. A partir deste momento, percebemos um fortalecimento político para o desenvolvimento das ações linguísticas no Brasil, instituídas pelas organizações governamentais e por integrantes de comunidades de tradição oral no país.

Em decorrência dessas discussões, o IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) recebeu, no ano de 2001, o primeiro pedido de reconhecimento de uma língua como patrimônio imaterial Brasileiro. Trata-se de um sistema de representação, uma linguagem gráfica dos índios Wajãpi, do Amapá, que teve seu registro no livro das Formas de Expressão. Com isso, observa-se a crescente preocupação com a garantia dos direitos linguísticos nos últimos anos, seja através de pesquisadores, através da sociedade ou até por iniciativas governamentais de promoção e salvaguarda da diversidade linguística.

Em 2006, foi realizado um seminário para discutir a criação do livro de registro de línguas, que contou com a parceria entre o IPHAN, a Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados (CEC) e o Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística (IPOL), e formou-se o Grupo de Trabalho para a Diversidade Linguística (GTDL), instituído pela portaria IPHAN nº 586, de 11 de dezembro de 2006, porém, devido à complexidade da questão especial das línguas e à dificuldade de chegar a uma conclusão, optou-

se, então, pelo adiamento da criação do livro de registro das línguas e pela elaboração de um inventário linguístico.

O Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), instituído pelo Decreto nº 7.387, de 09 de Dezembro de 2010, criou as condições para elaboração de uma política específica para as línguas faladas no Brasil que tem como elementos fundamentais a produção de conhecimento e a documentação das línguas, pois parte considerável dessa diversidade linguística não foi suficientemente estudada e documentada.

No âmbito internacional, podemos observar as preocupações e os esforços realizados pela Organização das Nações Unidas (ONU), para manter o uso da língua materna pelos povos indígenas. A ONU, então, aprova em sua 107ª Sessão Plenária, do dia 13 de setembro de 2007, a sua Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Nela, a ONU reconhece o direito dos povos originários a praticarem e a revitalizarem suas tradições e seus costumes culturais, a desenvolver e transmitir às gerações futuras suas histórias, seus idiomas, suas tradições orais, suas filosofias, seus sistemas de escrita e suas literaturas. Reconhece, igualmente, o direito de atribuir os nomes tradicionais às suas comunidades, aos lugares e às pessoas, além de continuar a mantê-los.

Outro fato de grande relevância para as ações linguísticas no país ocorre no ano de 2019, quando a ONU declarou como sendo o ano Internacional das línguas indígenas. De acordo com a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), as línguas faladas pelos povos indígenas estão desaparecendo em um ritmo alarmante. Algumas comunidades indígenas, como a maioria do povo Maxakali, fala somente a sua própria língua, sendo o português falado fluentemente por apenas alguns membros da etnia, principalmente homens. "As mulheres e crianças falam unicamente palavras esparsas em português, sendo a comunicação entre eles totalmente em seu idioma"<sup>4</sup>. Somente a partir dos anos de 1960 é que a língua Maxakali passou a ter uma escrita alfabética, a partir das pesquisas do casal norte-americano Harold Popovich (linguista) e Frances Popovich (antropóloga), que viveram com os Maxakali entre 1958 e 1987. Durante a década de 1960, "o linguista Aryon Rodrigues classificou o idioma Maxakali como pertencente ao tronco Macro-Jê, sendo essa classificação aceita atualmente" (MENDES, 2009, p. 9).

---

<sup>4</sup>Informação do *site* do Instituto Socioambiental (ISA). Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/Maxakali/770>. Acesso em: 03 maio. 2020.

### 2.1.1 Línguas em contato: a formação de novas línguas

A língua não é una, não é uma, não é pura. É feita de falhas, de mudanças, de contatos variados. As línguas mudam, entram em contato entre si, desaparecem, se criam.

Eni P. Orlandi

De fato, estudar a história de uma língua nos permite compreender alguns aspectos que podem se mostrar relevantes para a compreensão de seu estado atual. É sabido que a língua Portuguesa é língua oficial em nove países, e tal fato se deve a uma política linguística de dominação empreendida na época moderna com o processo de colonização. De acordo com Petter (2015, p. 306), “a grande extensão do uso do Português em quatro continentes, com um expressivo número de falantes, permite reconhecê-lo como uma língua pluricêntrica, que apresenta muitas variedades”. Para Petter, o Português se desenvolveu com características linguísticas e identitárias próprias, sendo construídas por meio de realidades sócio-históricas específicas do processo de colonização.

A aquisição da Língua Portuguesa pelos povos dominados teve circunstâncias específicas, sendo elas responsáveis pela grande heterogeneidade linguística. A Língua Portuguesa falada no Brasil foi construída sobre a pluralidade de línguas indígenas e africanas, as quais podemos dizer que são as línguas do Brasil.

Como é sabido, uma das principais formas de dominação é feita por meio da língua. Para Burke (1995), “a língua é uma força ativa na sociedade, um meio pelo qual indivíduos e grupos controlam outros grupos ou resistem a esse controle, um meio para mudar a sociedade ou para impedir a mudança, para afirmar ou suprimir as identidades culturais” (Burke 1995, p. 41). Por essa razão, uma estratégia fundamental do processo de colonização foi fazer com que o dominado aprendesse a língua do dominador. Estudos como o de Othero (2017) revelam-nos que, no período colonial, havia no território brasileiro cerca de 1.500 línguas indígenas. De acordo com Castro (2001), durante os séculos XVI ao XIX, foram transportados com o tráfico transatlântico para o Brasil de quatro a cinco milhões de africanos das regiões bantos e sudanesas. A região banto compreende a um grupo de 300 línguas muito semelhantes, faladas em 21 países. Entre as principais línguas representantes da região sudanesa no Brasil, figuravam as iorubás da família kwa e os falantes do grupo linguístico ewe-fon, apelidadas de minas ou jejes pelo tráfico.

Observa-se, neste sentido, que o território brasileiro, por mais de trezentos anos consecutivos, constituiu-se de vários substratos linguísticos. Esse plurilinguismo fez com que as línguas estivessem em contato constantemente. Porém, da mesma forma que o contato linguístico possibilita a formação de uma nova língua, ele também tem o poder de extinguir outras. Essa diglossia ocorre em decorrência de situações sociais muito bem definidas, em que se escolhe uma língua em detrimento de outra. O que não se pode dizer do processo de dominação linguística pelo processo de colonização que a todo custo impôs a utilização de uma língua única para os falantes de outras línguas maternas. “Que língua nós apagamos para termos uma língua nacional (o português)? De que língua (ou línguas) foi preciso nos distanciar historicamente e quais as línguas que tiveram de ser silenciadas para que obtivéssemos uma língua portuguesa?” (ORLANDI, 1993, p. 56).

Mesmo diante de todos os esforços realizados para extinguir as línguas faladas no Brasil e tornar a Língua Portuguesa a única língua oficial, a pressão dominadora feita pelos colonizadores não foi suficiente para eliminá-las. Embora o Português, de fato, tenha sido imposto a uma população majoritária de falantes africanos e indígenas, estes continuaram a utilizar suas línguas para se comunicarem entre si, longe da presença de seus repressores.

Uma explicação cabível para a sobrevivência dessas línguas durante o período de opressão colonizadora foi dada por Yeda Pessoa de Castro (2009) ao analisar que mesmo sendo misturados nos armazéns da costa africana, à espera da travessia atlântica, os negros escravizados pelo tráfico, apesar de falarem línguas diferentes, todas elas pertenciam a uma única família linguística,

Com exceção do hauçá, da família afro-asiática, de introdução tardia e de falantes minoritários localizados na cidade de Salvador na primeira metade do séc. XIX, podemos constatar que elas têm uma origem comum. Pertencem à única família linguística Níger-congo. Portanto, são línguas aparentadas. (CASTRO, 2009, p. 179).

Este fato linguístico certamente contribuiu de forma produtiva para a resistência das línguas africanas e a sobrevivência de seus falantes. Castro (2009) aponta para a possibilidade de que o escravismo brasileiro tenha sido predominantemente banto. Os negros escravizados eram divididos entre bantos (África Austral) e sudaneses (África Ocidental). Segundo Castro (2009), as línguas faladas aqui eram dos grupos linguísticos Banto (Congo-Angola registradas no séc. XVII ao XIX), sudanesas Kwa (Ewe-fon ou mina jeje registradas no séc. XVIII, Nagô-iorubá, Tapa ou nupe séc. XIX), do Atlântico ocidental (Fulani séc. XIX) e do grupo Gur ou Voltáico (grunche séc. XIX), pertencentes a mesma família, conhecida como Níger-congo, o que explicaria, para ela, a capacidade de comunicação nas senzalas ou nas fazendas de plantações.

Diante da dificuldade de comunicação encontrada pelos negros escravizados e a necessidade de sobrevivência em terras brasileiras, se deu a formação de dialetos<sup>5</sup> e falares de emergência. Como Ladinos<sup>6</sup> e Crioulos<sup>7</sup> gozavam de grande prestígio sociológico, participando das duas comunidades linguisticamente diferenciadas, a da casa grande e a da senzala, estes “bilíngues” falavam a uma quantidade maior de ouvintes, tendo a possibilidade de influenciá-los mais facilmente, resultando, então, na adaptação de uma língua à outra, e terminam por estimular fenômenos não bilíngues de dupla interação.

Nesse processo, ladinos e crioulos, esses já eram maioria da população escrava no Brasil nos fins do século XVII, desempenhavam um papel vital no processo de aportuguesamento dos africanos e de africanização do português, com a emergência de um novo falar que chamaremos de dialeto rural. Esse novo falar foi uma consequência necessária do desenvolvimento do “dialeto das senzalas” presumivelmente, a língua franca disponível para servir uma escala maior de necessidade de comunicação (CASTRO, 1997, p. 17).

Ainda para a autora (1997), a constituição, no Brasil colônia, dos “falares de emergência” nasce de uma necessidade de comunicação entre africanos de procedências diversa, num primeiro momento, e entre africanos e portugueses, num segundo momento. Formou-se, inicialmente, o que ela chamou de “dialeto das senzalas” – “mistura de diferentes línguas africanas em que pode ter havido predomínio da língua de maior prestígio social, o banto” (QUEIROZ, 1998, p.101). De acordo com Castro (1997), a emergência do dialeto rural como forma permanente foi mais do que o simples resultado de línguas que entraram em contato, influenciando reciprocamente; foi o nascimento de outro novo falar.

As consequências estruturais desse contato linguístico são bastante variadas e comportam desde o empréstimo de itens lexicais, como a adoção de termos culinários ou religiosos, como *bobó*, *acarajé*, *candomblé*, etc; até a reestruturação de elementos sintáticos de uma língua para outra. Os casos em que o contato linguístico é oriundo de situações onde há assimetria hierárquica e de poder entre falantes de diferentes línguas ocasionam a morte de línguas ou o surgimento de novas línguas, como o caso da gênese de línguas crioulas.

---

<sup>5</sup>Dialetos são “falares regionais que apresentam entre si coincidência de traços linguísticos fundamentais. Cada dialeto não oferece uma unidade absoluta em todo o território por que se estende” (Câmara Jr, 1997 p.115). Contudo, desde os primeiros trabalhos de William Labov, o termo “dialeto” tem sido abandonado, em favor do termo “variedade”. Isso porque, ao longo da história, “dialeto” acabou ganhando conotações pejorativas, como “língua falada errado”, “língua de uma comunidade atrasada, etc.

<sup>6</sup>“Ladinos” eram aqueles que logo cedo aprendiam a falar rudimentos de português e podiam participar de duas comunidades sócio-linguisticamente diferenciadas: a casa-grande e a senzala (Castro, 1997, p. 4).

<sup>7</sup>Crioulos, mestiços e outros já nascidos no Brasil, falando português como primeira língua, por conseguinte, mais desligados de sentimentos nativistas em relação à África e susceptíveis à adoção e à aceitação de padrões europeus então vigentes. (CASTRO, 1997, p. 4).

No entanto, ainda não há uma concordância entre os linguistas quanto à formação ou ao processo que pode resultar na formação de línguas crioulas. Para alguns linguistas, uma língua crioula é o resultado de um processo que surge de uma situação de pidginização. Para Holm (1988), um *pidgin* é uma língua que sofreu uma redução (gramatical e léxica) como resultado de uma situação de contato prolongado entre grupos de pessoas que não dispõem de uma língua em comum. A gênese dos *pidgins* se daria, então, pela necessidade de estabelecer um meio de comunicação verbal quando nenhum dos grupos sociais envolvidos em tal situação de contato chega a adquirir a língua nativa do outro. Nesse sentido, os *pidgins* seriam uma língua criada a partir de situações de contato entre grupos com línguas mutuamente ininteligíveis – tais como as que ocorreram no circuito das grandes navegações europeias nos séculos XV e XVI (incluindo aqui as desdobradas no Novo Mundo) –, não sendo, assim, língua materna de ninguém.

A relação entre *pidgins* e crioulos, apoiada por diversos linguistas, se dá através da nativização do *pidgin*, melhor dizendo, quando este passa a ser adquirido pela geração descendente de seus falantes. A partir da nativização, quando o *pidgin* se transforma em língua materna de uma geração mais nova, é que nasceriam as línguas crioulas, ou seja, os crioulos teriam como origem, necessariamente, um *pidgin* nativizado.

Para Parkvall (2012), é justamente a *pidginização* (compreendido por ele como o processo de transmissão interrompida) que deve ser entendida como a característica essencial que faz de uma língua um crioulo, já que tal definição não poderia ser feita simplesmente pela detecção de uma mistura gramatical, uma vez que “há várias línguas não crioulas que são mais “misturadas” (no sentido de apresentarem características originárias de mais de uma língua)” (PARKVALL 2012, p. 20) – ou seja, esse seria um critério de caráter insuficiente.

Mufwene (2007) toma as línguas crioulas como produtos de contextos históricos nos quais a mudança entre línguas ocorreu cedo e a segregação foi institucionalizada em sequência, o que favoreceria uma influência significativa das línguas nativas faladas pelos africanos escravizados (MUFWENE, 2007, p. 84). Para ele, os crioulos emergiram como vernáculos distintos, com um alto grau de vitalidade, porque os africanos escravizados tinham que se adaptar muito cedo à nova ordem socioeconômica das colônias. A imposição dessa segregação socioeconômica teria criado uma ecologia na qual os escravizados socializavam mais entre si e seus vernáculos coloniais poderiam divergir estruturalmente.

Para alguns linguistas, as discordâncias se estendem à caracterização das línguas crioulas, entendidas por alguns como uma classe de línguas à parte, tanto por sua origem quanto por sua caracterização linguística, e por outros, como línguas associadas apenas por sua história.

### 2.1.2 Línguas afro-brasileiras: cultura e território

O território é abrigo para a cristalização de símbolos, de memórias e valores que encarnam o sentido da cultura.

Jorge Luiz Barbosa

Como já vimos, o Brasil é um país plurilíngue, pensar nas diferentes línguas faladas dentro do território nacional, hoje, constitui significativamente em refletir sobre o processo de formação e de resistência que essas línguas passaram. Para nosso trabalho, interessa pensar nas línguas de origens africanas transplantadas para o Brasil através do tráfico transatlântico no período da escravidão. Isso não significa que as línguas indígenas faladas no país até hoje e as que foram extintas são menos importantes, porém, não se constituem como o foco dessa pesquisa.

[...] como cada saber só existe dentro de uma pluralidade de saberes, nenhum deles pode compreender-se a si próprio sem se referir aos outros saberes [...] os limites e as possibilidades de cada saber residem, assim, em última instância, na existência de outros saberes e, por isso, só podem ser explorados e valorizados na comparação com outros saberes (SANTOS; MENESES, 2009, p. 55)

Durante vários anos, os povos e culturas que foram dominados pelo colonialismo foram excluídos e silenciados. Os domínios, os conhecimentos e os valores dos povos quilombolas mantêm os vínculos com as raízes ancestrais e permitem ao território, à identidade, à memória, a uma prática de resistências que unem o passado ao presente, se caracterizando em um esforço contínuo de existir na circunstância concreta da vida. Esses grupos sociais, devido ao capitalismo e aos processos coloniais, foram histórico e sociologicamente colocados na posição de objetos ou matéria-prima dos conhecimentos dominantes.

Pensar na organicidade entre língua, cultura e território será somente possível dentro da epistemologia colonial-moderna, que separou o espaço do tempo, fixou culturas a territórios e as localizou atrás no tempo da ascendente história universal da qual a cultura europeia (também fixa a um território) era o ponto de chegada e guia para o futuro. (MIGNOLO, 2005, p. 9)

Para Mignolo (2005, p. 75), “a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivada”, ou seja, pertence ao mesmo grupo. O colonialismo e colonialidade, segundo Quijano (2005), são dois conceitos relacionados, porém, distintos. O colonialismo está ligado a um padrão de dominação e exploração, como aponta Quijano (2005, p. 93):

O Colonialismo é, obviamente, mais antigo; no entanto a colonialidade provou ser, nos últimos 500 anos, mais profunda e duradoura que o colonialismo. Porém, sem dúvida, foi forjada dentro deste, e mais ainda, sem ele não teria podido ser imposta à intersubjetividade de modo tão enraizado e prolongado.

Para Santos e Meneses (2009), a modernidade ocidental e o capitalismo são dois processos históricos diferentes. Pois o paradigma moderno surgiu antes do capitalismo industrial tornar-se dominante nos países centrais. “A partir daí, os dois processos convergiram e cruzaram-se, mas, apesar disso, as condições e a dinâmica do desenvolvimento de cada um mantiveram-se separadas e relativamente autônomas” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 49).

A perspectiva pós-colonial parte do princípio de que, a partir das periferias, as estruturas de poder e de saber tornam-se mais visíveis e a geopolítica do conhecimento ganha um papel fundamental por contextualizar quem produz o conhecimento, em que contexto e para quem. Como explica o autor,

Entendo por pós-colonialismo um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que têm em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória (SANTOS, 2009, p. 8).

O pós-colonialismo refere-se ao período que sucedeu ao processo de descolonização formal das colônias modernas. A colonialidade constitui-se por um padrão que deriva da “classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que, desde então, permeia as dimensões mais importantes do poder mundial [...]” (QUIJANO, 2005, p. 95).

A problematização das identidades subalternizadas e colonizadas, como a quilombola, a demonstração das diferentes trajetórias pós-coloniais e a denúncia da permanência das relações de colonialidade são válidas contribuições do pós-colonialismo para a elaboração de uma teoria política mais pluriversal e mais atenta às questões das democracias pós-coloniais.

A palavra “quilombo”, que em sua etimologia bantu quer dizer acampamento guerreiro na floresta, foi popularizada no Brasil pela administração colonial, em suas leis, relatórios, atos e decretos, para referir-se às unidades de apoio mútuo criadas pelos rebeldes ao sistema escravista e às suas reações, organizações e lutas pelo fim da escravidão no país. As centenas de insurreições de escravos e as formas mais diversas de rejeição ao sistema escravista no período colonial fizeram da palavra “quilombo” um marco da luta contra a dominação colonial e de todas as lutas dos negros que se seguiram após a quebra desses laços institucionais (BERTAGNOLLI, 2015, p. 38).

Os quilombos apresentam uma abrangência ampla de práticas, experiências e significados, sempre dos mais diversos modos de reação às formas de dominação instituídas pelo processo colonial escravista, alargando-se para um conjunto incalculável de situações dele decorrentes. Essas reações permitiram ao povo quilombola um significado trans histórico, que se desprende dos marcos cronológicos, propiciando a relação de continuidade.

Existe uma identidade onde o território quilombola é percebido como um elo entre os sujeitos e destes com seu território, os indivíduos constroem identidades que estão relacionadas em conexão com a terra, havendo o fortalecimento das relações comunitárias pela convergência de interesses comuns propiciadas pela participação de lideranças. A população quilombola habita espaços vistos como segregados, regiões da periferia da cidade ou do campo, pois foram expulsos das regiões centrais da cidade, onde eram vistos como símbolo do não desenvolvimento (BERTAGNOLLI, 2015, p. 39)

As comunidades quilombolas que existem no Brasil são vistas como grupos minoritários que valorizam acentuadamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas, a fim de ajustar-se às pressões sofridas.

Com a colonização, houve um processo violento de dominação cultural, no qual comunidades inteiras indígenas foram extintas (por guerras ou doenças). No caso dos africanos escravizados trazidos para o Brasil a partir do final do século XVI, de acordo com Karasch (1943), o ano de 1808 marca o início significativo do tráfico de africanos escravizados para o Rio de Janeiro e, durante o período de 1800 a 1850, “o Rio de Janeiro foi o principal porto de desembarque de 1 milhão de africanos que passaram pela cidade ou perto dela, e enviados para São Paulo e Minas Gerais” (KARASCH, 1943, p. 32). Essa dominação cultural foi feita por meio de divisão linguística, que era parte de um projeto político de separação entre pessoas de uma mesma cultura, com objetivo de dificultar a comunicação, a integração, a socialização e a articulação entre elas. Segundo estudos realizados por Marcos Abreu Leitão de Almeida, “a grande maioria, cerca de 72%, era proveniente da África Centro-Occidental, seguidos de longe pelos africanos ocidentais (14%) e pelos africanos orientais procedentes de Moçambique (13%).” (ALMEIDA, 2014, p. 73). De fato, a heterogeneidade linguística dos africanos escravizados sempre foi uma variante pensada por traficantes e senhores preocupados em impor à escravaria a mais perfeita anomia, de modo que dessa equação de poder resultasse a segurança dos colonos e colonizadores.

Embora esse plano de separação de pessoas de uma mesma cultura africana tenha sido articulado por traficantes e senhores com o objetivo de prevenir futuras rebeliões, ele não obteve

o êxito esperado, pois o fluxo de africanos escravizados vindos da África Centro-Occidental, durante o século XIX, propiciou a constituição de uma identidade comum entre esses cativos, baseada na semelhança de suas culturas, todas do grupo linguístico banto (Congo-Angola), da família linguística Níger-Congo.

Dessa forma, essa língua franca, de base quimbundo-quicongo-umbundo, funcionava nas senzalas do centro-sul brasileiro, tanto como “código secreto para escravos quanto como um símbolo de oposição aos seus senhores”. (ALMEIDA, 2014, p. 76).

Apesar dessa heterogeneidade linguística dos africanos, o que se observa é que, com exceção do hauçá, da família afro-asiática, de introdução tardia e de falantes minoritários localizados na cidade de Salvador – BA, na primeira metade do século XIX, todas as línguas oeste-africanas dos grupos linguísticos Kwa (Ewe-fon ou mina-jeje), localizadas na zona de mineração em Minas Gerais, durante o século XVIII; Nagô-Iorubá, localizada no centro urbano de Salvador – BA, durante o século XIX; Tapa ou Nupe, localizada no centro urbano de Salvador – BA, durante o século XIX; do grupo linguístico Atlântico Ocidental Fulani, localizado no centro de Salvador – BA, durante o século XIX; e do grupo linguístico Gur ou Voltáico Grunche, localizado no centro urbano de Salvador – BA, durante o século XIX, todos são pertencem à família Niger-Congo, assim como o Banto. Portanto, são línguas “aparentadas” (CASTRO, 2014, p. 179).

É uma tarefa difícil estabelecer as identidades específicas dessa maioria africana, devido à grande diversidade étnica. Ao contrário de Salvador - BA, que recebia uma amostra mais restrita de grupos étnicos da África Ocidental, o Rio de Janeiro não apresentava tendência semelhante, importando africanos escravizados da África Ocidental e Oriental. Uma questão que se observa em relação à grande quantidade de informação sobre as origens africanas sobreviventes se deve ao método de identificação utilizado por seus senhores. Eles preferiam utilizar as nacionalidades africanas dos escravizados como “sobrenome” junto aos seus nomes cristãos. Quando os senhores desconheciam o local de nascimento de um africano escravizado, “empregavam vários termos para indicar a origem africana, sendo um dos mais comuns o acréscimo da expressão “de nação” ao prenome cristão, como “Antônio de nação Angola”. (KARASCH, 1943, p. 42). Entretanto, a autora sugere que,

havia pelo menos sete nações principais no Rio do século passado, bem como várias outras menores. As mais importantes eram mina, cabinda, congo, angola (ou loanda), caçanje (ou angola), benguela e moçambique. As menos numerosas, muitas incorporadas às nações principais, eram gabão, anjico, manjola, moange, rebola (libolo), cejenge (jinga?), cabunda (bundo), quilimane, inhambane, mucena e mombaça. De forma inequívoca, esses termos imprecisos denotam geralmente portos de exportação ou vastas regiões geográficas, mas ao menos dirigem a atenção para o

Centro Oeste Africano e a África Oriental como terra natal provável da maioria dos africanos do Rio. (KARASCH, 1943, p. 45).

A conservação das línguas africanas era um dos aspectos mais importantes da vida dos africanos escravizados longe de seus senhores. Distante da presença de seus senhores, quando se encontravam com seus conterrâneos nos mercados e nas ruas, os africanos escravizados conversavam em iorubá, kikongo ou quimbundo. “Os viajantes que passavam por eles nas ruas notavam a tagarelice de línguas que não conseguiam entender” (KARASCH, 1943, p. 293). Porém, havia uma dominação linguística muito forte trabalhando contra a preservação dessas línguas. “Em primeiro lugar, os donos dos novos africanos desestimulavam o uso de sua língua materna. Mediante ameaças e violência física, transformavam os escravos boçais em criados falantes de português – pelo menos superficialmente” (KARASCH, 1943, p. 293). Todas as sobrevivências, no Brasil colonial, das tradições africanas na língua, na dança, na música, nas religiões ou nos costumes sociais foram perseguidas. Para a etnolinguista Yeda Pessoa de Castro (2009), no período da escravidão no Brasil, as línguas negro-africanas deixaram de ser faladas como línguas plenas, devido à imposição da Língua Portuguesa.

Milton Santos (1994) chama a atenção para o necessário reconhecimento da importância das diferenças no movimento de realização da cultura.

Nenhum modo de vida pode se firmar, e simultaneamente renovar suas tradições, sem a presença de outros modos de vida. Portanto, a diversidade e a pluralidade são marcas fundamentais da relação cultura e território, pois exprime toda riqueza possível de desenvolvimento do que somos, onde estamos e como vivemos. O reconhecimento das diferenças assume o significado do direito dos sujeitos à sua autorealização sociocultural, conquistas decisivamente articuladas às exigências de liberdade e a justiça mobilizadas no campo da política. (SANTOS, 1994, p. 45).

Sendo assim, entender o sentido de identidade dos sujeitos só é possível na pluralidade da relação entre cultura e território, em seu entendimento como um modo abrangente, cujas referências práticas são socialmente compartilhadas. O território encarna uma grafia que combina maneiras de fazer e invenções do saber em estilos de existências diferentes uns dos outros, muitas vezes contraditórios e conflitantes. “O território em si mesmo não tem valor, mas sim o território usado: o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (SANTOS, 1994, p. 16).

## 2.2 A trajetória do patrimônio cultural imaterial no Brasil

O Patrimônio Cultural Imaterial no contexto brasileiro descortina novas possibilidades para o diverso e amplo campo do patrimônio cultural no século XXI. Buscando um sentido etnológico do termo, *Patrimônio* traduz a concepção de herança. Para Françoise Choay (1999, p. 11), “estava, na origem, ligadas às estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, enraizada no espaço e no tempo.” Sua percepção está usualmente associada ao sentido de “propriedade”. Porém, seu conceito vem sendo requalificado, ao longo dos anos, por diversos adjetivos (natural, histórico, cultural...) e marcado por grandes tensões e disputas políticas.

Buscar origens para o que hoje chamamos de “Patrimônio Cultural” nos levaria a procurar em um percurso gigantesco que poderia remontar ao século XV, como aponta Choay, em *A Alegoria do Patrimônio*, ou recuando um pouco mais aos monumentos totêmicos dos povos ditos primitivos. Contudo, buscando uma aproximação mais direta com a “forma” conceitual do Patrimônio estabelecida nos dias atuais, analiso aqui a narrativa da construção desse conceito a partir da Europa, no final do século XVIII. A partir desse período é que o conceito de patrimônio, segundo Choay, se liga à formação, à consolidação dos estados nacionais, às ações revolucionárias da França e às transformações urbanas alavancadas pela industrialização.

Embora seja possível falar em um processo de constituição da ideia e do conceito de patrimônio mais ou menos difundido por toda Europa no século XIX, três países têm grande importância como principais gestores desta ideia, cada um ao seu modo: Itália, Inglaterra e França. Nestes países, formaram-se os principais articuladores da ideia de patrimônio e neles foram construídos os principais trabalhos e teorias sobre o patrimônio, sua preservação e restauro até o fim do século XX.

Em Roma, a presença do papado católico e os vestígios da “civilização romana” contribuíram bastante no processo de constituição da noção de patrimônio. A ideia de proteção dos monumentos já existia no século XVI. O renascimento italiano também teve grande relevância nesse processo, à medida que valorizava a estética, a forma e a arte clássica. O processo tardio de unificação da Itália, dividida em territórios autônomos até meados do século XIX, criava uma dificuldade, posto que não se podia falar em Patrimônio Nacional até a unificação do país.

Já a Monarquia, consolidada na Inglaterra como estado nação no século XVIII, cria uma especificidade para o processo naquele país, sobretudo, no que diz respeito ao direito de

propriedade, o patrimônio da coroa britânica ainda podia soar como patrimônio da família real. Somente no século XIX, a impessoalidade e a burocracia do estado distanciara solidamente esta ligação. Entretanto, o fator principal para o processo de patrimonialização na Inglaterra foi a “industrialização” e, com ela, processos de modernização e transformação urbana. O sentimento de “perda” que chegava a consequência da velocidade e intensidade da modernidade, devido ao processo da industrialização, é peça fundamental para os processos de patrimonialização e, conseqüentemente, para os processos de preservação e de restauro. No século XIX, a Inglaterra passou a aceitar monumentos do período industrial como “bens patrimoniais”.

Entender o caso da França nesse processo é particularmente relevante. Foi o primeiro estado republicano a instituir regras, leis e organismos públicos para superintender seu patrimônio. Sendo assim, tornou-se referência em termos de gestão e administração de monumentos nacionais. O estado francês desune os bens patrimoniais do mecenato, do direito e dos gostos privados. Faz de seu patrimônio matéria de interesse político nacional para a cultura e para a educação. Observa-se que os atos jurídicos da Constituinte francesa, de 2 de Outubro de 1789, “coloca à disposição da nação os bens do clero, sucessivamente, os bens dos emigrados e da coroa” (CHOAY, 1999, p. 87). Tais ações promovem uma transferência de bens privados para esfera de patrimônio público.

Estes primeiros atos jurídicos estão ligados ao ideal revolucionário que vê, na maior parte do clero e da nobreza, exploradores do povo, cujas riquezas foram constituídas em detrimento dos trabalhos dos segmentos “desfavorecidos” da nação. Logo, o deslocamento desses bens assume discursivamente um “reparo” jurídico de acordo com o contexto político recém-estabelecido.

Essa prática francesa de tornar o bem em uma propriedade pública não se faz obrigatória para a constituição da ideia de patrimônio, mas através de algum arranjo jurídico-discursivo, é necessário instituir a ideia de pertencimento público. Essa noção é fundamental para compreendermos o conceito de patrimônio nos termos que tratamos hoje, uma concepção de patrimônio que extrapola as ideias de propriedade pública e privada, e que deve ir além do interesse público. O pertencimento público, no caso do patrimônio cultural, deve dizer respeito à identificação dos indivíduos enquanto cidadãos e membro de um conjunto (nação).

Da ideia de bens comuns à nação, passamos a observar, ainda no século XVIII, menções aos monumentos públicos, que conferem usos políticos para os monumentos e sua possibilidade como peças para narrativas históricas e para as identidades nacionais. Nas primeiras décadas do século XIX, o conceito de *monuments historiques* ganha ênfase por toda a Europa, fortemen-

te ligado às edificações monumentais antigas. Para Choay (1999, p. 12), “as três categorias de monumentos históricos eram constituídas pelos vestígios da antiguidade, pelos edifícios religiosos da Idade Média e por alguns castelos”. Este conceito amplia-se, uma vez que toda obra humana é, de alguma forma, inserida em processos históricos, sem anular as diferentes classificações de monumentos. A noção de monumento histórico vai, sucessivamente, abarcando todas elas e tornando a ideia central das ações e considerações sobre o patrimônio. O entendimento dos bens históricos como testemunho das etapas de um percurso histórico da sociedade ganha vida como argumento instituidor do respeito aos monumentos, que se enche de significado à medida que as conceituações de patrimônio cultural, construídas até hoje, não sobrevivem fora de um percurso histórico comum.

Entretanto, a noção de patrimônio cultural possuía um entendimento limitado, associado aos bens tangíveis, compreendendo as obras monumentais e as obras de arte, e notadamente destacava os aspectos arquitetônicos. O conceito de patrimônio cultural europeu foi consolidado no Brasil durante várias décadas, valorizando os monumentos arquitetônicos, chamados de “pedra e cal”, os centros urbanos e as cidades. Entretanto, o conceito de “cultura” associado ao patrimônio, está em constante mutação e, à medida que se amplia, passa a incluir os produtos do sentir, do pensar e do agir humano, manifestado também por meio de inscrições pré-históricas, sítios arqueológicos e objetos nele pesquisados, peças de valor etnológico, dentre outros.

As singularidades da trajetória da formação do campo de patrimônio cultural no Brasil originaram uma configuração dicotômica dessa categoria, dividida entre o material e o imaterial, que é fruto de conflitos que remontam à década de 1920, mais precisamente com o início da Semana de Arte Moderna, em 1922<sup>8</sup>, e a projeção das ideias de Mário de Andrade<sup>9</sup> no Brasil. Traçando um sintético arco temporal entre os anos de 1920 a 2006, podemos expressar os marcos desta trajetória de disputas que envolvem o patrimônio cultural e suas configurações contemporâneas no país.

Tendo como ponto de partida a década dos anos de 1920, onde o modernismo brasileiro encontra espaço para um discurso de “independência cultural” e a sua progressiva vinculação com a ideia do “popular” associada àquilo que é autenticamente brasileiro, Mário de Andrade constrói, em sua narrativa, o sentido de nação, de “brasilidade”, distanciando-se das elites e da

---

<sup>8</sup>Movimento que revolucionou os cânones da arte e da cultura brasileira, junto com Oswald de Andrade, Menotti del Picchia, Tarsila do Amaral, Anita Malfatti e uma verdadeira plêiade de artistas e intelectuais.

<sup>9</sup>Intelectual, escritor modernista, crítico literário, musicólogo, ensaísta, folclorista e ativista cultural brasileiro.

erudição europeia, aproximando-se das raízes populares com o objetivo de trazer novos rumos às práticas sociais e às linguagens populares regionais, valorizando as tradições indígenas e negras.

Durante a década dos anos de 1930, Mário de Andrade atuou como agente do poder público, com o objetivo de promover a cultura brasileira, apontando tanto as bases para ação do Estado na preservação do patrimônio artístico no Brasil, quanto para o conhecimento do folclore brasileiro – denominado também de “cultura popular”.

Convidado, em 1936, por Gustavo de Capanema, Ministro da Educação e Saúde Pública do governo de Getúlio Vargas, para redigir o anteprojeto de criação do futuro SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mário de Andrade aceita com entusiasmo o que seria uma proposta para implantação de uma política de preservação do patrimônio cultural brasileiro. Como observa-se no trecho do contato inicial entre o estadista e o escritor:

Telefonei a Mário de Andrade, então diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo. Expus-lhe o problema e lhe pedi que organizasse o projeto. Mário de Andrade com aquela sua alegria adorável, aquele seu fervor pelas grandes coisas, aquela sua disposição de servir, queria apenas duas semanas para o trabalho. Decorrido o prazo, eis Mário de Andrade no Rio de Janeiro, trazendo o projeto. (SCHWARTZMAN, 2000, p. 97).

Porém, o anteprojeto elaborado por Mário de Andrade para preservação do patrimônio cultural não se concretiza naquele momento, sua proposta estava voltada para uma etnografia da cultura, alicerçada na antropologia, através de uma metodologia para inventariar, registrar e documentar tudo aquilo que fosse considerado como patrimônio cultural, mas não coube dentro das políticas do SPHAN, recém-criado em 1937, e dirigido por Rodrigo Melo Franco de Andrade.

Para Mário de Andrade, o Patrimônio Artístico Nacional (SPHAN) deveria ser entendido como “todas as obras de arte pura ou arte aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira, pertencentes aos poderes públicos, a organismos sociais e a particulares nacionais, a particulares estrangeiros residentes no Brasil.” (SPHAN, 1980, p. 55).

Sua política de preservação consistiria no registro das categorias de monumentos da arte arqueológica, ameríndia, popular, histórica, erudita nacional, erudita estrangeira, aplicadas nacionais e aplicadas estrangeiras, através dos Livros de Tombos, criados para receber e abrigar suas inscrições, definidos como Livro do Tombo Arqueológico e Etnográfico, Livro do Tombo Histórico, Livro do Tombo das Belas-Artes e Livro do Tombo das Artes Aplicadas.

Entretanto, suas propostas afastavam-se do critério excepcional do Instituto do tombamento dos bens culturais de valor artístico e histórico durante os primeiros anos do SPHAN. Todavia, pesquisadores e estudiosos em geral concordam que o anteprojeto elaborado por Mário de Andrade serviu de pano de fundo para a elaboração do Decreto Lei Nº 25, de 30 de Novembro de 1937, assinado por Getúlio Vargas. Em muitas ações, observa-se a sua aproximação com a metodologia do inventário e com o instrumento do registro, contemplados por Mário de Andrade em seu anteprojeto.

No entanto, o conceito oficial de patrimônio cultural que prevalecia naquele período restringia-se aos bens materiais, especialmente arquitetônicos, relativos ao período colonial. De acordo com a historiadora Márcia Chuva, “os arquitetos a um só tempo se profissionalizaram, com autonomia em relação à formação em engenharia e belas artes, e dominaram o campo do patrimônio como especialistas, sob a liderança intelectual do arquiteto Lúcio Costa” (CHUVA, 2012, p. 154).

Durante o período de criação do SPHAN, no ano de 1937, passando pelo seu momento de transitoriedade quando se denominou DPHAN, uma década depois de sua criação, até chegar ao IPHAN, no ano de 1970, o conceito de patrimônio cultural, que perdurou exclusivamente durante essas três décadas, era definido como “o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.” (Decreto Lei nº 25/1937).

Com a criação da Comissão Nacional de Folclore, no ano de 1947, no Ministério das Relações Exteriores (MRE), evidenciou-se efetivamente um distanciamento entre as vertentes do patrimônio e do folclore por um grupo de estudiosos que almejava, então, o reconhecimento do folclore como saber científico, uma vez que o folclore já se distanciava do campo acadêmico à medida que as ciências sociais avançavam no Brasil. As ações da Comissão Nacional de Folclore viabilizaram, em 1958, a criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), vinculada ao Ministério da Educação e Cultura (MEC), criado em 1953, por Getúlio Vargas. Para Vilhena (1997), a criação desta campanha foi o momento auge dos estudos do folclore brasileiro até o ano de 1964. Poucos anos depois, em 1976, a CDFB transforma-se no Instituto Nacional do Folclore, vinculado à Fundação Nacional de Arte (Funarte).

Segundo Sérgio Miceli (1984), o campo cultural, neste período, encontrava-se dividido em duas frentes: uma executiva e outra patrimonial. A frente executiva foi formada com a criação da Funarte, e a frente patrimonial era monopolizada pelo IPHAN, cujas ações voltavam-se especialmente para a restauração de bens arquitetônicos, embora, no decorrer da década dos

anos 1970, sob a gestão de Renato Soeiro, tenham sido descortinadas novas perspectivas institucionais.

Observa-se nesse período uma nova frente para a valorização da cultura com a criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), que iniciou suas atividades em 1º de junho do ano de 1975, sob a liderança de Aloísio Magalhães. Nesse contexto, inaugurou-se a ideia de “bem cultural”, substituindo a noção de patrimônio cultural, assim como a ideia de “cultura popular” sobre a ideia de “folclore”, trazendo os produtores da cultura para o processo de valorização e reconhecimento de suas práticas culturais.

É neste período de crise, como afirma Miceli (1984), sob o risco de ver os projetos do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) ficarem sem continuidade, que, estrategicamente, Aloísio Magalhães se articula politicamente para assumir a presidência do IPHAN. É nesse contexto que ele ocupa o comando da frente patrimonial, mais enfraquecida, dando-lhe novo sustento com a criação da Fundação Pró-Memória, em 1973. A partir deste momento, observa-se um crescimento e uma requalificação do setor cultural, cujos resultados se vislumbrariam nos anos de 1980. É somente após a criação da Fundação Pró-Memória que as ideias do anteprojeto de Mário de Andrade passam a ser retomadas, abarcando outros valores aos bens culturais, valorizando as festas, os artesanatos, a arte popular, a religiões populares, os documentos e outras formas de expressões culturais que eram invisibilizadas diante da valorização e da elitização dos patrimônios culturais, evidenciados desde o período colonial.

É também nos anos de 1980 que se tem o registro da primeira versão oficial sobre a história da preservação do patrimônio cultural no Brasil, que é publicada pela Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico e pela Fundação Pró-Memória, sob o título de *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Essa obra traz à luz uma trajetória consagrada da preservação patrimonial, as discussões sobre os processos políticos e as formulações dos decretos institucionais.

As décadas dos anos de 1980 e 1990 descortinaram, para o campo patrimonial, os desdobramentos dos conflitos políticos e ideológicos de vários anos de disputas. Tais décadas são vitoriosas para a constituição consolidada do conceito do patrimônio cultural. Podemos entender como marco dessa vitória o texto constitucional de 1988, que consolidou uma noção ampliada e plural da identidade brasileira, inaugurando, no campo jurídico-político, através de seu artigo 216, a noção de bens culturais de natureza imaterial:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais

se incluem: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais [...] (BRASIL, 1988).

A partir da década de 1990, as Convenções e Recomendações da UNESCO ressoam fortemente no país. Tais iniciativas expressam, por sua vez, demandas de seus países-membros, como a Recomendação de Salvaguarda das Culturas Tradicionais e Populares no ano de 1989, realizada em Paris. Segundo Abreu (2015), é quando se tem, neste momento, “uma normatização por fóruns internacionais das políticas preservacionistas, incentivando uma dinâmica globalizada de identificação, proteção, difusão e circulação de valores e signos patrimoniais” (ABREU, 2015, p. 70). Além disso, ocorre a instituição do Programa de Proclamação das Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, em 1997, e a aprovação na UNESCO da Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial em 2003.

Seguindo a Recomendação da UNESCO (1989), com o objetivo de fortalecer e redimensionar as políticas públicas patrimoniais, o IPHAN promoveu, em 1997, em Fortaleza, o Seminário Internacional, intitulado “Patrimônio Imaterial: Estratégias e formas de Proteção”, com a finalidade de subsidiar a elaboração de diretrizes e a criação de instrumentos legais capazes de identificar, promover, proteger e fomentar os processos e bens que fazem referência à identidade, à memória e às manifestações dos diversos grupos que compõem a sociedade brasileira.

Do Seminário Internacional, originou-se, como documento final, a Carta de Fortaleza, documento oficial que teve a exitosa aspiração de dar a efetividade à proteção ao patrimônio imaterial. Trata-se de um documento de recomendações que propôs ao IPHAN uma profunda reflexão sobre o conceito de patrimônio imaterial e, também, a criação de um grupo de trabalho, objetivando o desenvolvimento de estudos para a criação e edição do instrumento legal, denominado “Registro”, que passaria a ser utilizado como instrumento de preservação e salvaguarda de um bem de natureza imaterial. Nesse contexto, a Carta de Fortaleza e o Registro trazem um novo paradigma para a proteção dos bens imateriais. Esse novo paradigma traz um alargamento da influência do movimento modernista de Mário de Andrade e amplia as possibilidades para a preservação da riqueza, da pluralidade de vozes e de inquietudes que formam o patrimônio nacional, em uma conjuntura sociocultural e antropológica que busca a valorização da identidade brasileira e seus vários elementos.

A década de 2000 será bastante significativa para as configurações assumidas para o campo do Patrimônio Imaterial. É neste ano que é criada a metodologia denominada Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), visando produzir um conjunto de informações que

possam subsidiar a elaboração de políticas patrimoniais. Também neste ano é instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e a criação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), através do Decreto Nº 3.551, de 04 de Agosto de 2000, que é considerado, assim como o Decreto Lei nº 25/1937 para o tombamento de bens materiais, uma referência para o patrimônio cultural imaterial no país.

A adesão do Brasil à Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial que aconteceu no ano de 2003, em Paris, se dá somente no ano de 2006, assim como a criação de Grupo de Trabalho Interinstitucional para formular uma proposta para o reconhecimento, para a valorização e para a preservação da Diversidade Linguística do Brasil.

É importante ressaltar que a própria noção de patrimônio cultural imaterial não trata apenas de garantir o acesso a informações e aos instrumentos culturais aos diferentes grupos sociais, mas trata de favorecer a identificação e a valorização não só dos processos de desenvolvimento que integram as diferentes camadas sociais, como também os detentores de expressões culturais. A noção de patrimônio cultural imaterial permitiu realçar um conjunto de bens culturais que, até então, não eram contemplados nas políticas públicas de patrimonialização, destacadas pelo critério excepcional de valor histórico e artístico do bem a ser protegido pelo tombamento. A noção moderna de patrimônio cultural imaterial propõe um enfoque antropológico e global do patrimônio cultural: os saberes, a oralidade, as manifestações artísticas tornam-se expressões fundamentais na identificação cultural dos povos.

### **2.2.1 O programa nacional do patrimônio imaterial no Brasil**

O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), criado através do Decreto nº 3.551, de 04 de Agosto de 2000, emerge em um cenário político amplamente favorável, que se evidenciou no país a partir do processo de redemocratização dos anos de 1980, e que ampliou uma crescente participação da sociedade civil no governo, especialmente das camadas populares, durante o período em que esteve no governo o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), tendo à frente da área da Cultura o ex-ministro Gilberto Gil (2003-2008).

O Decreto nº 3.551/2000 é considerado uma referência para as políticas preservacionistas do patrimônio cultural imaterial no país. Sua concepção é resultante das reflexões e das experiências brasileiras para a elaboração de uma política pública de preservação do patrimônio imaterial, que remontam aos anos de 1930 e às projeções das ideias de Mário de Andrade, no sentido de preservar as expressões do folclore e a própria cultura popular que só foram enfaticamente realçadas na legislação a partir do texto constitucional de 1988.

A partir da formulação deste decreto que instituiu “o registro de bens culturais de natureza imaterial”, evidenciou-se uma grande preocupação com a preservação do patrimônio nacional. Foram considerados bens culturais imateriais, de acordo com o Decreto, os bens predominantemente ligados à coletividade, à produção e à criatividade dos grupos, como “os rituais e as festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade e de outras práticas sociais, as celebrações, as narrativas orais, as danças e as músicas, os conhecimentos e os modos de fazer” (IPHAN, 2006, p. 29). Enfim, um conjunto de expressões culturais que não faziam parte do campo do patrimônio e, por isso, não eram contempladas nas políticas de preservação patrimonial, que privilegiavam os bens protegidos exclusivamente pelo tombamento, instituído pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de Novembro de 1937.

Para Márcia Sant’Anna (2003), uma das formuladoras do programa, “mais relevante do que conservar um objeto como testemunho de um processo histórico e cultural passado é preservar e transmitir o saber que o produz, permitindo a vivência da tradição no presente” (SANT’ANNA, 2003, p. 52). Sendo assim, é interessante perceber que o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), no Brasil, acompanha de perto as propostas formuladas pelo Decreto nº 3.551/2000 e, principalmente, as Recomendações da UNESCO (1989) que define a “cultura tradicional e popular” como sendo o

conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem às expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social; seus padrões e valores transmitidos oralmente, por imitação ou outros meios. Suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os ritos, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes”. (UNESCO, 1989, p. 15).

A Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, resultante da Conferência Geral da UNESCO, traz como recomendações aos países membros “a identificação, a salvaguarda, a conservação, a difusão e a proteção da cultura tradicional e popular por meios de registros e inventários” (UNESCO, 1989, p. 15), assim como a proteção à propriedade intelectual dos grupos “detentores” de conhecimentos tradicionais. Essas diretrizes norteiam os objetivos do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, que visa implementar uma política pública para estimular e viabilizar propostas e projetos de identificação, de inventário, de reconhecimento, de registro, de promoção e de valorização dos bens culturais de natureza imaterial, a partir de três linhas de ações distintas: pesquisa – documentação, inventário e mapeamento; promoção – divulgação, valorização e

reconhecimento; e fomento – apoio, financiamento e capacitação (IPHAN, 2003).

Nesse sentido, essa mudança estratégica na prática preservacionista traduz o resultado de um novo significado do que se acredita ser essa natureza processual e dinâmica dos bens culturais de natureza imaterial, e, portanto, devem ser conservados como instrumentos e modos distintos com que são preservados os bens móveis e imóveis, através da prática do tombamento. Para Laurent Lévi-Strauss (2006, pp. 75-80),

mais ainda do que qualquer outro, o patrimônio imaterial nasce, vive e morre. Intimamente associado à vida cotidiana das pessoas, não se poderia congelá-lo, nem perenizá-lo por Decreto. Gostos, necessidades, modos de vida, valores e representações sempre evoluíram e continuarão a fazê-lo e, se uma comunidade abandona a prática social, não há como se opor.

Para o autor, dado a própria natureza do bem cultural, através de suas transformações ou do desaparecimento das manifestações culturais, é impossível haver meios de proteger este bem cultural de outra forma que não seja a de “recolher, coletar e gravar com meios mais avançados, com a melhor tecnologia, todas estas manifestações e mudanças, antes que desapareçam” (LÉVI-STRAUSS, 2006, pp.75-80). Sendo assim, a política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial está centralizada na documentação, na investigação, na promoção, na valorização e na transmissão através da educação formal e não-formal, além de sua revitalização.

Para Márcia Sant’Anna (2003), o objetivo da política de salvaguarda do patrimônio imaterial consiste na mobilização da sociedade para a pesquisa, para a documentação, para o apoio e para o reconhecimento da pluralidade cultural do país e produzir, assim, inventários e registros que resultem em uma ampla base de dados para apontar novas políticas públicas de preservação cultural e de direitos para as comunidades detentoras desses bens culturais.

A proposta de salvaguarda está justamente no sentido de registrar essas práticas e acompanhar suas transformações e permanências. Para Gonçalves (2003, pp. 22-23), “classificar esses bens tão tangíveis quanto lugares, festas, espetáculos e alimentos. De certo modo, essa noção expressa a moderna concepção antropológica de cultura”. Pois, o “valor” do bem a ser protegido está ligado às relações sociais, ou até mesmo às simbólicas. Para Gonçalves (2003), os seres humanos utilizam-se dos símbolos em seus modos de agir e não somente para se comunicarem. A categoria de patrimônio, segundo ele, “faz a mediação sensível entre os seres humanos e divindades, entre os mortos e os vivos, entre o passado e o presente, entre o céu e a terra, e entre outras oposições” (GONÇALVES, 2003, pp. 22-23). A ideia de patrimônio, neste sentido, segundo Gonçalves (2003, pp. 22-23), “não existe apenas para representar ideias e valores abstratos a serem contemplados. O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas”.

Para a UNESCO,

[o patrimônio imaterial é] transmitido de geração em geração e constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Desse modo, os grupos e indivíduos utilizam-se da “categoria patrimônio” como forma de distinção de nações, de grupos étnicos e de outras coletividades, em suas mais variadas formas de representação que, muitas vezes, se confundem com as “diversas formas de autoconsciência cultural”.

A construção da ideia que rodeia alguns estudos sobre o patrimônio imaterial de que a cultura e, por conseguinte, o patrimônio cultural, seria um elemento essencial para a construção da identidade dos grupos sociais é resultante da articulação entre propriedade, produção e identidade, que acompanha a noção antropológica do sentido alemão de cultura, no qual as políticas contemporâneas de patrimônio se baseiam.

De acordo com Sant’Anna (2003), a expansão do patrimônio cultural transcende a materialidade do bem cultural, remetendo às ideias de referência cultural e dinâmica. Para ela, a noção de “bem cultural de natureza imaterial” estaria inserida na prática de preservação, referindo-se àquelas “criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social”. (IPHAN, 2006).

Dentro desse contexto, observa-se que as ações de salvaguarda do patrimônio imaterial são destinadas, prioritariamente, para atender as sociedades identificadas como tradicionais e/ou indígenas. Nesse sentido, “os protagonistas dos bens passíveis de serem patrimonializados entraram em contato com a lógica patrimonial” (ABREU, 2015, p. 07). Muitos desses indivíduos de etnias indígenas ou de grupos tradicionais distintos tiveram que se relacionar com a lógica da patrimonialização, compreendendo que suas manifestações culturais, praticadas há vários séculos pelos grupos, poderiam receber novos significados no contato com a sociedade nacional. Tais planos de salvaguarda para o Patrimônio Imaterial parecem mesmo sintetizar alguns aspectos básicos, indicados pela antropóloga Regina Abreu (2015), no que se refere às novas práticas socialmente mais inclusivas do processo de patrimonialização, que contrastam com as práticas anteriores que se configuravam como históricas e artísticas, ficando a cargo de especialistas a instauração dos processos de patrimonialização. É evidente “o quanto esses processos deixam de contemplar quase que exclusivamente reconstruções do passado para focalizarem manifestações vivas e pulsantes como festas, rituais, saberes, conhecimentos

tradicionais” (ABREU, 2015, p. 07). Segundo a autora,

A dinâmica da “patrimonialização das diferenças” estimulou um amplo sistema de informações em uma esfera global. Inventários, bancos de dados, listas intermináveis de bens preservados ou passíveis de preservação passaram a ser elencados por um contingente crescente de profissionais especialmente formados para trabalhar em processos de patrimonialização. (ABREU, 2015, p. 07).

É importante ressaltar que um dos instrumentos mais eficazes para se alcançar a patrimonialização<sup>10</sup> através do “registro” de um bem de natureza imaterial se faz por meio do “inventário”. O Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) é um instrumento técnico desenvolvido pelo Iphan para a produção do conhecimento das referências culturais que integram a sociedade brasileira. O INRC é fruto de um aprofundamento de reflexões e experiências anteriores, no sentido de superar antigos impasses em relação à “falsa” dicotomia entre os bens concretos, chamados “pedra e cal”, e as demais expressões culturais inseridas na dinâmica do cotidiano, e “evoluir para a construção de novos instrumentos, capazes de levantar e identificar bens culturais de natureza diversificada, apreender os sentidos e significados a eles atribuídos pelos grupos sociais e encontrar formas adequadas à sua preservação” (IPHAN, 2000, p. 1-40).

Sob a coordenação do antropólogo Antônio Augusto Arantes, o INRC assumiu sua forma atual e definitiva em 1999, sendo disponibilizado para uso no ano 2000. Ele adota uma abordagem antropológica, no sentido de estreitar os critérios técnicos e a participação das populações estudadas que devem definir quais são suas referências culturais e quais as ações de salvaguarda devem ser implementadas. Seus principais objetivos constituem-se em

Identificar e documentar bens culturais, de qualquer natureza, para atender à demanda pelo reconhecimento de bens representativos da diversidade e pluralidade culturais dos grupos formadores da sociedade; e apreender os sentidos e significados atribuídos ao patrimônio cultural pelos moradores de sítios tombados, tratando-os como intérpretes legítimos da cultura local e como parceiros preferenciais de sua preservação. (IPHAN, 2000, pp. 1-40).

Para Fonseca, “falar em referências culturais nesse caso significa, pois, dirigir o olhar para representações que configuram uma identidade da região para seus habitantes, e que remetem à paisagem, edificações e objetos, aos fazeres e saberes, às crenças, etc.” (IPHAN, 2000, p. 14). Segundo Fonseca, as “referências culturais” não se constituem dos objetos valiosos propriamente ditos, como também o sentido de “apreender referências” não está

---

<sup>10</sup> Institucionalização via IPHAN (oficial) de um bem reconhecido como patrimônio cultural.

associado ao armazenamento de bens ou informações. Após a ação de identificação de determinados elementos dotados de significados, os grupos sociais operam uma recriação desses elementos, relacionando-os a uma representação coletiva, “a que cada membro do grupo de algum modo se identifica” (IPHAN, 2000, p. 14).

Já a ação de apreender “referências culturais” infere mais que a captação de determinadas representações simbólicas, pressupõe também a elaboração de relações entre elas. Neste sentido, os sujeitos detentores dos bens culturais não desempenham somente o papel de informantes, mas, sim o de “produtores” de seu patrimônio cultural.

Dentro desse contexto, é interessante destacar que o INRC não é um instrumento exclusivo para a identificação de bens culturais imateriais, ele também abrange a identificação de bens culturais materiais. Outra questão a ser pensada em relação ao INRC é que, apesar de ser um instrumento essencial para documentação e identificação de bens culturais, a indicação de bens para Registro e/ou Tombamento pode resultar de sua praticabilidade, mas seu uso não é obrigatório.

### **2.2.2 O registro de bens de natureza imaterial**

Instituído pelo Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, o Registro de bens de natureza imaterial é o Instituto Jurídico de proteção, elaborado para complementar o tombamento como instrumento legal de reconhecimento do patrimônio cultural brasileiro. Ele se difere do Inventário por esse se tratar de uma metodologia elaborada pelo IPHAN para conhecer e documentar um universo cultural e patrimonial em um sentido mais amplo, enquanto o Registro, em sua profundidade, busca identificar, documentar e produzir conhecimentos sobre os bens culturais. O Registro tem cunho mais seletivo, objetivando reconhecer o valor de determinados bens culturais, por meios de títulos de “Patrimônio Cultural do Brasil”.

O principal objetivo do Registro seria “manter o registro (documental) da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, porque só assim se pode ‘preservá-los’” (Sant’Anna, 2003, p. 52). Para Sant’Anna (2003), a ideia é que, através do conhecimento adquirido no processo administrativo de Registro, possa-se identificar formas mais adequadas de apoio à continuidade do patrimônio cultural e à implementação de ações de salvaguarda específicas.

Embora o decreto nº 3.551/2000 complemente a prática do tombamento, esses dois instrumentos apresentam finalidades, praticabilidades e efeitos bastante distintos em função de

sua materialidade e imaterialidade. A ação do tombamento consiste no reconhecimento do valor de um bem material. Implicando na conservação de aspectos de sua materialidade, é importante ressaltar que a prática do tombamento não significa “engessar” o bem tombado, mas possibilitar a permanência do valor do bem que legitimou a ação do tombamento. Já na prática do Registro, instituído pelo Decreto nº 3.551/2000, a ênfase do patrimônio imaterial “recai menos nos aspectos materiais e mais nos aspectos ideias e valorativos das formas de vidas” (GONÇALVES, 2003, p. 28). Nesse contexto, o Decreto nº 3.551/2000 foi elaborado especificamente para atender os bens patrimoniais mais sensíveis ao desaparecimento, os bens de caráter dinâmico e processual.

Analisando brevemente esses dois instrumentos de proteção que são considerados cânones para as políticas de preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro, evidenciam-se alguns aspectos importantes em relação à abrangência de seus efeitos e suas eficácias. No que tange o processo de inscrição dos bens culturais materiais e imateriais, observa-se o distanciamento das categorias entre os Livros de registro do Tombo e os Livros de registro dos bens imateriais, embora ambos os institutos se utilizem da mesma metodologia do Registro. A prática do tombamento se materializa pelo ato de inscrição ou registro em um dos seus quatro livros do Tombo, a saber: 1- Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; 2-Livro do Tombo Histórico; 3-Livro do Tombo das Belas-Artes; e 4-Livro do Tombo das Artes Aplicadas.

No que tange ao reconhecimento dos bens de natureza imaterial, o IPHAN, órgão do Ministério da Cultura, através da criação do Decreto nº 3.551/2000, instituiu que o patrimônio relacionado aos saberes, às celebrações, aos rituais, aos lugares e às formas de expressão passe a ser registrado em livros, atendendo, seletivamente, aos bens culturais que correspondem à memória nacional, a identidade e a formação da sociedade brasileira, tendo como referência sua continuidade histórica. Os bens culturais previamente selecionados para o Registro podem ter sua inscrição em um ou mais livros já abertos, ou, até mesmo, contar com a abertura de um novo livro que abrigue de forma mais satisfatória sua categoria. Os quatro livros abertos inicialmente foram denominados de:

1- Livro de Registro dos saberes, no qual serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

2- Livro de Registro das celebrações, no qual serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social.

3-Livro de Registro das formas de expressão, no qual serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas.

4-Livro de Registro dos lugares, no qual serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e se reproduzem práticas culturais coletivas.

A utilização do registro em Livros adotada pelos dois Decretos é uma ferramenta que visa garantir a preservação do “bem” tanto material quanto imaterial. O registro no Livro do Tombo volta-se para a conservação da integridade física de um bem, enquanto que o registro do bem de natureza imaterial é bem mais prolixo, objetivando dar “continuidade histórica do bem e sua relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira” (IPHAN, 2000, p. 01).

Seguindo esta comparação, é interessante observar ainda que a ação destinada ao tombamento do “bem” pode ser feita de forma voluntária, a pedido do proprietário por entender que o “bem” a ser tombado tenha os requisitos necessários para constituir parte integrante do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional ou, compulsoriamente, quando o proprietário, por qualquer motivo, se recusar a anuir à inscrição do “bem”. Já para provocar a instauração do registro dos “bens” de natureza imaterial, a fase que antecede a decisão quanto à aprovação do Registro e à concessão do título de Patrimônio Cultural do Brasil” envolve algumas etapas bem distintas ao do processo de tombamento, e exige no entanto, o encaminhamento pelos proponentes definidos como legítimos, de acordo com o Artigo 2º do Decreto: O Ministro de Estado da Cultura; Instituições vinculadas ao Ministério da Cultura; Secretaria de Estado, de Município e do Distrito Federal; Sociedades ou associações civis. De pedido de Registro ao Iphan, acompanhado por manifestação de anuência prévia por parte de seus detentores. Análise técnica preliminar por parte do DPI<sup>11</sup>; avaliação da Câmara do Patrimônio Imaterial<sup>12</sup>. Em relação à pertinência do pedido; parecer conclusivo do DPI; manifestação da Procuradoria Jurídica do IPHAN; apresentação do parecer do conselheiro relator ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, para decisão quanto ao Registro.

Nesse sentido, observa-se claramente uma distinção entre as etapas do processo de Registro e o processo de tombamento, pois, para solicitar a instauração do processo de tombamento de um bem, o proprietário pode ou não estar de acordo com o pedido, que pode acontecer até mesmo de forma compulsória, a partir do pedido de qualquer cidadão.

---

<sup>11</sup> O Departamento de Patrimônio Imaterial (IPHAN-DPI), criado em 2004, propõe diretrizes e critérios para o cumprimento de sua missão e, em conjunto com as superintendências Estaduais, gerencia programas, projetos e ações na área de identificação, de registro, acompanhamento e valorização do Patrimônio Cultural Brasileiro de natureza imaterial.

<sup>12</sup> A Câmara do Patrimônio Imaterial foi criada no âmbito do Conselho Consultivo do Patrimônio Imaterial, por meio da Resolução nº 001, de 03 de Agosto de 2006, que também regulamenta o trâmite dos processos de Registro do IPHAN.

No entanto, para o Registro de um bem imaterial, o pedido precisa ser respaldado por apoio ou iniciativa explícita de sua base social. Portanto, enquanto o tombamento pode ser feito, inclusive, em caráter compulsório, no caso do Registro, torna-se fundamental a participação dos “detentores” ou “proprietários” do conhecimento e do saber para instauração do processo de patrimonialização.

Analisando ainda de forma comparativa esses dois decretos, cabe ressaltar que o tombamento de um “bem” será considerado “provisório ou definitivo”<sup>13</sup>, conforme esteja o respectivo processo iniciado por notificação ou concluído pelo registro em um dos livros do Tombo. Já os efeitos da inscrição de um “bem” de natureza imaterial em um dos livros de registro terão duração prevista de dez anos, após esse período, os bens culturais registrados passarão por um processo de reavaliação, no qual o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (CCPC) decidirá pela permanência do bem como “Patrimônio Cultural do Brasil”, ou será mantido apenas o registro como referência cultural de seu tempo. (Decreto 3.551/2000).

Dentro desse contexto, é interessante observar os processos administrativos de registro como instrumento de salvaguarda de um bem de natureza imaterial, pois, para alguns estudiosos, o Registro, em sua significação, em suas implicações e em seus efeitos, ainda é precário para a sociedade brasileira. Um dos fatores que gera a desconfiança é o fato de o Registro ainda ser associado, frequentemente, ao instrumento de tombamento e seus efeitos restritivos de direitos sobre a propriedade e o uso do bem.

É interessante observar que, para o reconhecimento de um bem como patrimônio cultural imaterial, o imperativo da continuidade histórica de qualquer tipo de patrimônio pressupõe uma anterioridade no tempo. No caso do patrimônio cultural imaterial, costuma-se arbitrar como o período mínimo de três gerações, ou setenta e cinco anos de evidências da existência do bem. E que a prioridade na seleção de bens para reconhecimento externo, no caso, pelo poder público, de acordo com Fonseca (2018, p. 75), “não é ditada pelo objetivo de propiciar uma consagração, por meio da concessão de um título, mas pelo interesse e necessidade da salvaguarda de determinado bem cultural considerado relevante enquanto testemunho da diversidade cultural do Brasil”.

A relevância do “bem” para o Registro, segundo Fonseca (2018), seriam as manifestações que ainda não foram contempladas com outros instrumentos de salvaguarda já existentes, “tais como direito de autor ou de marca, de propriedade intelectual, patente, indicação geográfica, denominação de origem, etc.” (FONSECA, 2018, p. 75), e que, no en-

---

<sup>13</sup> Decreto nº 25/1937. Artigo 10. Parágrafo Único - Para todas os efeitos, salvo a disposição do art. 13 desta lei, o tombamento provisório se equipará ao definitivo.

tanto, sejam manifestações reconhecidas e valorizadas por seus detentores/produtores, como referências culturais significativas de determinada comunidade. Para o Iphan, o desafio aqui estaria em selecionar, dentre os inúmeros bens culturais que constituem significados e referências de identidade para determinados grupos sociais, aqueles que tenham, primeiramente, “relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira” (Decreto 3.551/2000).

Essa questão sobre a relevância nacional é bastante complexa. Considerando a relação entre identidade nacional e diversidade cultural, os argumentos contra ou a favor do Registro têm apelado a uma retórica de relevância nacional que, dependendo de qual seja a unidade de identificação com qual se está, afinal, negociando, homogeneiza, diferencia, exclui, ou inclui. Compreendendo que o Estado orienta sua ação política a partir da instrumentalização do que Briones (1998) chama de “economia política da diversidade”, é importante perceber que, sob a diversidade cultural, estaria a representação de um país branco e ocidental, proveniente de miscigenação que envolveria três elementos básicos e fundantes da cultura brasileira: a presença portuguesa, indígena e africana. Conforme enfatiza Briones, toda nação como Estado reproduz desigualdades internas, focando certas diferenças e invisibilizando outras, cada uma o faz alimentando essa economia política de diversidade que racializa e etniciza seletivamente distintas coletividades sociais.

Para esta autora, esses contornos étnicos ou raciais permitiram identificar regularidades nas relações socioculturais de “tipos” de “outros” internos, constituídos com base em características supostamente “próprias”, mas definidos sempre por uma triangulação que os especifica entre “si” e os reposiciona frente ao “ser nacional”. Se analisarmos as políticas de patrimônio cultural como uma ideia de narrativa de nação, é interessante perceber que, durante décadas, essas políticas tiveram como pilar a predominância da influência portuguesa e, como consequência, o tombamento excessivo de bens materiais, considerados como entendimento de nação.

Nesse contexto, os critérios utilizados para nortear, de maneira mais precisa, o Registro de bens de natureza imaterial e instituir o entendimento dos pedidos tornaram-se um elemento estratégico e fundamental. De acordo com Fonseca (2004), por se tratar de um reconhecimento público por parte do Estado, o instrumento do Registro pode significar, além de outros, especialmente para os grupos econômicos e socialmente desfavorecidos, benefícios de ordem material e simbólica.

Nesse sentido, seguindo as diretrizes do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, o IPHAN tem procurado priorizar, então, propostas de Registro de bens culturais que correm o

“risco de desaparecimento”, de bens localizados em regiões historicamente pouco atendidas pelas ações institucionais, de bens culturais que representam a identidade dos povos indígenas, das populações tradicionais e afro-brasileiras e as referências de multiculturalismos em contextos urbanos que impliquem ações potencialmente geradoras de uso social do bem cultural.

Entretanto, faz-se necessária a identificação de práticas “vivas”, mantidas por grupos sociais que as reconhecem como referências culturais significativas de sua identidade e que tenham interesse em receber o reconhecimento e, eventualmente, a assistência externa para a preservação de seu patrimônio cultural. Pois,

o reconhecimento por parte de diferentes instâncias – como organismos estatais, instituições de pesquisas, ONGs, organismos internacionais – da existência e do valor, aos olhos de perspectivas mais amplas, dessas manifestações como patrimônio cultural do Brasil, significa também uma forma de intervenção na dinâmica cultural e social e econômica de sua produção, e, por esse motivo, deve implicar no compromisso, por parte desses atores externos, de respeito pelas formas específicas a cada grupo de manter e se apropriar de suas tradições, que constituem, em geral, referências fundamentais para a sua coesão e continuidade. (FONSECA, 2018, p. 75).

Até o ano de 2018, foram registrados pelo IPHAN 47 (quarenta e sete) bens de natureza imaterial inscritos nos quatro livros: 18 bens no Livro das Formas e expressão, 13 bens no Livro dos Saberes, 12 bens no livro das Celebrações e 04 bens no Livro dos Lugares. Além desses bens já registrados nos livros do Iphan, outros 28 (vinte e oito) bens culturais encontram-se em processo de instrução para Registro. Entretanto, analisando a lista dos bens culturais já registrados pelo IPHAN, tangencia-se um desconforto em relação a um dos requisitos para solicitar o registro de um bem cultural, diante da percepção de que grande parte desses bens não se caracteriza pela abrangência ou importância nacional, mas, sim, por estabelecer condições bastante restritas de produção e conhecimento. Destarte, não fica claro que tipo de abrangência seria necessário para a comprovação da relevância nacional para a solicitação do Registro (Artigo 1º. §2º. Decreto 3.551/2000). Para Fonseca (2018, p. 85),

o caráter nacional desse requisito não se deve necessariamente a um amplo conhecimento e/ou reconhecimento prévio de seu valor em todo o país, mas ao potencial de “ressonância” do bem junto ao universo mais amplo, enquanto capacidade de evocar sentidos e valores para além de sua área de ocorrência.

Dentro desse contexto, observa-se que a ação seletiva do Registro acontece de forma exclusivamente política, dado o tipo de referência nacional ou de diversidade cultural que se

pretende preservar. Contudo, é sabido que a política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial ainda não alcançou a proteção dos interesses coletivos das “coletividades singulares”, denominadas por “comunidades locais” ou por “populações tradicionais” (ABREU, 2015, p. 23), que ainda preferam continuar vivendo dentro de suas tradições, sem a interferência do reconhecimento patrimonial.

### 2.2.3 Línguas como patrimônio imaterial

A qualquer época que remontemos, por mais antiga que seja a língua aparece sempre como uma herança da época precedente... De fato, nenhuma sociedade conhece nem conheceu jamais a língua de outro modo que não fosse como um produto herdado de gerações anteriores e que cumpre receber como tal.

FERDINAND DE SAUSSURE

A relação entre Línguas e Patrimônio é muito complexa, assim como os demais bens de natureza imaterial. Muitas vezes a dificuldade em atribuir uma valoração patrimonial a esse tipo de bem é devido à sua própria imaterialidade.

No caso da língua, como já mencionamos anteriormente, essa complexidade está relacionada ao seu uso. A compreensão da língua como objeto do campo do patrimônio cultural está ligada às relações existentes entre língua, cultura e sociedade. A língua se mantém viva através do seu uso como meio de comunicação, de expressão e de transmissão de conhecimentos, de ideias e de valores de uma geração para outra. De acordo com o IPHAN, “a língua se difere dos demais bens culturais por sua natureza transversal e por seu papel de articulação e transmissão da cultura” (IPHAN, 2016, p. 18). A língua desempenha um papel fundamental na perpetuação do conhecimento ou técnica transmitidos entre as diferentes gerações.

Porém, um dos fatores mais importante para se pensar a relação entre língua e patrimônio se dá pelo fato de que toda língua viva é um registro especial da história e da cultura de seus falantes. Ou seja, o papel da língua ultrapassa o da transmissão de conhecimentos para gerações futuras. A língua está intimamente associada à vida e à cultura dos povos ancestrais de seus falantes.

As línguas transplantadas para o Brasil com o tráfico transatlântico durante o período

da escravidão foram responsáveis por grande parte da nossa diversidade linguística, assim como as línguas indígenas faladas no país. Até o final do século XVII, a língua portuguesa era apenas uma das línguas faladas pelos cerca de 300 mil habitantes da América portuguesa<sup>14</sup>.

Fomos no passado, ainda muito mais do que hoje, um território plurilíngue. Cerca de 1.078 línguas indígenas eram faladas quando aqui aportaram os portugueses, há 500 anos, segundo estimativas de Rodrigues (1993, p. 23). Porém o Estado português e, depois da independência, o Estado brasileiro, que o sucedeu, tiveram por política, impor o português como a única língua legítima, considerando-a ‘companheira do Império’ (Fernão de Oliveira, na primeira gramática da língua portuguesa, em 1536). A política linguística principal do Estado sempre foi a de reduzir o número de línguas, num processo de glotocídio (eliminação de línguas) através de deslocamento linguístico, isto é, de sua substituição pela língua portuguesa. Somente na primeira metade do século XX, segundo Darcy Ribeiro, 67 línguas indígenas desapareceram no Brasil - mais de uma por ano, portanto (Rodrigues, 1993:23). Das cerca de 1.078 línguas indígenas faladas em 1500, ficamos com aproximadamente 180 em 2000 (um decréscimo de 85%), e várias destas 180 encontram-se em estado avançado de desaparecimento, caracterizando uma verdadeira catástrofe cultural, já que a extinção de uma língua acarreta a perda de conhecimentos milenares ou centenários produzidos pela cultura do respectivo povo. (IPHAN, 2007, p. 3-4)

Embora o Brasil não contemple mais essa pluralidade linguística que foi falada aqui ao passar dos anos, ainda é possível observar uma parte dessa diversidade em alguns cantos rurais do país. Segundo o Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística no Brasil (GTDL), “é devido a esta resistência que o Brasil continua sendo um país plurilíngue”(IPHAN, 2007), e os novos processos de redemocratização do país têm mudado as formas de participação da sociedade civil na elaboração e participação das novas políticas públicas. Reconhecendo que o Brasil é formado historicamente por “várias comunidades linguísticas, constituídas de cidadãos brasileiros que têm o direito a manterem e a desenvolverem sua herança linguística e cultural” (IPHAN, 2006- 2007), contribuindo assim para que o país continue sendo abrigo de uma rica e variada parcela da experiência humana, constituída por mais de 200 línguas.

Durante as duas últimas décadas, o tratamento dispensado às línguas compreende as políticas públicas no campo da diversidade linguística e ao processo de patrimonialização das línguas através do instrumento INDL (Inventário Nacional da Diversidade Linguística).

Tomaremos como base para discutir a questão das línguas como patrimônio os Artigos 7º e 8º da Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, anunciada em Barcelona, no ano de 1996, escrita por representantes de todos os continentes e atualmente em tramitação nas Nações Unidas.

<sup>14</sup>Segundo Hasenbalg, em Discriminação e desigualdades raciais no Brasil, a população do Brasil, em 1700, seria de cerca de 300 mil pessoas, sendo que os brancos contabilizavam, no máximo, 100 mil pessoas, enquanto que os escravizados de origem africana, 170 mil. Mas pode-se pensar que o número de escravizados africanos e crioulos já era muito maior.

Art. 7º. 1- Todas as línguas são expressão de uma identidade coletiva e de uma maneira distinta de perceber e de descrever a realidade, portanto, possuem o poder de gozar das condições necessárias para seu desenvolvimento em todas as funções.

Art. 7º. 2- Cada língua é uma realidade constituída coletivamente e é no seio de uma comunidade que se torna disponível para o uso individual, como instrumento de coesão, identificação, comunicação e expressão criativa.

Art. 8º. 1- Todas as comunidades linguísticas têm direito a organizar e gerir os recursos próprios, com a finalidade de assegurar o uso de sua língua em todas as funções sociais.

Art. 8º. 2-. Todas as comunidades linguísticas têm direito a dispor dos meios necessários para assegurar a transmissão e a continuidade de futuro de sua língua (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS LINGUÍSTICOS).

Em função desses entendimentos, a UNESCO, no ano 2000, publicou o *Atlas das Línguas em Perigo*, despertando os “Estados para a necessidade de frear o rápido desaparecimento do patrimônio linguístico da Humanidade”. Com a criação do Decreto nº 3.551, de 04 de Agosto de 2000, assinado pelo presidente da República, foi possível então uma discussão mais aprofundada sobre a possibilidade de abertura de um novo Livro de Registro, para o reconhecimento patrimonial das Línguas Faladas no Brasil.

No entanto, devido à necessidade de compreender a melhor forma para “preservar” a língua como patrimônio cultural e devido ao seu caráter dinâmico, o Grupo de Trabalho, criado em 1998 pelo Ministério da Cultura, com o objetivo de propor formas de salvaguarda e valorização de bens culturais de natureza imaterial, entendeu que seria melhor o adiamento da discussão sobre a criação do novo Livro de Registro de Línguas. O principal motivo para esse adiamento consistiu no fato de considerar a língua um bem cultural distinto, passível de registro através do Decreto 3.551/2000.

O primeiro pedido de registro de uma Língua aconteceu no ano de 2001, por meio da Associação dos Apresentadores de Programa de Rádio “Talian”<sup>15</sup> do Brasil. Trata-se de uma Língua de imigração, do grupo Vêneto, amplamente falada no sul do país. Entretanto, com tantas questões ainda sem respostas para a definição de qual seria a melhor forma de preservar as línguas, a equipe técnica considerou seu pedido improcedente e concluiu que as informações entregues eram insuficientes e inadequadas para o entendimento da Língua como “Patrimônio Cultural do Brasil”.

O Talian, de acordo com a justificativa do pedido, é considerado uma língua com estrutura gramatical, regras ortográficas e sintaxe, formada pela união de distintos dialetos falados pelos primeiros imigrantes italianos que vieram para o Brasil. Porém, o teor do parecer

---

<sup>15</sup>Mais tarde este pedido foi reiterado pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul e por outras instituições e por pessoas vinculadas à língua talian.

da avaliação preliminar do pedido assinalava que

a língua funda e organiza a identidade de um grupo social, mas para que ela possa ser destacada como item da cultura em si, torna-se necessária sua remissão aos indivíduos que a utilizam, a reproduzem e a atualizam, isto é, sua comunidade de falantes. Isto significa dizer que, em qualquer caso, a língua deve estar referida a um contexto cultural específico sendo sua relevância nacional aferida pela participação da população italiana que migrou e se estabeleceu no Brasil, como coletividade participante na formação da nacionalidade. Como indicador de identidade, o ‘talian’ pode se constituir em patrimônio cultural de sua comunidade de falantes. Entretanto, para obter o título de patrimônio cultural do Brasil, seriam necessários, além de estudos de natureza antropológica e linguística para uma adequada descrição e documentação dessa língua, a verificação de sua abrangência na formação da identidade brasileira. (CARDOSO, 2010, p. 14).

Embora o pedido inicial do Talian não tenha sido atendido no ano 2001, outras iniciativas impulsionaram as políticas públicas para a inclusão das línguas como “Patrimônio Cultural do Brasil”. Através de políticas municipais, comunidades linguísticas perceberam que existia uma “porta” para a garantia de seus direitos.

No Estado do Amazonas, que representa a área mais plurilíngue do país, a câmara dos vereadores de São Gabriel da Cachoeira, na região do Alto Rio Negro, decretou cinco línguas indígenas como “cooficiais”. Em 2002, o Tukano, o Nheengatu e o Baniwa. Em 2010, o Guarani, nos municípios de Tacuru e Paranhos (MS), e em 2011, a língua Akwê Xerente em Tocantins (TO), possibilitando o uso jurídico dessas línguas pelos órgãos do Estado e nos demais meios de comunicação. Outro fato importante ocorreu por meio da promulgação da Lei nº. 10.436, de 20 e Abril de 2002, que regulamentou o uso da Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS) no campo da educação.

Após cinco anos da realização do primeiro pedido de registro de uma Língua como Patrimônio cultural, foi realizado, em 2006, em Brasília/DF, um seminário para discutir a criação do livro de Registro de Línguas, que contou com a parceria entre o Iphan, a comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados (CEC) e o Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística (IPOL), e formou-se o Grupo de Trabalho para a Diversidade Linguística (GTDL), instituído pela portaria IPHAN nº 586, de 11 de dezembro de 2006, porém, devido à complexidade da questão especial das línguas e à dificuldade de chegar a uma conclusão, optou-se, então, pelo adiamento da criação do *Livro de Registro das Línguas*, e pela elaboração de um inventário linguístico.

O Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), instituído pelo Decreto nº 7.387, de 09 de Dezembro de 2010, criou as condições para elaboração de uma política específica para as línguas faladas no Brasil, que tem como elementos fundamentais a produção

de conhecimento e a documentação dessas línguas. O objetivo do INDL constitui-se em dar “visibilidade à pluralidade linguística brasileira e permitir que as línguas sejam objeto de uma política patrimonial que colabore para sua manutenção e uso e, portanto, visa garantir às comunidades linguísticas que as utilizam a legitimidade destes usos” (IPHAN, 2007, p. 16).

Tão importante quanto demonstrar como uma determinada língua articula sentidos de pertencimento, como ela é representada e significada pelos seus falantes tendo em vista o contexto mais amplo da sua cultura, é diagnosticar os silêncios, os vazios, os fatores que podem comprometer a sua existência, principalmente diante de situações de ameaça às dinâmicas econômicas e socioculturais nas quais as comunidades se encontram inseridas. (IPHAN, 2016, p.19).

Para que uma língua seja incluída no INDL, de acordo com o GTDL, é preciso comprovar que “a língua é referência para a memória, a história e a identidade” dos diferentes grupos sociais que vivem no Brasil. (Decreto nº 7.387/2010); e que “a língua existe como parte da vida social de uma comunidade” e que ela “esteja em território brasileiro há pelo menos três gerações” (IPHAN, 2007, p. 12). Os requisitos básicos para a solicitação de reconhecimento da Língua pelo INDL são: preenchimento do formulário básico do INDL; relatórios analíticos e de pesquisa preenchidos; documentação audiovisual representativa dos diferentes usos da língua a ser inserida no inventário, com duração mínima de minutos e legendas em português; comprovação da anuência informada pela comunidade quanto ao reconhecimento da língua e sua concordância, e formulários de autorização de uso e informações, imagem e voz, e dos produtos audiovisuais.

De acordo com o GTDL, as línguas são classificadas em seis categorias histórico-sociológicas, de acordo com sua natureza histórica e cultural e sua natureza semiótica: Indígenas, de Imigração, de comunidades Afro-Brasileiras, de Sinais, Crioulas e Língua Portuguesa, e suas variações dialetais (IPHAN, 2007, p. 16). A preocupação latente sobre o reconhecimento das Línguas como referência cultural, de acordo com essas categorias indicadas pelo próprio GTDL, constitui-se na própria compreensão de língua pelos agentes responsáveis pelo seu reconhecimento, como afirma Gilvan Muller de Oliveira<sup>16</sup>,

quando falamos em línguas, há outro complicador que não foi mencionado, mas que se reveste de importância porque estamos, justamente, no campo da política linguística: é que línguas não são objetos claramente discrimináveis. Não é possível contar línguas como contamos grãos de feijão. Quando discutimos, por exemplo, quantas línguas há no Brasil, temos um espectro que vai de “x” a “y”, mas não um número exato, porque a própria definição do que é uma língua, ou duas línguas, ou

<sup>16</sup>Coordenador do IPOL – Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística de Florianópolis, no período de 2002 a 2010.

muitas línguas, passa por negociação política. Línguas são muito mais objetos políticos e político-linguísticos do que propriamente objetos linguísticos, porque sua definição depende das identidades sociais que estão em jogo em um determinado contexto histórico e cultural (IPHAN 2006b *apud* CARDOSO, 2010, p. 48).

De acordo com o GTDL, a dificuldade de entender esses fenômenos complexos advém, em grande parte, da “falta de dados sobre a diversidade linguística, mas também decorre da multiplicidade de perspectivas, em muitos casos contraditória, sobre o que deve ser reconhecido como uma língua e como variedade de uma língua” (IPHAN, 2016, p. 35). No caso do pedido de reconhecimento do Talian, a dificuldade observada é mais complexa do que nos casos dos reconhecimentos das línguas de origem indígena, pois estas são consideradas “nativas” e “originais”. Para Ana Claudia Lima, gerente de registro do DPI,

[...] É muito complicado, que é delicado, que tem que sempre ir com muito cuidado para não cair na segregação ou no racismo. É uma coisa assim “nós somos alemães aqui”, sabe como é? “Nós temos uma língua aqui que nos dá o direito de ser alemães aqui”. Eu tenho um pouco de medo... Esses limites são tão tênues, são tão fluidos. É porque parece que as pessoas, antes, não tinham direito nenhum e, agora, elas só têm direitos. Essa coisa de sempre reconhecer o coletivo, entendeu? Quer dizer, está certo, nós somos alemães aqui, mas nós fazemos parte disso que é maior, né? Eu digo assim, por causa dessas coisas de separar o Brasil, de ter uma República Gaúcha ou de ter uma República Acreana ou de ter uma República Taliana, de quem fala o talian... sei lá! De descambar para uma coisa dessas, quer dizer, eu acho que, do mesmo jeito que a gente tem sempre muito medo de perder os nossos indígenas com os seus territórios todos... Não que eu tenha, mas é uma coisa que fica na cabeça das pessoas: “Ah! Mas eles são donos do território, eles têm a língua deles, eles têm a cultura deles, tudo deles! Aí, como é que eles são brasileiros? De que modo eles são brasileiros? Quando é que eles são brasileiros? Quando é que eles, com tudo isso, participam dessa formação de uma cultura brasileira?”. Eu acho que isso é um desafio permanente, porque, afinal de contas, nós estamos trabalhando para o Estado brasileiro, né? É sociedade, Estado e é tudo isso, é esse cadinho louco aí. E eu acho que é um desafio permanente. E o desafio permanente da gente é mediar isso, é encontrar aí qual é o ponto de equilíbrio dessas coisas e tentar atender a nossa missão que é reconhecer, por meio de nossos instrumentos, a diversidade cultural brasileira e as inúmeras contribuições de todas as formas de expressão, dos saberes, fazeres e tudo o mais (DPI/IPHAN, 2009 *apud* CARDOSO, 2010, p. 50)

As questões abordadas por Ana Claudia Lima apontavam para um conflito interno do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), e demonstravam os “limites” das políticas de multiculturalismo do Estado. Conflitos que remontam ao dilema existente entre “diversidade cultural” e “identidade nacional”. Entretanto, esses questionamentos tiveram um avanço significativo à medida que as metodologias do INDL, através do GTDL, eram praticadas nos projetos piloto para identificação e reconhecimento das Línguas, realizando-se, então, em 2010, um levantamento Etnolinguístico das comunidades Afro-Brasileiras de Minas Gerais e do Pará. Até o ano de 2019, sete línguas receberam o Título de Referência Nacional Cultural

pelo IPHAN, das quais seis são indígenas. Receberam o Título as Línguas Asurini, em 2010, que pertence ao tronco Tupi, da família linguística Tupi-Guarani, cujos falantes habitam a Terra Indígena Trocará, localizada às margens do rio Tocantins, em Tucuruí (PA); a Língua Guarani M'bya, em 2010, identificada como uma das três variedades modernas da língua Guarani, da família Tupi-Guarani, do tronco linguístico Tupi; as línguas Nahukuá, Matipi, Kuikuro e Kalapo, da família linguística Karib, faladas na região do Alto Xingu (MT), e a Língua Talian, em 2010, formada a partir do contato de línguas distintas, originárias da região de Vêneto, na Itália, falada, especialmente, nas regiões de forte influência camponesa, no interior dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso e Espírito Santo.

### CAPÍTULO III

#### LÍNGUA DA TABATINGA - A LÍNGUA DOS “CUETES”

Na época aqui, quando eles falavam, a gente, que era moleque, né, a gente ficava tudo doido pra querer aprender, na nossa época já falavam fluentemente. Por exemplo, você ia para Belo Horizonte, ninguém entendia, né, um dialeto africano, aí a gente conversava assim entre a gente e ninguém prestava atenção. Então isso foi muito disseminado aqui em Bom Despacho, na época em que eu morava aqui, até, eu fiquei aqui até oitenta e dois, era muito disseminado.

(C.F.C).

As cidades de Minas Gerais são habitualmente conhecidas por suas riquezas naturais e arquitetônicas. A Estrada Real, construída com intuito de ligar as regiões produtoras de ouro de Minas Gerais aos portos localizados no litoral do Rio de Janeiro, reúne caminhos utilizados na época do Brasil Colônia e atrai visitantes para suas inúmeras cidades, como Ouro Preto (primeira cidade brasileira a ser declarada Patrimônio Mundial da Humanidade pela UNESCO), Mariana, Tiradentes, Congonhas e São João Del Rei. Essas cidades constituem uma relíquia nacional, resultado de uma riquíssima herança arquitetônica deixada pelos colonizadores do país.

Entretanto, o Patrimônio Cultural em Minas Gerais não se resume apenas a belíssimas paisagens naturais e igrejas barrocas. As heranças linguísticas deixadas pelos descendentes de africanos escravizados constituem uma riquíssima diversidade cultural, e narram a história de seus ancestrais e formam um espaço de resistência e memória nas pequenas cidades do interior de Minas Gerais. Como registra Queiroz (2006, p. 61), Minas Gerais recebeu “um dos maiores contingentes de africanos escravizados, nos séculos XVIII e XIX”, período em que se deu o povoamento da então Capitania das Minas. Hoje ainda podemos encontrar remanescentes das culturas africanas em Minas Gerais, nos quais estão guardadas tradições religiosas, artísticas e linguísticas africanas.

A cidade de Bom Despacho guarda parte desse patrimônio linguístico. Com mais de 50 mil habitantes, a cidade tem 1.223 km<sup>2</sup> e está localizada no Centro-Oeste de Minas Gerais, na região do Alto São Francisco, a 158 km de distância da capital mineira. Bom Despacho abriga rodovias importantes que ligam o município aos principais centros urbanos do país. Sua



essa língua diferente, pois os habitantes da cidade utilizam o português como língua padrão e a língua dos negros da Tabatinga como uma espécie de código secreto para não serem entendidos pelos não iniciados na língua, como uma espécie de “Gíria”<sup>18</sup>. No entanto, a identificação da língua fica mais evidente ao *injará* (andar) pelas ruas da periferia da *cumbara* (cidade), onde os *cuetes* (homens) da língua dos negros da Tabatinga se reúnem para *tipurá* (falar, flertar, etc.), como veremos adiante.

### 3.1. A história social da língua dos negros da Tabatinga

Havia sempre alguns engraxates que, enquanto lustravam sapatos, conversavam numa língua ininteligível para os não-iniciados e que diziam de origem africana. Eram meninos pobres vindos da Tabatinga ou da Cruz do Monte – ruas da periferia da cidade cujos habitantes sempre foram tidos por marginais. De tanto passar por ali, a gente do centro da cidade acabava por aprender alguma coisa.

Sônia Queiroz

A língua dos negros da Tabatinga representa um documento vivo da presença marcante dos africanos e de seus descendentes na região de Bom Despacho – MG, que passou à condição de município e vila em de 30 de agosto de 1911. De acordo com Laércio Rodrigues (1968), o primeiro documento a fazer referência à presença de negros na região de Bom Despacho aparece datado de 1763. O mais antigo título de concessão de sesmarias em nome de Antônio Rodrigues da Rocha informa:

...Diz Antônio Rodrigues da Rocha que em dois de maio de 1758, com o S. M. Gabriel da Silva Pera, hoje defunto, Antônio Dias Nogueira, Domingos Gonçalves Vianna, perferirão (sic) 14 armas de fogo, Cavallos de cargas pa comerem e cortarão o Rio Lambarytê o Rio S. Francisco a desflorar terras e campos para criar gado Bacum (sic) e cavalar estando este pedaço de sertão tê ali poboado de feras e negros do mato, e com afeito se situarão; que depois entrou e veio entrando mais gente que hoje. (RODRIGUES, 1968, p. 36).

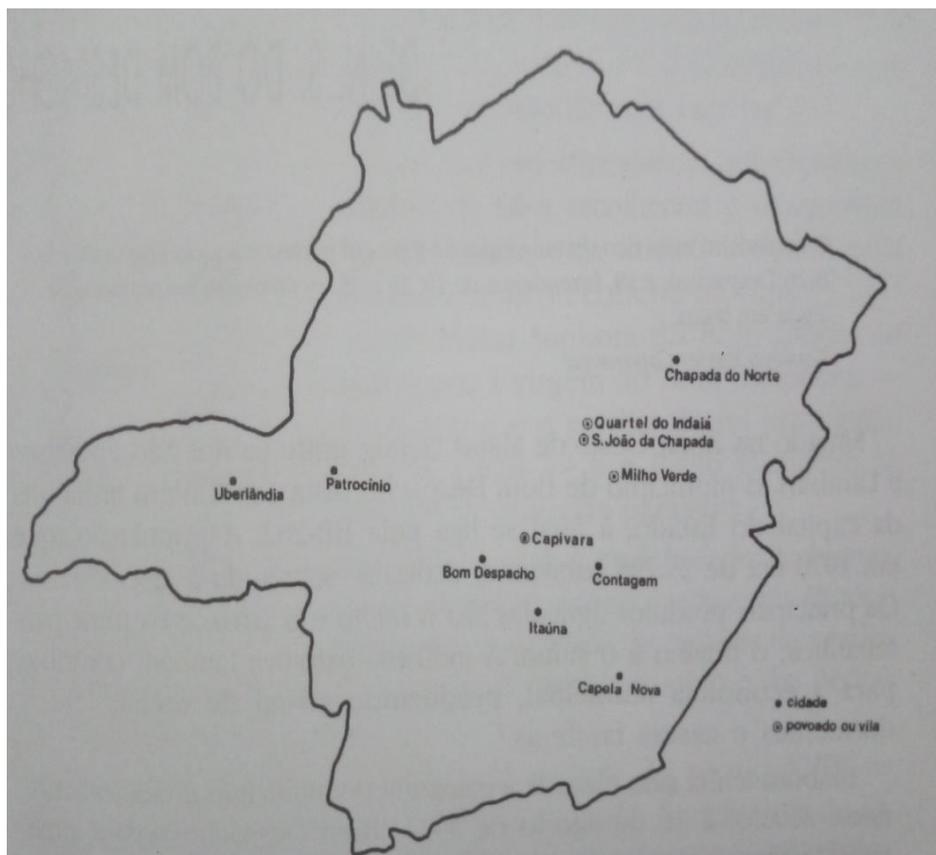
Este documento indica que os negros escravizados, na verdade, foram os primeiros

---

<sup>18</sup> Yeda Pessoa de Castro interpreta essa designação como *jira* do quimbundo *njila* ‘caminho’.

habitantes de Bom Despacho e sua ocupação efetiva ocorreu a partir de ações para combater os quilombolas. Capitães do mato e suas tropas, junto com milícias de Pitangui, começaram a debelar os quilombos e, em busca de abrigo e proteção, estabeleceram-se na atual região da Cruz do Monte, situada em Tabatinga, local que servia ainda como um posto de observação para os combatentes. Para a professora Sonia Queiroz (1998), a formação de quilombos na região configurou um fator importante para o povoamento de Bom Despacho. Segundo ela, “os negros fugindo dos seus senhores, entram pelo sertão em busca de esconderijos onde se organizar como homens livres. Atrás deles vão os capitães-do-mato, que muitas vezes encontram pelo caminho lugares atraentes onde resolvem fixar residência”. (QUEIROZ, 1998, p. 38).

De acordo ainda com a autora (2014, p. 249), o primeiro levantamento realizado pela Fundação Palmares no ano 2000, para o mapeamento das comunidades remanescentes de quilombos, possibilitou a identificação de 66 comunidades. Em seguida, em 2007, a pesquisa realizada pelo CEDEFES (Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva) encontrou um total de 439 comunidades quilombolas em Minas Gerais. Como registra Queiroz (2014, p. 249), deste total, já foram identificadas 11 comunidades onde há concentração de descendentes de africanos com registro impresso, sonoro ou em vídeo de remanescentes linguísticos do grupo banto (Figura 2).



**Figura 2** – Núcleos de resistência cultural afro-negra em Minas Gerais.  
Fonte: Sônia Queiroz (1998, p. 33).

É relevante observar que, embora no Brasil tenha configurado uma predominância linguística do grupo banto, em Minas Gerais, não se pode afirmar que foi assim, pois houve equilíbrio entre os falantes do grupo banto e dos grupos sudaneses. Determinar a origem da língua dos negros da Tabatinga não se constituiu uma tarefa fácil, pois, ao pesquisarmos possíveis definições para ela, nos deparamos com algumas contradições. Nina Rodrigues (2008) faz referência explícita ao termo *língua da Costa*, afirmando que, na Bahia, designava invariavelmente o nagô, língua sudanesa<sup>19</sup>. Ou seja, a expressão *da Costa*, presente na denominação da língua dos negros da Tabatinga, frequentemente é associada à Costa dos Escravos, região africana que corresponde ao Benin e à Nigéria atuais, habitada por negros do grupo sudanês. Entretanto, de acordo com o resultado da pesquisa realizada por Sônia Queiroz (1998), os dados linguísticos colhidos na Tabatinga indicam, ao contrário, uma origem predominantemente do banto. O que consente com a definição de Artur Ramos. Para ele, a expressão *negro da costa* é uma denominação abstrata, utilizada inicialmente pelos senhores

<sup>19</sup> RODRIGUES. Os africanos no Brasil, p.183.

brancos para se referir aos negros escravizados, sem distinguir-lhes as origens africanas.<sup>20</sup>

Durante anos consecutivos, a língua dos negros da Tabatinga esteve limitadageograficamente à periferia da cidade de Bom Despacho-MG. Por ser falada pelos habitantes da antiga Rua da Tabatinga, a língua foi associada a uma imagem negativa, devido à fama de “antro de malandragem” (QUEIROZ, 1998, p. 59) que acompanha a história da rua. Segundo testemunhos observados na pesquisa de Sônia Queiroz (1998), a Rua da Tabatinga era conhecida pelos demais habitantes da cidade por sua violência e pelos crimes de assassinatos. Esse estigma de marginalidade relacionado à Rua da Tabatinga fez com que grande parte da população Bom-Despachense recebesse com “maus olhos” a língua da Tabatinga.

Além do estigma de marginalidade que era associado à língua da Tabatinga por conta da má fama da rua, o fato de ser a comunidade da Tabatinga um quilombo urbano<sup>21</sup> trouxe mais preconceitos à língua falada por eles, pois, conseqüentemente, passam a recair sobre todo o grupo os preconceitos seculares que associam a cor da pele à baixaza, à vadiagem e ao crime.

De acordo com Queiroz (1998), a língua do “Negro da Costa” foi, durante muitos anos, uma língua falada majoritariamente por negros da periferia, vindos da Tabatinga ou da Cruz de Monte, sua “vizinha-irmã” (QUEIROZ, 1998, p. 59). Que apesar de serem ligadas e formarem uma só realidade sociocultural, seus habitantes sempre se preocuparam em distingui-las para não sofrerem o mesmo tipo de preconceito.

Embora hoje a língua dos negros da Tabatinga ocupe alguns lugares fora da periferia, não se pode falar o mesmo de seus falantes, “apesar do processo de urbanização que substituiu as cafuas africanas por habitações de alvenaria idênticas às dos brancos, com os quais os negros convivem lado a lado, a Tabatinga continua se configurando como uma comunidade negra” (QUEIROZ, 1998, p. 60). De acordo com Queiroz (1998), apesar da mistura que se verifica ali, não se pode afirmar que houve “ascensão social do negro”, a quem a “casa-grande” continua inacessível, no centro da cidade. Por outro lado, para a autora, a “senzala” é que se estendeu aos brancos, “promovendo na Tabatinga como nas milhares de favelas dos grandes centros urbanos, a igualdade na pobreza” (QUEIROZ, 1998, p. 61). Na medida em que não há uma ascensão social do “negro”, falante típico da língua da Tabatinga na cidade, também não ocorre a valorização da língua, que transita da condição social escravista para as condições sociais da pobreza. Nessas condições, a língua deixa de simbolizar a fala da senzala para ressignificar uma condição de classe social.

A língua, por outro lado, passou por alguns processos de adequações em seu uso, no

---

<sup>20</sup> RAMOS. As culturas negras no novo mundo, p.183.

<sup>21</sup> Fonte CEDEFES 2007 (Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva). [www.cedefes.org.br](http://www.cedefes.org.br)

passado, ela era utilizada como único meio de comunicação e sobrevivência pelos africanos e descendentes de africanos escravizados. Na medida, porém, em que os negros passam a dominar o português e a utilizá-lo em todas as situações de comunicação, a Língua da Tabatinga vai perdendo sua razão de ser enquanto instrumento de comunicação diária. Entretanto, como forma de resistência cultural, esse processo de transformação não determina sua morte, mas uma mudança cultural no seu papel social. Eles passam, então, a usá-la como forma de ocultação aos brancos de conteúdos intercambiados pelos negros. Ou seja, a língua deixa de ser falada como o único meio de comunicação e passa a ser utilizada, principalmente, para esconderem aos não iniciados na língua os assuntos que desejam manter em segredo, para conversarem sem ser entendidos pelos outros. Neste caso, a língua “funciona como uma espécie de código secreto destinado a preservar a comunicação e a identidade africana no interior de um grupo sociocultural brasileiro constituído predominantemente por negros, de classe baixa” (QUEIROZ, 2014, p. 256).

nós conversa nessa língua quando tem um estranho perto, que quer aparecer, então nós vai, vai castigando ele devagarzinho, mas vai embora sem saber do que a gente falou, não entende o que a gente falou não, vai e fala. Lá na frente nós... é a mesma coisa a bíblia, você leu a bíblia hoje, um capítulo da bíblia hoje, um versículo, você já acha que entendeu tudo, é pra ler dez dias, vinte dias, até anos, aí lá na frente acha que já sei das coisas, aí volta cá. Porque a bíblia fala, você gosta de ler a bíblia? Qualquer hora, qualquer dia, você continua ela, onde é que você abrir, você tem que lê ali, não vai catar lugar, tem que lê ela naquele lugar que você abriu, um versículo, um capítulo dela, mas entender não é fácil não, você tem que continuar, e se continuar, tem certeza que muda [...] (J.J.V).

Para os falantes da língua dos negros da Tabatinga, falar e não ser compreendido significa uma espécie de liberdade, pois muitas vezes eles se utilizam da língua para falar coisas de cunho sexual, que, normalmente, se fossem ditas em português, seriam percebidas como vulgares. Outras vezes se utilizam da língua para falar de assuntos relacionados à vida de outras pessoas, sem que elas percebam. Conforme expresso por uma das moradoras na entrevista: “O bom desse dialeto é para falar bobagem...” (M.A.M).

De acordo com dados da pesquisa realizada por Sônia Queiroz, na década de 1980, havia, aproximadamente, 207 falantes da língua da Tabatinga e sua transmissão não se dava na escola nem na família, mas entre amigos, numa faixa etária entre 11 e 20 anos de idade, quando o indivíduo já domina totalmente a língua materna que, neste caso, é a língua portuguesa, e começa a intensificar as relações fora do lar, nos bares, nas festas, etc. Com efeito, são nessas situações de informalidade, predominantemente, que a língua dos negros da Tabatinga é utilizada.

Trinta anos depois da realização da primeira pesquisa em Bom Despacho, foi realizado um novo estudo através do Projeto-Piloto IPHAN/USP, no ano de 2010, em que foram identificados um número de 130 falantes da língua dos negros da Tabatinga, sendo que, neste caso, a pesquisa mostrou, entre outros dados que veremos mais adiante, que a transmissão da língua ocorre basicamente na infância, entre as idades de 06 a 08 anos, nas brincadeiras de rua. Atualmente, todo estigma relacionado à língua da Tabatinga ficou para trás. Entretanto, isso não é suficiente para mantê-la salva do risco de extinção. A cidade de Bom Despacho conta hoje com um número muito pequeno de pessoas que entendem e falam a língua fluentemente, e muitas vezes essas pessoas conversam entre si, ou seja, frequentemente conversam com os mesmos grupos de falantes. Não há, na cidade, um local apropriado para a transmissão da língua para os mais jovens e para os não-iniciados.

Porém, não foi sempre assim esta realidade, um dos maiores desejos de Maria Joaquina da Silva, conhecida como Dona Fiota, ou Fiotinha, (neta de José Caria e Joaquina Caria, uma das principais famílias portadoras da tradição linguístico-cultural africana) anos antes de seu falecimento, em 13/02/2012, manifestou o desejo de transmitir esse conhecimento aos mais jovens e passou a reivindicar uma sala institucional para ensinar a língua da Tabatinga para as crianças da comunidade. Projeto que ganhou força no ano de 2003, com a obrigatoriedade do ensino de história e culturas afro-brasileiras em escolas do ensino fundamental e médio. Na ocasião, duas pesquisadoras demonstraram interesse pelo projeto de Dona Fiota, Celeuta Batista Alves e Tânia Maria T. Nakamura. A Secretaria Municipal de Educação se empenhou para transformar o projeto de Dona Fiota em realidade, a comunidade, então, pôde presenciar o primeiro ato de promoção e salvaguarda da língua dos negros da Tabatinga. Porém, apenas um mês após o início do projeto, Dona Fiota foi surpreendida pelos agentes públicos, no momento em que receberia seu pagamento pelas aulas ministradas, a impedindo de ensinar a Língua da Tabatinga por ser uma pessoa analfabeta.

Maria Joaquina da Silva, Dona Fiota, filha do Sr. João Baiano e dona Maria da Silva, foi considerada, até o dia de sua morte (13/02/2012), a maior representante da língua da Tabatinga pela comunidade. Para ela, não era preciso saber escrever para ensinar a falar, ela explicou que não precisava da letra, pois fazia uso da palavra para transmitir seus saberes: “Eu não tenho a letra. Eu tenho a palavra”. Dona Fiota sabia da importância de ensinar a língua dos negros da Tabatinga para os *camonim* (meninos). Guardiã desse conhecimento ameaçado de extinção, ela tinha plena consciência de seu valor para a consolidação da identidade cultural da comunidade da Tabatinga.

Quando eu era menino, trabalhava com ela, era bom, pessoa muito... *panhava* café, plantava cana, capinava capim, esse trem tudo, né. Era bom! Era *mulhé* muito trabalhadeira também, né. Aí, toda vida, quando eu era menino, eu levantava cedo, de manhã cedo, e ia com ela *trabalha*, era pessoa muito bom. Ensinava o que a turma dela não sabia na língua, né, com muita folia de Reis que a turma dela aprendeu também, é, as língua da Tabatinga. Então, é, foi uma *mulhé* assim, muito forte, né, trabalhadeira, graças a Deus! Aí, lá foi a nossa fala da Tabatinga, a língua, né. Tomava conta da turma toda, graças a Deus! Ensinou muita gente, aí, ela depois, ela foi escreveu um livro também. Saiu ensinando *pro* povo também a língua da Tabatinga, graças a Deus! (G.A.A).

Com o objetivo de documentar a realidade linguística atual da comunidade da Tabatinga para a presente pesquisa e a utilização da língua nos espaços sociais da cidade, foram realizadas duas viagens a campo nos meses de Novembro de 2019 e Janeiro de 2020<sup>22</sup>. Durante a pesquisa de campo, foram consultadas 50 pessoas, onde foi possível identificar um número de 45 falantes da língua da Tabatinga entre o total dos 50 entrevistados.

### 3.2 Os falantes da língua Tabatinga e seus novos papéis sociais

Se quisermos compreender o papel da língua na vida das pessoas, precisamos ir além do estudo de sua gramática e entrar no mundo da ação social, onde as palavras são encaixadas e constitutivas de atividades culturais específicas, tais como, contar história, pedir um favor, mostrar respeito, insultar [...].

Alessandro Duranti

As pesquisas realizadas por Sônia Queiroz, no município de Bom Despacho, na década de 1980, tiveram, como um dos objetivos, traçar o perfil socioeconômico dos falantes da Língua da Tabatinga. A pesquisa apontou que, entre as 234 casas visitadas e com “exceção de algumas gravações de material linguístico feitas em bares do centro” (QUEIROZ, 1998, p. 51), havia um total de 932 habitantes, dos quais ela destaca que 207 “utilizam ou, pelo menos, compreendem a Língua do Negro da Costa”. A pesquisa também indicou um predomínio absoluto de falantes de cor – 117 pretos e 54 mulatos para 36 brancos.

Em relação ao sexo, houve, em menor escala, a predominância do sexo masculino sobre o feminino – 123 homens e 84 mulheres. A pesquisa também procurou esclarecer sobre os

<sup>22</sup> Pesquisa de Campo realizada para observação e registro de dados linguísticos e dos falantes da língua dos negros da Tabatinga para conclusão de Dissertação do curso de Mestrado da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

domicílios dos falantes da Língua da Tabatinga, obtendo como resultado a ascendência da Tabatinga sobre a Cruz do Monte, sendo 164 para 43, respectivamente. Outro dado importante que a pesquisa indicou foi que o falante típico da Língua da Tabatinga é natural de Bom Despacho, da Tabatinga ou da Cruz do Monte, tendo a religião predominantemente católica; ainda solteiro, com faixa etária entre 11 e 30 anos de idade. Em relação à escolaridade, a pesquisa apontou que a maior parte dos falantes possui o curso primário completo, “sabe ler e escrever”.

Outro aspecto observado na pesquisa de Sônia Queiroz (1980) está ligado diretamente ao modo de vida do falante típico da Língua da Tabatinga, em que é contraposto a imagem “marginalizada” de seus falantes, pois embora a autora descreva relatos de perseguição e até mesmo “prisão dos falantes” (QUEIROZ, 1981, p. 60), os resultados da pesquisa informam que o falante da Língua da Tabatinga trabalha como “lavrador e pedreiro, se é homem, e como dona de casa, lavadeira ou empregada doméstica, se mulher, recebendo menos de dois salários mínimos, mora em casa própria, de alvenaria, com serviços de água e energia elétrica, mas sem rede de esgoto” (QUEIROZ, 1981, p. 60).

Em relação à aquisição da língua da Tabatinga, os resultados da pesquisa apontam que a sua transmissão acontece entre amigos, de modo “informal”, falada “fora do lar”, quando já se domina totalmente a língua materna. Ou seja, a língua da Tabatinga, de acordo com a autora, é usada nos ambientes de lazer, como bares e festas, sendo em menor escala nas residências e no trabalho. Outro levantamento realizado pela pesquisa indicou que alguns falantes desconheciam a origem da Língua, “chegando a afirmar que foi inventada ali mesmo pelo povo da rua, numa clara manifestação de inconsciência de sua africanidade.” (QUEIROZ, 1981, p. 60),

Entretanto, traçando uma breve análise comparativa entre a pesquisa realizada pela professora Sônia Queiroz, em 1980, e os estudos realizados através do Projeto-Piloto IPHAN/USP, na década de 2010, podemos perceber, primeiramente, que a preocupação com a manutenção da Língua da Tabatinga, apesar dos diversos aspectos negativos presentes em sua história, faz parte da realidade de seus falantes, diagnosticando que, ao contrário do indicado na pesquisa realizada na década de 1980, os falantes da Língua da Tabatinga, trinta anos depois, apresentam uma forte consciência de sua relação com a descendência africana e da importância de preservar a “fala que os identifica na região” (IPHAN, 2011, p. 28).

Vale ressaltar que essa tomada de consciência identitária afro-brasileira foi historicamente construída nos últimos anos através dos movimentos sociais e estudos acadêmicos ligados ao tema. Essa mudança de compreensão tangencia aspectos de pertencimento, pois à medida que o falante da língua da Tabatinga se identifica com a origem

afro-brasileira, ele “assume” uma postura de “herdeiro” dessa Língua, ele a recebe como tal e tem o cuidado de transmiti-la para gerações futuras. Outra mudança observada durante essas três décadas se dá em relação à idade em que a Língua da Tabatinga foi aprendida pelos entrevistados.

No levantamento IPHAN/USP – 2010, foram entrevistadas 140 pessoas, das quais foram identificadas 130 pessoas que falam e entendem e os que só entendem a língua da Tabatinga. No que se refere à transmissão da língua, verificou-se que a predominância ocorre na categoria “criança”, entretanto, não fica claro, na pesquisa, o grupo de idades que corresponde essa categoria. No que tange à idade real do falante típico da Língua da Tabatinga, em 2010, a pesquisa indicou que a concentração de falante está na faixa etária entre os 21 e 60 anos de idade.

Outro dado que mereceu atenção do levantamento realizado pelo IPHAN/USP, e nos permitiu perceber uma mudança significativa em relação à pesquisa anterior (1980), está relacionado à cor do falante da língua da Tabatinga, pois a pesquisa de Queiroz (1980) apontava para um predomínio absoluto de falantes autodeclarados de cor preta e mulata, entretanto, os resultados apresentados pelo levantamento, em 2010, indicavam para uma mudança no perfil desses falantes de acordo com a autodefinição dos entrevistados, sendo: “branco – 42, moreno – 35, negro – 19 [...]” (IPHAN, 2011, p. 21).

Durante a realização da presente pesquisa de campo, nos meses de Novembro/2019 e Janeiro/2020, tivemos o objetivo de identificar novos dados que pudessem apontar para uma nova realidade linguística e também para um novo cenário social dos falantes da língua da Tabatinga. Durante o curto período para a realização da pesquisa e para o envolvimento com os falantes da língua da Tabatinga, priorizamos o recorte geográfico do bairro Ana Rosa (antigo bairro da Tabatinga), onde existe a maior concentração de falantes da língua da Tabatinga, com exceção de alguns registros de material linguístico realizados fora do bairro Ana Rosa, como os registros fotográficos das fachadas de prédios comerciais que utilizam palavras do vocabulário da língua da Tabatinga no centro da cidade, por exemplo.

Cabe ressaltar que a pesquisa de campo foi realizada através da metodologia de entrevista de história oral e de preenchimento de questionários impressos, nos quais os entrevistados puderam contar sobre a história do bairro que deu origem ao nome da língua da Tabatinga e apresentar depoimentos vividos por eles para construir uma nova narrativa sobre a língua e a identidade afro-brasileira. Foram entrevistadas 50 pessoas, com idades entre 18 e 73 anos.

As perguntas inseridas no questionário tiveram como objetivo identificar, através da autodeclaração dos entrevistados, o perfil dos falantes atuais da língua da Tabatinga; qual a relação social que eles mantêm com a língua e com os outros falantes, e como eles constroem um sentido de pertencimento e identidade através da memória afro-brasileira da língua. Para tanto, foram feitas as seguintes perguntas: nome, idade, local de nascimento, estado civil, sexo, religião, cor, escolaridade, profissão, local de residência e se já residiu em outras cidades ou estados.

Sobre a existência da língua da Tabatinga, foram realizadas as seguintes perguntas: Existem pessoas que utilizam uma fala diferente na sua cidade? Como você chamaria essa fala? Você conhece essa fala? Você entende ou fala essa linguagem? Como você conheceu e, ou aprendeu essa língua? Quando e com quem você aprendeu essa língua? Como você avalia seu conhecimento em relação à fluência da língua: regular, bom ou muito bom?

Sobre a origem da língua, foi realizada a seguinte pergunta: Você conhece a origem dessa língua? Sabe dizer de onde ela veio?

Sobre o papel social da língua, foram realizadas as seguintes perguntas: Em que local ou situação você faz uso desta língua? Com qual finalidade você e seus amigos, e ou familiares utilizam a língua da Tabatinga? Você já ensinou ou ensina para outra pessoa essa língua?

Sobre a importância da manutenção da língua, foram realizadas as seguintes perguntas: Você julga importante manter essa língua na cidade? Por quê? Para você, qual seria a melhor forma de manter essa língua viva na cidade? Por quê? Em relação ao vocabulário, foi solicitado aos entrevistados que falassem algumas palavras da língua da Tabatinga que eles utilizam no dia a dia, com mais frequência.

Em relação à faixa etária dos entrevistados, não havia, no entanto, um limite mínimo ou máximo pré-estabelecido, porém, ao final da pesquisa, foram verificados que as idades dos entrevistados se concentraram entre 18 e 73 anos.

Como observamos na tabela abaixo:

**Tabela 1** - Faixa Etária dos entrevistados (continua)

	NÚMERO DE PESSOAS
De 18 a 20 anos	5
De 21 a 30 anos	16
De 31 a 40 anos	13
De 41 a 50 anos	5
De 51 a 60 anos	5

**Tabela 1 - Continuação**

Acima de 60 anos	6
Total	50

Sobre o local de nascimento dos entrevistados, a pesquisa apontou que todas as pessoas que participaram da pesquisa são naturais de Bom Despacho - MG, o que intensifica a relação de estima, observada durante a pesquisa, que as pessoas com mais idade têm com a língua da Tabatinga. Conforme expresso por um morador da Tabatinga durante a entrevista: “contar sobre a língua da Tabatinga é o que há de mais prazeroso na cidade” (T.Q.O). Dessa forma, se observa o quanto eles gostam de falar sobre a língua e a relação de identidade que ela promove.

**Tabela 2 - Local de Nascimento**

	NÚMERO DE PESSOAS
Bom Despacho	50
Outros	0
Total	50

Fonte: Própria (2020)

**Tabela 3 – Sexo**

	NÚMEROS DE PESSOAS
Masculino	27
Feminino	23
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Em alguns momentos da entrevista, era possível que o entrevistado respondesse com mais de uma resposta para a mesma pergunta e, em todos os casos, também era possível que o entrevistado optasse por não responder a pergunta realizada, como podemos observar na tabela 4 – Estado civil o dado: Não declarado.

**Tabela 4 - Estado Civil**

NÚMERO DE PESSOAS	
Casados (as)	11
Solteiros (as)	28
Divorciados (as)	8
Viúvos (as)	2
Outros	0
Não declarado	1
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Durante a realização da pesquisa de campo, foi possível observar, de maneira mais sensível, que a cidade se organiza tradicionalmente de forma católica, esse dado se torna mais visível através da tradicional Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário de Bom Despacho, onde o município de Bom Despacho, incluindo a área rural, vivencia a celebração da festa ao som dos tambores e pandeiros e a alegria dos reinadeiros, artistas da fé. Como podemos observar na tabela abaixo, esse dado apresenta uma predominância católica para a cidade de Bom Despacho, porém alguns dos entrevistados preferiram não responder a essa questão.

**Tabela 5 – Religião**

NÚMERO DE PESSOAS	
Católica	32
Evangélica	7
Outra	0
Não tem	0
Não declarado	11
Total	50

Fonte: Própria (2020)

A pesquisa realizada para identificação da cor dos falantes da língua da Tabatinga (Tabela 6) foi realizada com base na autodeclaração utilizada pelo IBGE, ou seja, os entrevistados são perguntados sobre a sua cor de acordo com as opções branca, preta, parda, indígena ou amarela. Entretanto, no momento da entrevista foi registrado a denominação que cada entrevistado escolheu. O resultado da tabela apresenta as respostas espontâneas dos entrevistados. Por este motivo, consta na tabela a denominação “negro” no lugar de “preta”.

**Tabela 6 – Cor**

NÚMERO DE PESSOAS	
Negro	10
Branco	14
Pardo	17
Mulato	5
Moreno	3
Outro	0
Não declarado	1
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Em relação à profissão dos falantes da língua da Tabatinga, foi possível observar que à exceção dos entrevistados que não responderam a esta pergunta, outros, mesmo estando na condição de aposentados (as), responderam de acordo com o ofício que exerciam antes da aposentadoria. Também foi possível observar que, em alguns casos, uma mesma pessoa declarou ter mais de uma profissão, mas, para constar na pesquisa, optou por apenas uma.

**Tabela 7 – Profissão (continua)**

NÚMERO DE PESSOAS	
Recepcionista	6
Mecânico	2
Pedreiro	2
Aux. Serviços Gerais	2
Operador de Máquinas	2
Marmoreiro	1
Contador/Administrador	2
Motorista	2
Marceneiro	1
Pescador	3
Costureira	2
Vendedor/Estoquista	8
Cabelereiro	4
Serralheiro	1
Estudante	2

**Tabela 7- Continuação**

Comerciante	2
Pintor	1
Não declarado	7
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Os dados apresentados na tabela 8– Domicílio buscou responder à pergunta sobre a realidade atual domiciliar dos falantes da língua da Tabatinga, uma vez que as pesquisas anteriores demonstraram que a moradia dos falantes da língua da Tabatinga restringiam-se à própria Tabatinga e a Cruz de Monte. Cabe ressaltar que o antigo bairro da Tabatinga foi renomeado de bairro Ana Rosa e a maioria dos entrevistados optou por se referir ao nome antigo bairro, por motivo de tradição ou pelo hábito.

**Tabela 8 – Domicílio**

NÚMERO DE PESSOAS	
Tabatinga	35
Cruz de Monte	7
Ana Rosa	3
Outros	5
Total	50

Fonte: Própria (2020)

O resultado apresentado na tabela número 9 – Denominação da Língua da Tabatinga buscou responder à questão relacionada a como é chamada, ou conhecida por eles, a Língua da Tabatinga. Nesta pergunta não foram apresentadas opções para escolha, ficando a critério dos próprios entrevistados a denominação classificada por eles sobre a língua. Neste caso, foi observado um equilíbrio para as denominações de língua e gíria.

**Tabela 9 – Denominação da Língua da Tabatinga pelos entrevistados**

NÚMEROS DE PESSOAS	
Língua	18
Gíria	25
Dialetos	1
Linguagem	3
Não sabe	3
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Nos dados apresentados na tabela número 10 – Quantas pessoas utilizam a Língua da Tabatinga, foi possível identificar que, entre os 50 entrevistados, 45 pessoas utilizam a língua da Tabatinga. Esta utilização foi observada com relação a duas situações mencionadas por eles, a primeira em que estão inseridas as pessoas que falam e entendem a língua da Tabatinga e a segunda em que estão inseridas as pessoas que somente entendem a língua da Tabatinga. Dessa forma, todos os 45 entrevistados disseram utilizar a língua. A observação pertinente a esta pergunta está relacionada à questão do conhecimento da existência da língua, onde as 5 pessoas que não fazem uso da língua da Tabatinga (não compreendem e não falam) têm o conhecimento de sua existência.

**Tabela 10** – Quantas pessoas utilizam a Língua da Tabatinga?

NÚMERO DE PESSOAS	
Utilizam	45
Não utilizam	5
Total	50

Fonte: Própria (2020)

O resultado apresentado na tabela número 11, refere-se à questão da aquisição da língua da Tabatinga, ou seja, foi perguntado aos entrevistados com quem eles aprenderam a falar e conhecer a língua da Tabatinga. Nesta tabela, compreende-se como não declarado, os entrevistados que não utilizam a Língua da Tabatinga.

**Tabela 11** – Sobre a aquisição da Língua da Tabatinga

NÚMEROS DE PESSOAS	
Pessoas mais velhas	6
Familiares	12
Amigos/colegas/na rua	22
Velha Baiana	1
Dona Fiota	1
Escola	3
Não declarado	5
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Para alcançarmos o resultado da tabela número 12 – Nível de fluência da língua da Tabatinga pelos seus falantes, foi realizada a seguinte pergunta: Como você avalia seu

conhecimento em relação à fluência da língua: regular, bom ou muito bom? Os dados inseridos na tabela indicam o resultado da autoavaliação realizada pelos entrevistados sobre o conhecimento e sobre a fluência da língua falada por eles. Neste caso, alguns entrevistados também optaram por não responder a esta pergunta.

**Tabela 12** – Nível de fluência da Língua da Tabatinga

NÚMERO DE PESSOAS	
Muito bom	8
Bom	11
Regular	25
Não declarado	6
Total	44

Fonte: Própria (2020)

O resultado dos dados da tabela número 13 – Sobre a origem da língua para os entrevistados aponta a predominância para o conhecimento de origem africana, entretanto, outro dado sugerido pela análise das respostas encontra relevância à medida que esse conhecimento não está relacionado diretamente aos falantes da língua da Tabatinga respectivamente, ou seja, alguns entrevistados que responderam não utilizar a língua da Tabatinga demonstraram conhecer a sua origem, entretanto, outros entrevistados falantes da língua da Tabatinga demonstraram desconhecer a sua origem, chegando a dizer que ela é uma língua inventada ali no bairro da Tabatinga.

**Tabela 13** - Sobre a origem da língua para os entrevistados

NÚMEROS DE PESSOAS	
África/Negros/Escravizados	37
Não sabe	13
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Durante a realização da pergunta relacionada aos lugares em que os falantes da língua da Tabatinga costumam utilizar a língua, foi permitida a esta pergunta a possibilidade de mais de uma resposta pelos entrevistados, pois, nesse momento, os entrevistados puderam indicar as situações sociais em que fazem uso da língua, o que indica o aumento do número total, conforme apresentado na tabela 14.

**Tabela 14 - Lugares em que utilizam a língua**

NÚMERO DE PESSOAS	
Casa	5
Rua	27
Bar/Restaurante	9
Escola	1
Mercado	5
Trabalho	8
Festas	2
Outros	4
Total	61

Fonte: Própria (2020)

Neste momento da entrevista, o objetivo da pergunta: “Com qual finalidade você e seus amigos, e ou familiares utilizam a língua da Tabatinga?” foi perceber o novo papel, o novo sentido que os falantes da língua da Tabatinga atribuem a essa nova dinâmica linguística em que eles estão inseridos. Mais uma vez foi permitido ao entrevistado dar mais de uma resposta para a pergunta, o que possibilita um aumento do número total de respostas. Dentre as outras situações escolhidas pelos entrevistados que não constavam no questionário estão: conversar com quem entende (1), preservação cultural (6), falar para não esquecer (4), faz parte do dia a dia (10).

**Tabela 15 – Finalidade do uso da língua**

NÚMERO DE RESPOSTAS	
Para não ser entendido	22
Para brincar	30
Outro	25
Total	77

Fonte: Própria (2020)

Os dados apresentados nas Tabelas 16, 17 e 18 são importantes para compreendermos um pouco melhor sobre como pensam os falantes da língua da Tabatinga em relação à importância cultural de sua língua para a cidade. Os resultados dessas tabelas apontam para uma tomada de consciência cultural e para o desejo de manter a língua viva e transmiti-la às

gerações futuras. De acordo com os entrevistados, uma das maiores preocupações expressas por eles é, futuramente, não ter mais com quem conversar na língua da Tabatinga, pois atualmente não existe uma metodologia educacional voltada para o ensino da língua nas escolas da cidade, geralmente os mais jovens aprendem a língua com os pais ou com amigos. Sendo assim, a língua vai se mantendo viva à medida que os falantes mais velhos se mantêm vivos. Outra preocupação apresentada pelos entrevistados é em relação à memória étnica da língua, pois, para eles, língua está intimamente ligada à identidade afro-brasileira local e faz parte da cultura da cidade. Se a língua desaparecer, ela não desaparecerá sozinha, morrerá com ela toda a memória cultural africana, remanescente na região.

Desse modo, os entrevistados apontam, com predominância, para a necessidade de transmitir a língua da Tabatinga para as pessoas mais jovens, seja essa transmissão de forma pedagógica sistematizada e institucionalizada ou de forma familiar, para eles, não importam as formas de ensino, mas, sim, a continuidade da tradição oral.

Outro dado importante em relação ao resultado da tabela número 16 – sobre a importância de manter o uso da língua para a cidade foi que, ao analisar os dados dos entrevistados, observamos que mesmo as pessoas que disseram não fazer uso da língua da Tabatinga (falar/entender) consideraram importante a continuidade da tradição oral para a cultura da cidade. Ou seja, até mesmo aqueles que não falam a língua da Tabatinga consideram importante sua transmissão.

**Tabela 16** – Sobre a importância de manter o uso da língua para a cidade.

NÚMEROS DE PESSOAS	
Preservação Cultural	10
Tradição da cidade	7
É bom	1
É importante para a cidade	6
É interessante	1
É diferente	2
Para não acabar	12
Para as crianças aprenderem	5
Manter o código secreto	2
Não declarado	4
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Para a tabela 16, foi feita a seguinte pergunta: Você considera importante manter essa língua na cidade? Por quê?

**Tabela 17** – Transmissão da língua pelos falantes. (Aqui foi perguntado se o entrevistado ensina ou ensinou a língua da Tabatinga para outras pessoas.)

NÚMEROS DE PESSOAS	
Sim	29
Não	21
Total	50

Fonte: Própria (2020)

**Tabela 18** – Sobre a preservação e salvaguarda da língua, o que é necessário para mantê-la viva? (continua)

NÚMEROS DE PESSOAS	
Ensinar aos mais jovens	9
Não parar de falar - Continuar	10
Investir e valorizar	1
Maior divulgação	2
Outras pessoas conhecerem	3
Ensinar nas escolas	5
Passar o conhecimento	14
Política de preservação	1
Interesse político	1
Não declarado	4
Total	50

Fonte: Própria (2020)

Durante a realização das entrevistas, foi solicitado aos entrevistados que falassem algumas palavras que fazem parte do vocabulário da língua da Tabatinga, e que são utilizadas por eles no dia a dia. A lista de palavras a seguir representa, respectivamente, as palavras mais observadas durante as entrevistas. Cabe ressaltar que não foram impostas categorias para uma determinada classe de palavras, ou seja, os entrevistados tiveram a liberdade para escolher as palavras de qualquer tipo de categoria (alimentos, vestuários, transportes, animais, etc). Assim, os entrevistados puderam utilizar as palavras que fazem parte do seu dia a dia. Em alguns momentos, foi possível acompanhar as rodas de conversas preparadas por eles para a realização

de gravações, o que foi muito relevante para a pesquisa no sentido de compreender de que forma esses grupos de falantes se reúnem para conversar e também para observar como funciona na prática esse tipo de código secreto atribuído à língua.

É interessante ressaltar que, em alguns momentos durante as entrevistas, os falantes da língua da Tabatinga me perguntaram se eu estava entendendo o que eles estavam dizendo, um deles chegou a explicar o que haviam falado no dia anterior quando conversávamos sobre a história da língua, foi então que percebi que havia sido alvo do código secreto utilizado por eles:

Mas, ontem, mas *falô* do *cê* ontem lá, e eu e o *Zê*, mas não te maltratando, entendeu? Te elogiando. Na minha, nossa linguagem, depois você perguntou: o que vocês estavam falando, eu falei que você era muito opepa, opepa é simpática. Ocaia opepa[...](J.J.V).

Em outros casos, era provocada a entrar na roda de conversa, porém, em determinadas situações, devido à fluência e à rapidez com que os grupos conversavam, não havia a possibilidade de compreender o que estavam dizendo, apenas conseguia entender algumas palavras.

Durante as rodas de conversas e as entrevistas realizadas, foi possível observar e destacar a lista de palavras compreendidas e mais utilizadas por eles:

*Oranjê*– cabelo

*Cuete*– homem

*Ocaia*– mulher

*Gombê*– boi

*Avura* – grande/bonito/boa/ beleza

*Camberela*– carne

*Ocora*– velho

*Urumo* – carro

*Cureio* – almoço

*Matambu*– mandioca

*Cafuvira* – preto

*Mavero* – leite

*Ingura* – dinheiro

*Conjolo* – casa

*Cambuá* – cachorro

*Tipura*– ver/observar  
*Viriango* – soldado/polícia  
*Tinhame* – pernas  
*Granjão* – padre  
*Omenha*– água  
*Imbera*– chuva  
*Opepa*– simpática  
*Matuaba*– bebida alcóolica  
*Massurandá* – banana  
*Cumbara* – cidade  
*Imbanje*– irmão  
*Cassucarado* – casado/casamento  
*Tiproque*– sapato  
*Injira* – caminho  
*Camona* – criança  
*Cumbá* – sol  
*Cajuvira* – café  
*Grozope*– cerveja  
*Tiparê* - olhar

Outras construções observadas na língua da Tabatinga:

*Tô com inguraavura.*  
*Tô com muito dinheiro.*

*Tô com ingura catita.*  
*Tô com pouco dinheiro.*

*Tipura o tinhame das ocaias.*  
 Repare as pernas das mulheres, das moças.

*A ocaia pegou o urumo ali injirô já!*  
 A mulher pegou o carro e já saiu, foi embora!

*Puxar o esquife.*  
 Tirar uma soneca, dormir.

*O cuete aqui, ele caxômatuaba no tué.*  
 Eu tô bebendo!

*Vou ali cortar o oranjê.*  
 Vou ali cortar o cabelo.

*No meu conjolo só tem uma ocaia, o cuete da ocaia e dois camonim*  
 Na minha casa, só tem uma mulher, o marido e duas crianças.

*Ela não gosta de cueteocora não, só gosta de cueteavura!*  
 Ela não gosta de homem velho não, só de homem bonito!

*Ocaiatacamonim no jequé.*  
 A moça está grávida. Com filho na barriga.

*Vou curiá a cambarelaundaro.*  
 Vou comer uma carne assada.

*A ocaia é avura?*  
*É avura!*  
*Mas tem cuete!*  
*Tem cuete?*  
*A ocaia é avura, mas tem cuete!*

A mulher é bonita?  
 É bonita!  
 Mas tem marido!  
 Tem marido?  
 A mulher é bonita, mas tem marido!

### **33 Considerações sobre os dados analisados**

Os dados analisados nesta pesquisa apontam para uma nova realidade no perfil dos falantes da língua da Tabatinga. De acordo com Sônia Queiroz (1998, p. 60), a língua do Negro da Costa constituía-se até bem pouco tempo de uma língua falada por negros. Segundo os dados apurados nesta pesquisa, dentre os entrevistados, os falantes da língua da Tabatinga, atualmente, são autodeclarados pardos (17), brancos (14), negros (10), mulatos (5) e morenos (3).

Outro dado importante da pesquisa demonstrou que, atualmente, os falantes da língua da Tabatinga exercem suas atividades profissionais nas redes de hotelaria, lojas comerciais,

bares e restaurantes da cidade, além de outros ofícios pertinentes à região, como a pesca e o artesanato. (ver tabela 7).



**Figura 3** – Redes produzidas com bambu pelo artesão e conhecedor da língua da Tabatinga Beбето.  
Foto: Maria Aparecida da Silva Martins

Em relação à utilização da língua da Tabatinga nos espaços sociais da cidade, foi verificado, com base nas análises dos dados, que os falantes mantêm a tradição oral majoritariamente nas conversas informais “de rua”, para brincar com amigos e falar sem serem entendidos pelos não iniciados na língua. Como a língua não é compreensível para aqueles que não a conhecem, os jovens, por exemplo, na fase da “paquera”, aproveitam para falar das meninas que acham bonitas, ou que querem namorar. Para isso, se encontram em grupos nas praças ou nos bares da cidade. Outro exemplo da utilização da língua em espaços sociais que merece atenção é o da utilização pelos alunos e professores do colégio e curso Tipura, onde há grande circulação dos vocábulos da língua da Tabatinga durante as aulas e nos ambientes virtuais.

Em relação à importância de manter viva a língua da Tabatinga na cidade, foi verificado, a partir dos dados, que todos os entrevistados reconhecem a importância que a língua tem para a região devido à sua origem afro-brasileira e reconhecem a necessidade de se buscar ações para que a língua não desapareça, sejam elas através de políticas públicas que incentivem a divulgação e a preservação da língua, ou através da transmissão familiar. Também foi possível perceber o interesse por parte dos não falantes da língua da Tabatinga em manter essa tradição oral na cidade.

Lá, na Tabatinga, tem a Dona Sebastiana que já é falecida, né? Foi uma perda muito grande para cidade porque ela é descendente dos escravos, dos negros que vieram. Então eles vieram com um linguajar próprio, um dialeto da Tabatinga, que, na

verdade, o bairro chama Ana Rosa, mas também tem uma avenida que se chama avenida Tabatinga em função disso. E aí ela trouxe essa descendência e ela sempre lutou com muito, muito afinco para poder defender isso aí. É um linguajar próprio, um dialeto próprio. Toda a cidade conhece um pouquinho da história. Mas os negros realmente que ainda tem lá, que são muitos, é um bairro onde a predominância maior é de negros, é, eles têm realmente esse dialeto, onde muitas vezes a gente da cidade conversa com eles e não sabe o que eles estão falando, que a gente não consegue traduzir, muitas vezes. Alguma coisa a gente consegue, mas na verdade a maioria das coisas a gente, se parar para conversar, conversa comigo no dialeto da Tabatinga, a gente não consegue não, entender não. Mas é muito bacana, é cultural da cidade, é muito *bonito* a língua, também muito interessante, e é uma coisa que a gente *preserva* muito aqui na cidade. Menino, homem é cuete; mulher, menina é ocaia, né? É muito pouco que eu conheço, mas é mais ou menos assim que funciona. (C.L).

Através da análise dos dados realizados, podemos observar que, embora a língua da Tabatinga seja uma língua viva, ela corre o risco de extinção, pois atualmente não há para ela qualquer plano de salvaguarda ou ação pública que impeça seu desaparecimento. Entretanto, para os seus falantes, a preservação da língua da Tabatinga é muito importante para a cultura local. Para eles, de acordo com observado nas entrevistas, a maior preocupação atual é manter a língua pulsante para conservar a tradição da cidade. Fica evidente a compreensão dos falantes da língua da Tabatinga referente à origem da fala e através da relação que mantêm com a língua aproxima-os da memória cultural afro-brasileira.

### **3.4 A apropriação da língua da Tabatinga e seus novos sentidos**

A pesquisa aponta para uma mudança da compreensão linguística cultural pelos falantes típicos da língua dos negros da Tabatinga e pelos demais habitantes da cidade de Bom Despacho. Como foi possível observar ao longo do texto, a história da língua da Tabatinga, em diversos momentos, foi marcada pelos problemas de desigualdades sociais e raciais, cuja repressão, em grande parte, fazia com que seus falantes negassem sua própria existência e/ou conhecimento.

Em alguns casos extremos, de acordo com depoimentos de antigos moradores da região, havia ameaças de prisão para aqueles que fossem encontrados falando na língua da Tabatinga, por ela ser considerada pela repressão policial “como privativa de malandros e criminosos”(QUEIROZ, 1998, p. 60).

Hoje é possível observar que a língua da Tabatinga ultrapassou os muros simbólicos das ruas da periferia e se instalou timidamente em um novo território, o centro da cidade de Bom Despacho. Podemos ver que alguns estabelecimentos comerciais da cidade passaram a utilizar as palavras da língua da Tabatinga como forma de reconhecimento da herança cultural afro-brasileira.

Através desse novo comportamento, a língua da Tabatinga deixa de ser uma língua falada somente por negros da periferia e assume um papel importante para a cidade de Bom Despacho, o de articulador da memória e da identidade afro-brasileira, formadoras da cultura presente na região. Os registros a seguir demonstram a conscientização de que a língua da Tabatinga está intrinsecamente ligada à cultura da cidade.



**Figura 4-** Salão Avura (grande, bonito, bom, etc) - cabeleireiro e barbearia  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 5-** Padaria e Lanchonete Conjolo du Conf Conf  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 6-** Interior da Padaria e Lanchonete Conjolo du Conf Conf.  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 7** – Interior da Padaria e Lanchonete Conjolo do Conf Conf.  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 8**- Produto lácteo- Leite Maverero  
Fonte: João Carlos Sousa Sada



**Figura 9-** Produto lácteo- Manteiga Maverero  
Fonte: João Carlos Sousa Sada



**Figura 10-** Prédio comercial Conjolo.  
Localizado no Centro da cidade de Bom Despacho.  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 11-** Colégio e Curso Preparatório Pré-Vestibular Tipura. Situado à Rua Coronel Tininho, Praça da Matriz, 201 - nº 40, sala - Centro, Bom Despacho – MG.  
Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 12-** Transporte Conjolo do Cavinguero (Casa do Fazendeiro).  
Fonte: Sônia Queiroz



**Figura 13-** Hospital Veterinário Cambuá (Cachorro). Situado à Rua Lavinia Campos, nº 188. Bom Despacho – MG.

Fonte: Cintia Abrunhosa Pinto Sada



**Figura 14-** Cervejaria Artesanal Avura –Rua da Olaria, 505 Bom Despacho. MG

Fonte: Cervejaria Artesanal Avura.

Com exceção do Salão Avura e da Padaria e Lanchonete Conjolo do Conf Conf, figuras 4, 5, 6 e 7 que estão situados no bairro Ana Rosa (antigo bairro da Tabatinga, periferia da cidade), todos os demais prédios comerciais encontram-se localizados no centro da cidade de Bom Despacho – MG. Esta mudança do uso restrito da língua para um uso amplo e difundido

em outros setores da sociedade implica numa ruptura com os estigmas historicamente impostos.

Pois

os dispositivos jurídicos coloniais classificavam as qualidades e os saberes intrínsecos aos povos indígenas e aos escravos africanos como defeitos incompatíveis com a ideia de “civilização”. Faziam de seus saberes e vicissitudes culturais – língua, padrões morais, regras de matrimônio, preceitos religiosos e sistemas de parentesco – uma violação dos princípios religiosos e políticos impostos pelo poder dinástico. Consideravam ademais tais saberes como uma perigosa negação da disciplina de trabalho imposta pelo sistema de plantation e seus mecanismos repressores da força de trabalho (ALMEIDA, 2007, p. 14).

Com essa transformação, a língua, que regia a vida doméstica na comunidade da Tabatinga, passa a disciplinar as relações políticas. Estas próprias relações assinalam uma política de identidade colocada para a cidade através de uma multiplicidade de situações de conflitos, em virtude de se pensar a pluralidade de uma maneira livre das diversidades controladas. Essas transformações representam, antes de tudo, um desafio cultural, caracterizado pelo desejo de falar na própria língua. Estas mudanças percebidas ao longo dos anos também representam a publicização de uma autoconsciência cultural através do uso da língua. Percebe-se, então, a mudança da inibição de falar publicamente na língua nativa para o orgulho de nela se expressar.

Diante desse desafio cultural do uso informal da língua da Tabatinga para um uso público e oficial, a Prefeitura Municipal de Bom Despacho – MG apresenta mais um fator positivo para o fortalecimento da identidade afro-brasileira da cidade. Trata-se, portanto, da criação da Fundação Conjolo de Vissunga, em 20/11/2019, situado à Avenida Maria da Conceição Del Duca, 150. Bairro Jaraguá. Conjolo de Vissunga, na língua da Tabatinga, significa Casa de Cultura, o novo centro de cultura, de artes, de esporte e de lazer realizará atividades de desenvolvimento e apoio às “atividades sociais, ambientais e de educação, Cultura, Saúde, Esporte, Turismo, Lazer”<sup>23</sup>.

Interessa-nos pensar a relação de identidade cultural e memória do Conjolo de Vissunga com as origens afro-brasileiras de Bom Despacho, em que os falantes da língua da Tabatinga possam se identificar com ações sociais e culturais de promoção da língua. Considerando as transformações atuais do uso da língua da Tabatinga, a Fundação Conjolo de Vissunga constitui-se em uma nova forma de solidariedade política que confere coesão social e certa

---

<sup>23</sup>A Fundação Conjolo de Vissunga-Casa de Cultura – está localizada na sede do antigo SESC de Bom Despacho/MG, às margens da Rodovia MG-164. O mesmo encerrou suas atividades no dia 10 de Novembro de 2019. Passando a administração do imóvel para a Prefeitura Municipal de Bom Despacho. <http://www.bomdespacho.mg.gov.br/>

dinamicidade ao movimento afro-brasileiro da cidade.

### **3.5 A contribuição da língua da Tabatinga para a construção da memória e da identidade afro-brasileiras**

Entre os vários aspectos culturais que colaboram para a formação da identidade afro-brasileira (a prática religiosa, a dança, etc.), a língua desempenha um papel fundamental para a construção da memória africana.

No entanto, as memórias dessas práticas apresentam-se marcadas, ao longo da história, pelo esquecimento e suas representações sociais, muitas vezes, são percebidas com certa intolerância. Durante a pesquisa de campo realizada em Bom Despacho, a maioria dos entrevistados se identificou como católicos (32). Contudo, ao longo das entrevistas, podemos perceber que uma parcela pratica ou já praticou as religiões de matriz africana. Apesar dessas constatações, observamos ser comum as pessoas não se apresentarem como praticantes de religiões afro-brasileiras. Os entrevistados, em geral, tiveram receio em se autoidentificar como frequentadores de outra religião que não fosse a católica. Com exceção de poucos que se declararam evangélicos (07).

É sabido que a construção da identidade da população negra está associada aos seus territórios, tanto humanos e culturais como espaciais e geográficos (Santos, 1994, p. 22), e que, ao longo do tempo, os negros vêm perdendo esses territórios. O que dificulta o processo de construção de sua identidade, pois esse se dá através dos vínculos com o meio e com os locais de origem. Ou seja, a construção da identidade está relacionada intimamente às suas referências. Por ser Bom Despacho – MG uma cidade atualmente muito católica, essas referências africanas, muitas vezes, se perdem devido à predominância religiosa da cidade. A presença do Quilombo dos Carrapatos (comunidade da Tabatinga), seu congado e a gíria da Tabatinga são fortes indicativos de que a própria cidade de Bom Despacho foi primeiramente um quilombo.

Em 2004, por imposição política, o nome do bairro da Tabatinga foi mudado para bairro Ana Rosa. Maria Joaquina da Silva, a dona Fiota (2006), relata o surgimento da Tabatinga:

quando rebentô a liberdade, minha mãe saiu lá Engenho do Ribeiro caçando um lugá. Isso aqui tudo era mato. Nós foi luitá para fazer uma barraca de lona. Nós fizemo, entramo. A barraca acabou, nós fizemos a piteira... Nós tirava barro era no meio do garimpo aqui. Nós *entrava* dum lado e saída do outro. Nós ia com as enxada atrás tirando a terra. Nós custô demais fazer um cômodo barreado mas nós fizemo e aí, o povo, todo mundo foi fazendo. Nós *amassava* era de pé, o barro. Não tinha amassador de barro, não tinha cavalo... Foi aonde que cresceu esse bairro tão maravilhoso. (FIOTA, 2006 *apud* FREIRE, 2007, pp.1-3).

Apesar do processo de urbanização e da predominância religiosa local, a Associação de Quilombo dos Carrapatos e a língua da Tabatinga resistem. Essa resistência cultural e linguística representa, para a comunidade da Tabatinga, um fortalecimento da memória africana e de seus descendentes.

Para Milton Santos (2005, p. 253), um território é “um lugar onde reside a única possibilidade de resistência aos processos perversos do mundo, dada a possibilidade real e efetiva da comunicação, logo da troca de informação, logo da construção política”. A resistência da língua da Tabatinga, mesmo diante do processo da (des) construção cultural do bairro, conduz a um ato de legitimação da identidade africana. Diante de todas as perdas e da impossibilidade de retornar à África, o processo de reconstrução cultural africano em Bom Despacho ocorreu por meio dos cultos religiosos, como no Quilombo dos Carrapatos, liderado pela dona Tiana (Sebastiana Geralda Ribeiro da Silva) e através da manutenção da língua da Tabatinga.

O ato de contar, de rememorar faz com que esta terra perdida se constitua em um território virtual, de imaginação, ou ilusão, permitindo sua atualização e cada ato de contar e descrever. A nostalgia é uma experiência humana que permite lidar com o que se perdeu de maneira irremediável no campo da realidade, sem a inexorabilidade da destruição da lembrança. A terra perdida é reconstruída pelos conteúdos da memória, situando-se no território da interpretação; naquilo que transcende o sujeito (CASTRO, 2005, p. 2).

A relação intrínseca que os detentores da língua da Tabatinga mantêm com a memória africana costuma ser associada à religiosidade, o que sugere que a própria língua da Tabatinga seja considerada como uma espécie de língua ritual, utilizada nos cultos de matrizes africanas. Entretanto, a língua da Tabatinga contribui de modo mais amplo para a ressignificação da cultura afro-brasileira, que não está presente somente na língua ritual, mas, sim, nas vestimentas, nos hábitos, nas comidas e em todas as singularidades presentes do dia a dia, no modo de agir, falar, movimentar-se, etc.

Falar a língua da Tabatinga significa reconhecer-se como parte viva da história formadora da identidade afro-brasileira de Bom Despacho. Através do uso da língua, seus falantes se identificam como parte integrante de uma mesma comunidade. E ela surge como um fechamento da comunicação, deixando à margem aqueles que não se identificam com a cultura de seu grupo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se pode perceber é que o investimento na pesquisa sobre os remanescentes culturais africanos no Brasil acaba por delinear com maior clareza nosso ainda grande desconhecimento sobre a contribuição afro-negra à formação da cultura brasileira e, ao mesmo tempo, a enorme força e alcance dessa contribuição. Eu diria, portanto, que, neste campo de estudos, estamos ainda começando. Mais do que nunca, vivemos um momento de chamada à pesquisa sobre o tema fascinante da pluralidade cultural no Brasil (QUEIROZ, 200, p. 256)

A presente pesquisa buscou investigar os aspectos de resistência cultural da língua da Tabatinga, bem como compreender a realidade linguística atual em que a comunidade está inserida. Como vimos ao longo desse trabalho, as políticas conduzidas ao longo dos anos favoreceram para a difusão de uma ideia de homogenia linguística, o que, conseqüentemente, resultou, até hoje, os estigmas de preconceito e a marginalização dos grupos de falantes das línguas que foram minorizadas.

Esses preconceitos provocam um silenciamento da diversidade cultural linguística, fomentado pelas ações empreendidas pelo Estado Brasileiro, no sentido de negação do multiculturalismo. Em contrapartida, surge no cenário internacional a mobilização pelas garantias dos direitos linguísticos e culturais, impelindo que o Estado dê conta das demandas dos grupos sociais quanto à preservação e à salvaguarda da diversidade linguística.

Por outro lado, com as mudanças ocorridas nos últimos anos em relação às idas e vindas do Ministério da Cultura, que foi transformado em uma secretaria subordinada ao Ministério da Cidadania em 02 de Julho de 2019 (Secretaria Especial da Cultura - SECULT), e posteriormente incorporada ao Ministério do Turismo em 21 de maio de 2020, torna-se cada vez mais difícil o diálogo acerca da diversidade linguística no país. Pois, até o momento, a Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística, instituída pelo Decreto nº 9.938 de 24 de Julho de 2019, que trata sobre a inclusão das línguas no INDL, ainda está vinculada ao Ministério da Cidadania.

Embora as mais de 274 línguas faladas no país resistam ao risco de desaparecimento, o pedido do processo de valorização e reconhecimento por parte do IPHAN é apenas o início de um longo processo, pois, como vimos, a solicitação para inclusão da língua no INDL deve partir da própria comunidade de falantes ou de seus representantes, também detentores do conhecimento linguístico.

Uma provocação que tem me feito refletir bastante sobre esse processo de reconhecimento linguístico é pensar se as comunidades linguísticas mais afastadas dos grandes centros urbanos têm o conhecimento desta possibilidade de inclusão de sua língua materna no INDL e conseqüentemente serem reconhecidas como Referência Cultural Brasileira. Essa provocação sugere uma reflexão sobre a eficácia do processo de reconhecimento em si. Até aonde chegam as ações do patrimônio cultural? É possível dizer que essas ações para salvaguarda do patrimônio linguístico contemplem todas as comunidades que utilizam até hoje sua língua materna, como as línguas indígenas e afro-brasileiras, e que se mantêm isoladas de tecnologias e dos centros urbanos?

Estas provocações sugerem que sejam pensadas pesquisas futuras sobre o destino dessas línguas de tradição puramente oral, que não apresentam uma gramática própria, pois, no atual cenário de extinção de línguas, é essencial que elas constem nos mapas de línguas ameaçadas de desaparecimento, como o Atlas Mundial das Línguas em Perigo (UNESCO), que até o momento não exclui as línguas ágrafas. Entretanto, no Brasil, houve somente dois censos linguísticos, nos anos de 1940 e 1950; o censo realizado em 2010 pelo IBGE buscou a identificação da pesquisa sobre raça e cor, ou seja, somente quem respondeu que era indígena é que teve o direito de responder se falava outra língua. A proposta do IPHAN para o censo 2020 visava que o IBGE incluísse o seguinte quesito em sua pesquisa: “língua falada na residência”, para que fosse capaz de apontar toda a diversidade linguística falada no país.

A preocupação sobre a identificação dessas línguas minoritárias é que elas passem a ser ainda mais invisibilizadas pela falta dos mapeamentos realizados pelos órgãos competentes. A proposta da UNESCO é para que seja substituído o Atlas Mundial das Línguas em Perigo pelo Atlas UNESCO das línguas do mundo<sup>24</sup>, com o objetivo de identificar somente as línguas que tenham uma sequência tecnológica e que fazem parte do mundo virtual.

No entanto, as dificuldades encontradas para a promoção e valorização linguística no país hoje não devem ser compreendidas como privação dos direitos linguísticos, pois a atuação no campo da diversidade linguística envolve a responsabilidade de diferentes atores, uma vez que são ligados à vida social. Sobre a responsabilidade da esfera pública, isto implica o reconhecimento do direito a expressão, do uso e do desenvolvimento de línguas maternas, bem como a criação de condições para inclusão dos grupos cujas línguas maternas foram emudecidas nas diversas tentativas de invisibilidade da diversidade cultural pelo Estado Brasileiro.

No caso da língua da Tabatinga, a pesquisa apontou para a necessidade de se pensar

---

<sup>24</sup> Fonte: <http://www.unesco.org/languages-atlas/>

um espaço físico na cidade de Bom Despacho que abrigue a história da língua e que sirva como espaço de memória da cultura afro-brasileira para promoção da língua e da cultura. Esta ação, além de valorizar o patrimônio linguístico falado na cidade, possibilita a promoção da história de seus falantes e da cultura de seu grupo.

Ao concluir esta pesquisa, avaliamos que nosso trabalho pôde contribuir para novas pesquisas no campo linguístico e no campo patrimonial, uma vez que reunimos bibliografias básicas aos pesquisadores interessados no tema, bem como aos leitores em geral que tenham interesse em conhecer a área de estudos da linguagem, e também queiram aprofundar os estudos sobre a língua da Tabatinga.

Devido aos limites de tempo que dispúnhamos para realizar a pesquisa de mestrado, o inventário linguístico sobre a língua da Tabatinga contempla um objetivo para a Tese de Doutorado.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, R.M. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: TARDY, C. (Org.). **Memória e novos patrimônios**. 1ª ed. Marseille: OpenEdition Press, 2015. V 1.
- ALBERTI, V. **Ouvir contar**: Textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- ALMEIDA, Marcos Abreu Leitão. As vozes centro-africanas no Atlântico Sul (1831c.1850). In: LIMA, I. S.; CARMO, L. (Orgs). **História Social da Língua Nacional II. Diáspora Africana**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Nau, 2014. pp. 73-103.
- ARRUDA, G. **Cidades e sertões**: Entre a história e a memória. Bauru, SP: EDUSC, 2000.
- BAGNO, M. **Preconceito lingüístico – o que é, como se faz**. 15 ed. Loyola: São Paulo, Brasil, 1999.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12ª edição. São Paulo: HUCITEC, 2006.
- BARBOSA, J. L. **Cultura e território**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.
- BERTAGNOLLI, G. L. Coloniality at decoloniality: science dialogues from a “south epistemology – Na analysis od communities quilombolas. **Periódicos Unochapecó**. v. 24, n. 38/39, 2015.
- BORTONI-RICARDO, S. M. Problemas de comunicação interdialetoal. In: **Sociolinguística e ensino do vernáculo**, Revista Tempo Brasileiro, nº 78/79, 1984.
- BOURDIEU, P. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1996.
- \_\_\_\_\_. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp, 2008.
- BRASIL. Decreto n. 3.551, de agosto de 2000. Institui o Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. **República Federativa do Brasil**, Brasília, 2000.
- BRASIL. Decreto n. 7.387, de dezembro de 2010. Institui o Inventário Nacional da Diversidade Linguística. **República Federativa do Brasil**, Brasília, 2010.
- BRASIL. Decreto n. 25, de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. **República Federativa do Brasil**, Brasília, 1937.
- BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs)**. Língua Portuguesa. Ensino fundamental. Quinta a oitava séries. Brasília: MEC/SEF, 1998.
- BRIONES, C. **Construcciones de aboriginalidad en Argentina**. Ponencia presentada al Encuentro Indigenismo na América latina: o estado da arte. Universidade de Brasília, 1998.

BURKE, P. **Linguagens e comunidades nos primórdios da Europa Moderna**. Tradução Cristina Yamagami. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

CALVET, L. J. **Sociolinguística. Uma introdução crítica**. Trad. Marcos Marcionilo. 4ª ed. São Paulo: Parábola,

CAMPBELL, L.; MUNTZEL, M. The structural consequences of language death. In DORIAN, N. **Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

CARDOSO, F. N. da G. **Línguas como patrimônio imaterial: etnografia de um debate**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília. 2010. 153f.

CASTRO, Y. P. de. **África – Brasil. Caminhos da Língua Portuguesa**. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. Influências de línguas africanas no português do Brasil e níveis sócio-culturais de linguagem. **Educação**, Brasília, v.6, n.25, p. 49-64, out./dez. 1977.

\_\_\_\_\_. O Português do Brasil, uma intromissão nessa história. In: GALVES, C.; GARMES, H.; RIBEIRO, F. R. (Orgs. ). **África-Brasil: Caminhos da Língua Portuguesa** Campinas: Editora Unicamp, 2009. pp.175-183.

\_\_\_\_\_. **Falares africanos na Bahia**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. Trad.: Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade/Ed. UNESP, 1999.

CHOMSKY, N. **O Conhecimento da língua: sua natureza, origem e uso**. Trad.: Anabela Gonçalves e Ana Teresa Alves. Lisboa: Editorial Caminho, 1986.

CHUVA, M. R. R. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio**, nº 34. Rio de Janeiro: IPHAN, 2012.

Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 05 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

CRISTÓFARO-SILVA, T. Morte de Língua ou Mudança Lingüística? Uma Revisão Bibliográfica. **Revista do Museu Antropológico**, Goiânia, v. 5/6, 2001/2002. p.55- 73.

CUNHA, A.L.A. **Estudos de Enunciação**. Belém. EDUFPA, 2007.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS LINGÜÍSTICOS. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/a\\_pdf/dec\\_universal\\_direitos\\_linguisticos.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/a_pdf/dec_universal_direitos_linguisticos.pdf)>. Acesso em: 06 de maio de 2020.

DURANTI, A. **Antropologia Lingüística**. Trad.: Pedro Tena. Madrid: Cambridge University Press, 2000

FERREIRA, M. de M.; FERNANDES, T. M.; ALBERTI, V. (Org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz: CPDOC/ Fundação Getúlio Vargas, 2000.

FONSECA, C. L. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC-Iphan, 2005.

FREIRE, J. R. B. A demarcação das línguas indígenas no Brasil. In: CUNHA, M. C. Da; CESARINO, P. De N. (Orgs.). **Políticas Culturais e povos indígenas**. São Paulo: UNESP, 2014.

GEE, J. P. **Social Linguistics and Literacies: Ideology in Discourses**. Londres: Routledge, 1996.

\_\_\_\_\_. **An introduction to Discourse Analysis: theory and method**. Londres: Routledge, 2005.

\_\_\_\_\_. Discourse Analysis: What Makes It Critical? In: ROGERS, R. (ed.). **An Introduction to Critical Discourse Analysis in Education**. Londres: Routledge, 2011.

GONÇALVES, J. R. S. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, R; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio. Ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HAGÈGE, C.. **Não à Morte das Línguas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

HASENBALG, C. A. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HAVELOCK, E. A. **A Revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais**. São Paulo: Editora da UNESP/ Paz e Terra, 1996.

HOLM, J. A. **Pidgins e crioulos**. Volume 1: Teoria e estrutura. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais, INRC**. 2000. Manual de aplicação. DID.IPHAN. p.1-40.

IPHAN. GTPI. Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. In: **O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê Final das atividades da comissão e do grupo de trabalho patrimônio imaterial**. 2000.

IPHAN. Resolução nº 01, de agosto de 2006. **República Federativa do Brasil: Brasília**, 2006.

KARASCH. M. C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850**. São Paulo. Cia das Letras. 2000.

LABOV, W. **The social stratification of English in New York city**. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 2006.

\_\_\_\_\_. **Padrões sociolingüísticos**. São Paulo. Parábola Editorial, 2008.

LÉVI-STRAUSS, L. Patrimônio imaterial e diversidade cultural: o novo decreto para a proteção dos bens Imateriais. In: IPHAN (Ed). **Patrimônio Imaterial: O registro do patrimônio imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do patrimônio Imaterial**. Brasília: MinC, 2006, 4ª ed. pp.75-80.

LUCCHESI, D.; BAXTER, A.; RIBEIRO, I. (Orgs.). **O português afro-brasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2009.

McMAHON, A. M. S. **Understanding language change**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

MENDES, P. M. **Mudanças e continuidades: os aspectos da organização social Maxakali**. Juiz de Fora: UFJF, 2009. [Monografia]  
<[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_nlinks&ref=000161&pid=S0102-4698201300030000300019&lng=en](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000161&pid=S0102-4698201300030000300019&lng=en)> acesso em 03 de maio de 2020.

MENESES, U. T. B. de. O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. **I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão**, Ouro Preto/MG, 2009. Brasília: IPHAN, 2012.

MICELI, S. O processo de “construção institucional” na área cultural federal (anos 70). In: \_\_\_\_\_. **Estado e cultura no Brasil**. São Paulo: Difel, 1984.

MIGNOLO, W. D. **A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade**. Buenos Aires, CLACSO. 2005

MUFWENE, S. **The ecology of language evolution**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

OLIVEIRA, G. M. (org.) **Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, Novas Perspectivas em Política Linguística**. Campinas: Mercado de Letras, 2000.

PARKVALL, M. **Da África para o Atlântico**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

PETTER, M. **Introdução a linguística africana**. 1ª Edição. São Paulo: Contexto, 2015.

QUEIROZ, S. **Pé preto no barro branco. A língua dos negros da Tabatinga**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

\_\_\_\_\_. **Remanescentes culturais africanos no Brasil**. Belo Horizonte: Aletria, 2002.

\_\_\_\_\_. **História da Língua Nacional 2, Diáspora Africana**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2014.

QUIJANO, A. Colonialidad Del poder y classificacion social. **Journal of world-systems Ressearch**, v. 6, n. 2, 2000.

RELATÓRIO FINAL DO PROJETO-PILOTO IPHAN/USP **Levantamento Etnolinguístico de Comunidades AfroBrasileiras Minas Gerais e Pará**. USP. São Paulo. 2011

RODRIGUES, A. **Línguas Brasileiras: para o conhecimento das Línguas indígenas.** São Paulo: Loyola, 1986.

\_\_\_\_\_. **Agência Brasil, 22:56/ 27 de julho de 2008.**

RODRIGUES, L. **História de Bom Despacho (origens e formação).** Belo Horizonte: Contexto, 1968.

RODRIGUES, R. N. **Os africanos no Brasil –1862-1906.** São Paulo: Madras, 2008.

SANT’ANNA, M.. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio. Ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SANTOS, M. Território, **Globalização e Fragmentação.** São Paulo: Hucitec, 1994.

SANTOS, B. S; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul.** Coimbra. Almeidina, 2009.

SAPIR, E. **A Linguagem:** Introdução ao estudo da Fala. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1980.

SAUSSURE, F. **Cours de Linguistique Générale.** 27<sup>a</sup> ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCHWARTZMAN, S. et all. **Tempos de Capanema.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SPHAN, **Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: Uma trajetória.** Brasília, 1980.

UNESCO. **Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, adotada pela 25<sup>a</sup> Reunião da Conferência Geral.** Paris, 15 de Novembro de 1989.

VILHENA, L. R. **Projeto e missão. O movimento folclórico brasileiro, 1947-1964.** Rio de Janeiro: Funarte, Fundação Getulio Vargas, 1997.

## ANEXOS

Anexo A – Decreto nº 7.387 de 09 de Dezembro de 2010. (INDL).

DECRETO Nº. 7.387, DE 9 DE DEZEMBRO DE 2010

Institui o Inventário Nacional da Diversidade  
Linguística e dá outras providências.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso VI, alínea "a", da Constituição,

**DECRETA:**

Art. 1º Fica instituído o Inventário Nacional da Diversidade Linguística, sob gestão do Ministério da Cultura, como instrumento de identificação, documentação, reconhecimento e valorização das línguas portadoras de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

Parágrafo único. O Inventário Nacional da Diversidade Linguística será dotado de sistema informatizado de documentação e informação gerenciado, mantido e atualizado pelo Ministério da Cultura, de acordo com as regras por ele disciplinadas.

Art. 2º As línguas inventariadas deverão ter relevância para a memória, a história e a identidade dos grupos que compõem a sociedade brasileira.

Art. 3º A língua incluída no Inventário Nacional da Diversidade Linguística receberá o título de "Referência Cultural Brasileira", expedido pelo Ministério da Cultura.

Art. 4º O Inventário Nacional da Diversidade Linguística deverá mapear, caracterizar e

diagnosticar as diferentes situações relacionadas à pluralidade linguística brasileira, sistematizando esses dados em formulário específico.

Art. 5º As línguas inventariadas farão jus a ações de valorização e promoção por parte do poder público.

Art. 6º Os Estados, o Distrito Federal e os Municípios serão informados pelo Ministério da Cultura, em caso de inventário de alguma língua em seu território, para que possam promover políticas públicas de reconhecimento e valorização.

Art. 7º O Ministério da Cultura instituirá comissão técnica com a finalidade de examinar as propostas de inclusão de línguas no Inventário Nacional da Diversidade Linguística, integrada por representantes dos Ministérios da Cultura, da Educação, da Justiça, da Ciência e Tecnologia e do Planejamento, Orçamento e Gestão

§ 1º Os membros da comissão técnica serão indicados pelos titulares dos órgãos que o integram e designados pelo Ministro de Estado da Cultura.

§ 2º A comissão técnica poderá convidar representantes dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios que possuam línguas cuja inclusão no Inventário Nacional da Diversidade Linguística tenha sido indicada, bem como especialistas para participarem de suas discussões e atividades.

§ 3º A comissão técnica poderá contratar consultores, de acordo com a legislação aplicável, para a discussão e exame de questões específicas.

§ 4º A coordenação da comissão técnica será exercida pelo Ministério da Cultura, que prestará o apoio administrativo e os meios necessários à execução das atividades do colegiado.

§ 5º A participação na comissão técnica será considerada prestação de serviço público relevante, não remunerada.

Art. 8º Poderão propor a inclusão de línguas no Inventário Nacional da Diversidade Linguística à comissão técnica, órgãos e instituições públicas federais, estaduais, distritais e municipais,

entidades da sociedade civil e de representações de falantes, conforme normas a serem expedidas pelo Ministério da Cultura.

Art. 9º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de dezembro de 2010; 189 º da Independência e 122 º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Luiz Paulo Teles

Ferreira Barreto

Fernando Haddad

Paulo Bernardo Silva

João Luiz Silva Ferreira

Sergio Machado Rezende

**DECRETO Nº. 7.387, DE 9 DE DEZEMBRO DE 2010** – Publicado no Diário Oficial da União em 10 de dezembro de 2010.

Anexo B – Decreto nº 9.938 de 24 de Julho de 2019.

**DECRETO Nº 9.938, DE 24 DE JULHO DE 2019**

Institui a Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, **caput**, inciso VI, alínea “a”, da Constituição,

**DECRETA:**

Art. 1º Fica instituída a Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística.

Art. 2º A Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística é órgão deliberativo destinado a examinar as propostas de inclusão de línguas no Inventário Nacional da Diversidade Linguística.

Parágrafo único. O regimento interno da Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística será formulado pela Comissão Técnica e será aprovado pelo Ministro de Estado da Cidadania.

Art. 3º A Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística é composta por representantes dos seguintes órgãos e entidades:

I - um do Ministério da Cidadania, que a coordenará;

II - um do Ministério da Justiça e Segurança Pública;

III - um do Ministério da Economia.

IV - um do Ministério da Educação; e

V - um do Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações.

§ 1º Cada membro da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística terá um suplente, que o substituirá em suas ausências e seus impedimentos.

§ 2º Os membros da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística e respectivos suplentes serão indicados pelos titulares dos órgãos que representam e designados pelo Ministro de Estado da Cidadania.

Art. 4º A Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística se reunirá, em caráter ordinário, semestralmente e, em caráter extraordinário, sempre que convocada pelo seu Coordenador, por sua iniciativa ou por requerimento da maioria dos seus membros.

§ 1º O quórum de reunião e de aprovação da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística é de maioria simples dos membros.

§ 2º Além do voto ordinário, o Coordenador da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística terá o voto de qualidade em caso de empate.

§ 3º A convocação extraordinária deverá ser devidamente motivada pelo Coordenador, quando de sua iniciativa.

Art. 5º A Secretaria-Executiva da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística será exercida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Art. 6º Os membros da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística que se encontrarem no Distrito Federal se reunirão presencialmente e os membros que se encontrarem em outros entes federativos participarão da reunião preferencialmente por meio de videoconferência.

Art. 7º A participação na Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística será considerada prestação de serviço público relevante, não remunerada.

Art. 8º Fica revogado o art. 7º do Decreto nº 7.387, de 9 de dezembro de 2010 .

Art. 9º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 24 de julho de 2019; 198º da Independência e 131º da República.

JAIR MESSIAS BOLSONARO

Osmar Terra

**DECRETO Nº 9.938, DE 24 DE JULHO DE 2019** – Publicado no Diário Oficial da União em 25 de Julho de 2019.

## Anexo C – Índice das leis de cooficialização das Línguas

### **Baniwa, Tukano e Nhengatu**

Lei Municipal nº 145, de 11 de dezembro de 2002 (São Gabriel da Cachoeira – AM)

### **Macuxi e Wapichana**

Lei nº 281, de 25 de março de 2015 (Cantá – RR); Lei nº 211, de 04 de dezembro de 2014 (Bonfim – RR)

### **Guarani**

Lei n. 848, de 24 de maio de 2010 (Tacuru –MS)

### **Akwê Xerente**

Lei nº, de 2012 (Tocantínia – TO)

### **Hunsrückish**

Projeto Legislativo nº 132, de 09 de fevereiro de 2010 (Antônio Carlos – SC), sancionado e publicado em 05 de outubro de 2010 Lei nº, de 2012 (Santa Maria do Herval – RS)

### **Alemão**

Lei nº 2251, de 01 de setembro de 2010 (Pomerode – SC)

### **Talian**

Lei nº 2615 (Serafina Corrêa – RS); Lei nº 3180 (Flores da Cunha – RS); Lei municipal nº 1.310, de 16 de outubro de 2015 (Nova Roma do Sul - RS)

### **Pomerano**

Lei nº 1136/2009 (Santa Maria de Jetibá - ES); Lei nº 987/2007 (Pancas - ES); Lei nº 510/2008 (Laranja da Terra - ES); Lei nº 671/2009 (Vila Pavão - ES); Lei nº 2356/2011 (Domingos Martins - ES); e Lei nº 3473/2010 (Cangaçu – RS)

Anexo D – Lista dos projetos-piloto selecionados para testar a metodologia proposta para o INDL.<sup>25</sup>

U.F	PROJETO-PILOTO INDL	PARCERIA	ÓRGÃO FINANCIADOR
ES PR RJ RS SC SP	INDL da <b>LÍNGUA GUARANI-MBYÁ</b> (Língua indígena de grande população e extensão territorial)	Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Linguística (IPOL)	CFDD/MJ Recurso: R\$ 235.133,48
MG PA	Levantamento etnolinguístico de <b>Comunidades Afro-Brasileiras: Minas Gerais e Pará</b>	Universidade de São Paulo (USP)	Emenda Parlamentar Recurso: R\$ 65.241,23
MT	Levantamento sócio-linguístico e documentação da língua e das tradições culturais das <b>Comunidades Indígenas Nahukwa e Matipu do Alto-Xingu</b>	Museu Nacional (UFRJ)	CFDD/MJ Recurso R\$ 55.955,51
MT	Para um inventário da <b>Língua Juruna</b>	Universidade Estadual de São Paulo (UNESP)	IPHAN/MINC Recurso: R\$ 135.800,00
PA	A <b>Língua Asurine</b> do (rio) Tocantins: Projeto-piloto para a metodologia geral do INDL	Laboratório de Línguas Indígenas (LALI/UNB) Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN)	IPHAN/MINC Recurso R\$ 190.625,00
PB PE	A <b>Libras no Nordeste</b> : um levantamento linguístico das variantes usadas nas comunidades de surdos de João Pessoa-PB e Recife-PE	Universidade Federal da Paraíba (UFPB) Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN)	IPHAN/MINC Recurso R\$ 150.000,00
RO	INDL da <b>Língua Ayuru</b> . Centro de Documentação Permanente de Línguas e Culturas Indígenas da Amazônia no Museu Goeldi	Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG/MCT)	CFDD/MJ Recurso: R\$ 219.776,00
RS	INDL do <b>Talian</b>	Universidade de Caxias do Sul (UCS) Instituto Vêneto	IPHAN/MINC Recurso: R\$ 150.000,00

<sup>25</sup> Fonte: CARDOSO, Fabíola Nogueira da Gama. Línguas como patrimônio imaterial: etnografia de um debate. 2010. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, Brasília, 2010.