



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CENTRO DE ESTUDOS AFRO ORIENTAIS  
Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos  
Mestrado

ANARI BRAZ BOMFIM

PATXOHÃ, “LINGUA DE GUERREIRO”:  
UM ESTUDO SOBRE O PROCESSO DE RETOMADA DA LINGUA  
PATAXÓ

B Salvador

2012



**ANARI BRAZ BOMFIM**

**PATXOHÃ, “LINGUA DE GUERREIRO”:  
UM ESTUDO SOBRE O PROCESSO DE RETOMADA DA LINGUA  
PATAXÓ**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, na área de concentração em Estudos Étnicos.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. América Lúcia Silva César

Co-orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Maria do Rosário de Carvalho

Salvador

2012

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dra. América Lúcia César  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

---

Prof. Dra. Maria do Rosário Carvalho  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

---

Prof. Dra Suzane Lima Costa  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Suplentes: Prof. Dr. Jocélio Teles  
Prof. Dr. Marcelo Cunha

## AGRADECIMENTOS

Acima de todas as coisas, meus primeiros agradecimentos ao Deus eterno que sempre me fez ser forte nos momentos de minhas aflições e que sempre me guiou.

Aos meus pais Wilson e Meruka, e aos irmãos Jussari, Juari, Ariana, Arissana, Aricema, Aritana e Ariema, que sempre quiseram o melhor para mim. Durante o tempo em que eu fiquei na universidade, desde o curso de graduação em 2005 ao mestrado, sempre pude contar com eles, especialmente a minha irmã Arissana, que também entrou junto comigo nesse período. Pudemos aprender uma com a outra e compartilhar os desafios que apareciam e as nossas alegrias nesse tempo.

Ao povo Pataxó, povo de luta e resistência, a quem muito admiro e me orgulho de ser parte, especialmente, às crianças, pois com elas podemos aprender a inspirar os projetos para o futuro. Aos mais velhos, que com suas experiências de vida sempre tiveram algo bonito para nos ensinar, e em todos os momentos que precisei para uma conversa para colaborar nos meus estudos estiveram dispostos pacientemente a me contar e me ensinar, pois sempre acreditaram em mim, especialmente a tio Albino, tia Dominga, tio Antônio Arawê, Seu Tururim, Seu Palmiro, Dona Zeza, Seu Luís Capitão, Seu Nana, tio Antônio Braz, Maria Coruja, Zé Coruja, Seu Adalício (Aldeia Barra Velha); Seu Manoel Santana (Aldeia Boca da Mata), Zabelê, Manoel Fragoso, Zé Fragoso, Seu Jonga, Seu José Guedes (Aldeia Tibá – Cumuruxatiba) Seu Antônio Máximo (Aldeia Pequi) Seu Duca, Dona Rosa (Aldeia Águas Belas) Seu Itambé, D. Isabel, D. Alexandrina (Aldeia Coroa Vermelha), Patamanakwá (Aldeia Moãmimãti - MG).

Aos Caciques e lideranças das aldeias Pataxó de Coroa Vermelha, Juerana, Nova Coroa, Mata Medonha, Aldeia Barra Velha, Aldeia Velha, Aldeia Imbiriba, Xandó, Bujigão, Pará, Campo do Boi, Aldeia Meio da Mata, Boca da Mata, Cassiana, Aldeia Pé do Monte, Jitaí, Aldeia Guaxuma, Aldeia Trevo do Parque, Aldeia Nova, Aldeia Jitaí, Tawá, Cravero, Aldeia Águas Belas, Aldeia Corumbauzinho, Aldeia Pequi, Aldeia Tibá, Aldeia Maturembá, Aldeia Caí, Aldeia Alegria, grandes guerreiros na luta do Povo Pataxó.

Aos parentes pataxó de Minas Gerais, especialmente a Sara, Valmores, Vanuza, Lucidalva, Kanatyó e Nete. A Kanatyó, que desde o início a partir tem me motivado a valorizar a cultura pataxó, com muitos outros pataxó. O resultado do trabalho dos pesquisadores pataxó, aqui na Bahia, não seria significativo se não fossem as motivações das experiências dos pataxó de Minas Gerais, que também têm contribuído nesse processo.

Aos pesquisadores Pataxó, especialmente a Jerry Matalawê, Ajuru, Awoy, Nayara, Katão, Nitxinawã, Itajá, Aruã, pois sem medo de arriscar apostaram no sonho que está se concretizando.

A todos os professores e professoras indígenas Pataxó da Bahia e de Minas Gerais, que vêm somando a luta dos mais velhos por essa autonomia do povo pataxó, especialmente aos professores de patxohã, que a cada dia nos surpreendem pela motivação e dedicação com o ensino da língua nas aldeias.

Aos parentes e professores Maxacali Ismael, Joviel, João Bidé e Sueli, que tive oportunidade de conhecer durante seminário e encontros organizados pela UFMG, que pacientemente disponibilizaram seu tempo e dispuseram em me ajudar nas informações que precisava para a realização deste trabalho, muito significativas para mim.

A todos os meus amigos que tive a oportunidade de conhecer e puderam contribuir, cada um de sua maneira, mas que foram importantes durante minha jornada acadêmica e para minha experiência de vida: Adriana Nunes, Ana Cláudia Gomes, Marta Timon, Sara Miranda, Jurema Machado, Ricardo Panfílio, Guga Sampaio, Rosa Costa, Geovanda, Francisco Guimarães, Maria Hilda Paraíso, Nazaré Mota, Clélia Cortês, Vanda, Rosilene Tuxá, Irene Maria de Jesus, Ana Lígia leite, Fátima Araújo, Marcos Luciano, Erimita Mota e seu esposo Jean, Alex Puritz, Joaquim Maná Kaxinawá, Gersem Baniwa e Clarice Cohn.

Às professoras Márcia Spyer, Maria Inês, Ana Gomes da UFMG, que me proporcionaram através dos encontros e dos seminários na UFMG, conhecer novas experiências de realidades de outros parentes que muito contribuíram para a minha formação acadêmica, para o povo pataxó e para que eu pudesse manter contato com os parentes indígenas de lá.

Aos guerreiros estudantes indígenas da Universidade Federal da Bahia, só nós sabemos a luta para estarmos na universidade.

Ao Observatório da Educação Escolar Indígena – Núcleo Yby Yara, que se insere na Universidade Federal da Bahia para proporcionar o conhecimento da realidade da educação dos povos indígenas, especificamente da Bahia, contribuindo para uma melhor reflexão da educação escolar indígena pensada por esses povos dentro e fora da universidade. Este trabalho de pesquisa não teria tanto resultado se não fosse o apoio do Observatório nas idas a campo e na participação em seminários que foram importantes para a minha formação acadêmica.

Ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro) , da Universidade Federal da Bahia, e a toda a equipe de professores e colegas com os quais eu convivi, por aprender diversos olhares a partir das aulas e do diálogo com os colegas.

Não vou deixar de agradecer as contribuições da professora Tereza Machado Maher, da Unicamp, que, infelizmente, não pôde estar na Banca de Defesa, mas me levou a refletir nesse trabalho, através das questões levantadas na minha Banca de Qualificação.

À CAPES, no apoio a bolsa de mestrado, o que me deu condição para a realização deste trabalho.

Ao CELIN – Centro de Documentação de Línguas Indígenas da UFRJ, na pessoa da Professora Marília Facó, que se dispôs a me ajudar na aquisição de material linguístico pataxó.

Ao Museu do Índio – FUNAI do Rio de Janeiro, na pessoa do José Carlos Levinho, que disponibilizou alguns materiais de que precisei do acervo documental pataxó.

À professora Maria do Rosário Carvalho, que já há alguns anos vem se dedicando a estudos sobre o povo Pataxó e à questão indígena, principalmente Povos Indígenas do Nordeste, levando a uma melhor compreensão da realidade desses povos dentro da academia. Meus sinceros agradecimentos, por se dispor em acompanhar este trabalho como co-orientadora.



Suas contribuições foram importantes para a escrita da minha pesquisa, até porque foi um desafio tentar fazer esse trabalho etnográfico.

A Suzane Lima, que tive a oportunidade de conhecer quando foi minha professora no curso de graduação de Letras pela UFBA. Desde então, começou a se engajar na questão indígena e hoje se dedicando ao Programa do Observatório e PET-Indígena, na UFBA. Deixo aqui meus agradecimentos por se dispor a fazer parte da minha Banca de Defesa.

Não deixo aqui de registrar a minha sincera gratidão a Professora América Lúcia que, desde o Curso de Formação em Magistério Indígena, vem somando na luta dos povos indígenas da Bahia na questão da Educação Escolar Indígena, a partir de suas contribuições, seja na universidade ou em outros espaços fora da universidade. Tive a oportunidade de conhecê-la no Curso de Magistério Indígena e vem acompanhando minha trajetória, desde os primeiros momentos que entrei na universidade, que não foi muito fácil para mim. Hoje, como orientadora deste trabalho de pesquisa no mestrado, pôde contribuir a partir de suas experiências com estudo das língua(gens) voltado às “minorias” étnicas, trazendo para o diálogo nos espaços acadêmicos outras maneiras ver o mundo das língua(gens). Com isso, sabia que estava em mãos certas, pois trazer este trabalho para o plano acadêmico era um desafio para mim.

E, por fim, a Zabelê (in memorian), uma grande sábia e mais velha do Povo Pataxó que, antes mesmo da defesa deste trabalho, havia falecido. Zabelê deixou, a partir da sua experiência de vida, um grande ensinamento de vida, de luta e resistência para o Povo Pataxó. Ela sempre teve a preocupação de repassar a sua sabedoria, suas histórias e a língua pataxó de que tinha conhecimento para as novas gerações. Durante as conversas que tive com Zabelê, na Aldeia Tibá, pôde repassar um pouco dos seus ensinamentos, das suas experiências e, pacientemente, pôde explicar sobre a língua pataxó. Suas reflexões trouxeram uma grande contribuição a este trabalho e me fizeram despertar no caminho que eu poderia percorrer para com este trabalho de pesquisa. Nessa tarefa de repassar, deixo neste trabalho também sua contribuição e seus ensinamentos, para aqueles que queiram aprender.

## RESUMO

Nesta dissertação, faço um estudo etnográfico sobre o processo de retomada da língua pataxó, procurando compreender a sua dinâmica, tendo como foco a experiência dos mais velhos e o trabalho que vêm empreendendo os pesquisadores Pataxó para o estudo da língua, hoje nomeada patxohã. Para isso, levei em consideração as seguintes questões: quais as crenças do povo Pataxó sobre a sua língua? Quais os significados atribuídos à língua? Quem fala (va) a língua? Em que espaços a língua é/era falada? Além disso, reflito sobre as motivações para o uso e estudo do *patxohã* no presente, como iniciativa de construção de política linguística autônoma, de autoria Pataxó. Nessa perspectiva, recorro a registros da memória oral, coletados por mim, ao acervo já organizado pelo Grupo de Pesquisa Pataxó, além das fontes documentais existentes sobre a língua Pataxó a que tive acesso. Utilizo ainda referências teórico-metodológicas no campo da linguística e antropologia, a fim de discutir como o povo Pataxó pensa a sua língua em cada tempo e como a própria língua, sendo produto das intervenções humanas, foi se constituindo a partir dessas configurações sócio-históricas.

Palavras chaves: Pataxó, Língua, Patxohã, Políticas Linguísticas.



## ABSTRACT

In this dissertation, I make an ethnographic study on the process of revival of the Pataxó language, seeking to understand its sociohistorical dynamics, focusing on the experience of older people and the work that has been undertaken by Pataxó researchers for the study of the language, today named *patxohã*. For this, I took into consideration the following questions: what are the beliefs of the Pataxó people about their language? What are the meanings attributed to the language? Who speaks (spoke) the language? In what spaces is (was) it spoken? In addition, I reflect on the motivations for the use and study of *patxohã* in the present, as an initiative of the construction of an autonomous linguistic policy, of Pataxó authorship. In this perspective, I invoke the records of oral memory, gathered by me, the collection already organized by the Pataxó Research Group, in addition to the existing documented sources about the Pataxó language which I had access to during fieldwork. I also use theoretical-methodological references in the field of linguistics and anthropology in order to discuss how the Pataxó people understand their language throughout time and, how the language itself, being product of human interventions, has been formed by these sociohistorical configurations.

Key words: Pataxó, Language, *Patxohã*, linguistic policies

## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO.....  | 11  |
| <b>1 CADA TEMPO É UM TEMPO</b>   |     |
| 1.1 Cada tempo é uma história diferente.....                                 | 19  |
| 1.2 A língua pataxó no tempo de antigamente.....                             | 29  |
| 1.2.1 Quem <i>cortava língua</i> ? Que língua era essa?.....                 | 34  |
| 1.2.2 A viagem a Maxacali: <i>deixe eles entrar, são parentes seus</i> ..... | 44  |
| 1.3 Dos registros escritos.....  | 53  |
| <b>2 PATXOHÃ: O PROCESSO DA LINGUA PATAXÓ NO TEMPO PRESENTE</b>              |     |
| 2.1 Uma outra maneira de ser pesquisador.....                                | 58  |
| 2.2 A Reserva da Jaqueira e a constituição do Grupo de Pesquisa Pataxó.....  | 66  |
| 2.3 O estudo da língua pataxó .....  | 72  |
| 2.4 Patxohã: - “Mas, afinal, que língua é essa?” .....                       | 79  |
| 2.5 A socialização do trabalho de pesquisa nas aldeias Pataxó.....           | 82  |
| <b>3. AINDA É TEMPO DE FALAR PARA NÃO ESQUECER</b>                           |     |
| 3.1 O patxohã é um processo em construção.....                               | 85  |
| 3.2 <i>Uma escola pra kitok</i> .....  | 86  |
| 3.2 O ensino do patxohã nas aldeias.....                                     | 94  |
| 3.3 Você já ouviu falar do patxohã?.....                                     | 98  |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS.....  | 105 |
| REFERÊNCIAS.....   | 110 |
| <b>ANEXOS</b>  |     |
| <b>Vocabulário dos Patachós (Maximiliano de Wied-Neuwied)</b>                |     |
| <b>Vocabulário Pataxó hãhãhãe (Bahetá – 1982)</b>                            |     |
| <b>Vocabulário Pataxó - 120 formas Barra velha (Agostinho -1971)</b>         |     |

## INTRODUÇÃO

O tema que trago nesta pesquisa refere-se, especificamente, ao processo de retomada da língua pataxó, ou processo de “revitalização da língua”, como outros preferem chamar, que vem sendo desenvolvido pelo Grupo de Pesquisadores Pataxó desde 1999, do qual também faço parte. A princípio, me propus a descrever e analisar o processo de retomada da língua Pataxó, hoje denominada patxohã, no sentido de compreender e identificar os significados e crenças atribuídos à língua patxohã e os fatores que movem os pesquisadores pataxó nesse processo de retomada da língua. No decorrer da pesquisa de campo, no entanto, a partir das experiências e contribuições dos mais velhos e outros que participaram da pesquisa, a retomada da língua passou a ter um sentido mais amplo, de modo que o foco foi colocado no desenrolar desse processo desde os mais velhos até a geração mais nova.

Assim, o termo *retomada* a que aqui me refiro, representa o processo dinâmico, coletivo, que a língua pataxó perpassou no decorrer da história e da vida do povo pataxó, durante mais de quinhentos anos. Em vista do processo de colonização, os Pataxó tiveram suas terras usurpadas, e isso implicou na maneira de viver deste povo. No processo de resistência, tiveram muitas vezes que lutar para reconquistar seu território e reconstruir-se novamente, para a sua sobrevivência.

O meu interesse de pesquisar sobre a língua pataxó não surgiu na academia, mas quando ainda estava morando na Aldeia Barra Velha. Eu sempre gostei de ler informações sobre as línguas indígenas. Quando comecei a dar aula na Escola Indígena Pataxó Barra Velha, em 1999, eu pude conhecer melhor o trabalho do meu tio, José Conceição Santana Braz (Itajá), que nessa época era professor de Cultura e Língua na escola. A partir de então, eu comecei a fazer um registro das palavras em pataxó nas aulas do meu tio, algumas que eu fui encontrando nas letras das músicas cantadas pelo nosso povo, outras que eu ouvia o pessoal falando. Nesse tempo, uma professora que trabalhava pela FUNAI na aldeia, me mostrou um material que ela possuía. Era uma cópia do livro do príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied<sup>1</sup> que continha um pequeno inventário de palavras que o autor atribuiu à língua pataxó. Para mim foi um material importante, porque não sabia que havia documentos antigos com registro da língua pataxó. Então, eu comecei a fazer comparação do vocabulário contido naquele livro

---

<sup>1</sup> Wied-Neuwied, Maximiliano. Viagem ao Brasil. São Paulo, 1989.

com as palavras em pataxó anotadas no meu caderno.

Sabendo do meu interesse em pesquisar e valorizar a cultura pataxó, em 2000, o grupo de parentes Pataxó de Coroa Vermelha convidou meu tio José Conceição (Itajá) e a mim, para fazer parte do *Projeto de pesquisa de documentação da cultura e língua pataxó*, que estavam desenvolvendo na Reserva Pataxó da Jaqueira. A partir desse projeto, passei a integrar o grupo de pesquisadores e a me envolver com o trabalho de pesquisa da língua pataxó. Isso me motivou mais ainda a fazer, alguns anos mais tarde, um curso voltado para o estudo das línguas.

Em 1997, ao fazer o Curso de Magistério Indígena, pude conhecer melhor sobre a universidade, através do contato com os professores formadores do Magistério Indígena. Foi nesse curso que tive oportunidade de conhecer a professora América Cesar, que me incentivou a fazer o vestibular na UFBA.

Em 2005, entrei no curso de Letras da Universidade Federal da Bahia, na intenção de aprofundar mais meus estudos nessa área. Descobri, nesse curso, outras maneiras de refletir e estudar sobre as línguas, mas, devo dizer que, muitas vezes, essas maneiras não coincidem com a nossa maneira de pensar a língua. No decorrer do meu curso descobri que pouco se oferece aos estudantes sobre o conhecimento de línguas indígenas, o que é um fato e uma realidade no Brasil, pois a relevância é dada às línguas europeias. Tive que buscar outras formas para aprimorar meus conhecimentos sobre línguas indígenas, participando de seminários e encontros relacionados ao tema.

Em 2007, participei da organização, juntamente com os outros pesquisadores Pataxó do Grupo de Pesquisa, do 1º Encontro de Pesquisadores Indígenas Pataxó, realizado na Aldeia de Coroa Vermelha, para a socialização de estudos e pesquisas que já haviam sido feitos em torno da língua e cultura com outras comunidades pataxó.

Na expectativa de trazer o diálogo entre a experiência na comunidade pataxó e a universidade, dando uma contribuição tanto para a academia, quanto para o meu povo, me inscrevi para seleção do mestrado no Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, em 2010, para desenvolver mais esse estudo.

O grande desafio sobre como escrever neste trabalho levou-me a pensar vários dias a partir de uma questão que me foi colocada por uma examinadora durante a entrevista no processo de seleção do mestrado. A questão era a seguinte: estando eu, na condição de nativo, como eu iria fazer este estudo? Como estudar a língua pataxó, sendo porta-voz do meu próprio Povo? O que veio na minha cabeça foi pensar: quem nesse mundo não é porta-voz de alguma coisa? E foi o que respondi. Não importa o lugar de onde fala, cada pessoa será porta-voz do que acredita, seja escrevendo, falando ou de outras maneiras. Talvez, ainda seja uma questão a refletir é de que maneira ouvimos a voz do outro... Ou como tentamos compreender o que o outro tem para dizer. O outro será para nós aquilo que nós enxergamos nele? Mas essas questões cabem a todos que estudam e pesquisam.

No meu caso, ser uma Pataxó e conviver mais de perto com as pessoas que participaram do meu trabalho possibilitaram ainda mais me aproximar e mergulhar na história e na vida do meu próprio povo. Saber que a cada conversa, seja com um “mais velho”, uma liderança, um jovem, uma criança, um professor indígena, eu saía mais fortalecida e convicta das palavras que dariam forma a este trabalho. É por isso que aqui vou me debruçar um pouco no que o meu povo tem para dizer e da mesma maneira dialogar com outras vozes, entrecruzando com minha própria voz como pataxó e, em outros momentos, como pesquisadora.

Para a realização desta pesquisa me propus a fazer uma etnografia, analisando o trabalho de registro de documentação da retomada da língua e da memória oral Pataxó, trazendo também uma discussão a partir de referenciais da linguística, quando trata das concepções de língua em contextos étnicos, culturais e políticos: (RAJAGOPALAN, 1998; CÉSAR E CAVALCANTI, 2007; SIGNORINI, 1998; CALVET, 2007; MAKON E MEINHOF, 2006, dentre outros). Esses autores fazem a crítica dos conceitos e concepções de língua referida na linguística estruturalista, que sempre tratou a língua como um objeto de estudo central, ignorando as suas relações com a cultura, a identidade, a ideologia. Além disso, será necessário abordar os referenciais da antropologia que dialogam com as questões trazidas pela pesquisa, como identidade étnica e cultural.

Para a descrição do processo de reconstrução do patxohã e retomada da língua, foi feita análise e discussão do acervo registrado pelos pesquisadores pataxó a partir de 1998, bem

como pesquisa de campo a partir de observação e entrevista com esses pesquisadores e outros membros da comunidade pataxó, no sentido de compreender os significados atribuídos à língua e à cultura Pataxó pelos pataxós, em diferentes contextos da comunidade.

Tentei estruturar este trabalho a partir do tempo, desde antigamente até o nosso presente, mostrando a trajetória da língua pataxó em cada tempo. E, no tempo mais recente, mostrando a mobilização entre a geração mais nova para retomar e fortalecer a língua pataxó. A dissertação será estruturada em três capítulos. No decorrer de cada capítulo mostro o processo da retomada da língua pataxó desde os mais velhos até os mais jovens; como a língua que estava adormecida foi se fortalecendo em cada tempo vivenciado pelo Povo Pataxó no seu processo sócio-histórico.

No primeiro capítulo, considerando a língua também como um produto das intervenções humanas, a partir das práticas, atitudes e crenças, abordo o lugar das línguas indígenas na sociedade brasileira, procurando primeiramente compreender as políticas implementadas pelo poder dominante desde a colonização, para discutir as políticas mais recentes na perspectiva da resistência histórica e luta dos povos indígenas pelo direito às suas especificidades culturais e linguísticas. Nessa intenção, tento mostrar a dinâmica da língua que está associada à história do povo Pataxó, trazendo informações da memória oral coletadas por mim e pelo grupo de pesquisa pataxó, através dos mais velhos, sobre a língua *no tempo de antigamente*, como ela foi ganhando forças a partir das práticas, ações e crenças dos mais velhos e o que a língua pataxó significou para os mais velhos. Em seguida, procuro fazer um diálogo com os registros escritos existentes sobre a língua pataxó, mostrando, de certa maneira, como a língua pataxó foi considerada nessas fontes.

No segundo capítulo, mostro, a partir das práticas e da dinâmica da vida do povo pataxó o novo processo que perpassa a língua Pataxó, através dos pesquisadores Pataxó e das experiências realizadas pelos pataxós de forma autônoma na retomada da língua. Nesse ponto, são fundamentais as histórias de alguns desses pesquisadores, como Kanatyó, Arawê e outros, para se compreender a formação do grupo de jovens pesquisadores. Além disso, faço a descrição da constituição do trabalho de pesquisa sobre a língua realizada pelos próprios Pataxó. Embora os depoimentos ocupem boa parte deste capítulo, resolvi manter desse jeito porque os considerei importantes, por trazerem dados relevantes para compreender a análise

proposta.

No capítulo, trago o resultado do trabalho dos pesquisadores pataxó nesse processo de retomada da língua, dando relevância à experiência do povo Pataxó com a escola, ao papel da escola no fortalecimento no ensino de patxohã nas aldeias; quem são os professores de patxohã e a importância de cada um no incentivo da valorização da língua e da cultura Pataxó; como os pesquisadores têm se organizado para levar à frente esse trabalho de política linguística local e, por fim, mostrando como esse novo processo da língua patxohã é compreendido entre os pataxós, bem como suas resistências, suas crenças sobre a língua e suas motivações, tentando responder: Para que aprender o patxohã se falamos o português? O que motiva o povo pataxó a aprender o patxohã? O que significa o patxohã hoje para o povo Pataxó?

Para a realização do trabalho de campo, foi necessário ir às aldeias pataxó para aprofundar algumas questões. Para isso, o trabalho de observação, registros fotográficos e escritos, as entrevistas, a participação nos encontros, seminários do povo Pataxó foram importantes. O povo Pataxó é o povo mais numeroso da Bahia, e as aldeias ficam distantes umas das outras, espalhadas entre quatro municípios na Bahia: Porto Seguro, Stª Cruz Cabralia, Itamaraju e Prado, além dos municípios de Carmésia, Araçuaí, Itapeçerica e Açucena, Minas Gerais. O fato de já ter conhecido a maioria das aldeias pataxó, especificamente da Bahia e de saber onde encontrar alguns colaboradores, como, por exemplo, alguns mais velhos que eram fundamentais na contribuição desta pesquisa, facilitou o andamento do trabalho de campo. Outro espaço que também usei como espaço de campo foram os eventos, reuniões, seminários em que os parentes Pataxó estavam presentes, para poder encontrá-los, já que a ida para algumas aldeias implicava custos altos.

Foi dessa maneira que pude encontrar com os parentes pataxó de Minas Gerais, durante seminário do curso de formação da licenciatura indígena na UFMG, em 2010. Nesse seminário, a convite da Licenciatura da UFMG, eu pude trocar as experiências desenvolvidas pelo Grupo de Pesquisadores Pataxó com outros professores indígenas que também estão desenvolvendo o trabalho de pesquisa para a revitalização de suas línguas, como o povo Xacriabá, que hoje são falantes do português local; como o povo Krenak, que ainda dispõe de falantes da língua de seu povo.



Além disso, tive oportunidade de conversar com os parentes Pataxó de Minas e com os parentes de outras etnias, como os professores Maxacali, os quais eu tinha grande interesse em encontrar para trocar informações a respeito da língua maxacali, para contrapor com os dados da língua pataxó que já tinha. Esse reencontro foi muito significativo para o meu trabalho no presente tempo, pois houve grande interesse e curiosidade nas trocas de informações de ambas as partes. Os professores Maxacali, com quem pude conversar, se dispuseram a me ajudar. Pena que não pude ir a uma das aldeias, devido ao pouco tempo. Mas essa conversa foi importante para completar o trabalho, principalmente nos dados dos primeiros capítulos.

Outro evento relevante para o meu trabalho de pesquisa, foi poder participar do II Encontro de Professores e Pesquisadores Pataxó, organizado pela Coordenação Atxohã e Secretaria Municipal de Cultura de Carmésia-MG, em outubro de 2010, na Terra Indígena Pataxó Fazenda Guarani, município de Carmésia-MG. O encontro foi um intercâmbio entre pataxós da Bahia e de Minas Gerais, em que pudemos fortalecer a pesquisa do patxohã, através da articulação entre Pataxó da Bahia e Minas Gerais; trocas de conhecimentos e das experiências a respeito das atividades desenvolvidas entre os Pataxó de Minas, para a valorização da cultura Pataxó tanto na escola como na comunidade. Durante o encontro eu pude socializar o meu trabalho de pesquisa sobre a língua pataxó na academia.

Além disso, foi importante participar como integrante do Programa do Observatório da Educação Escolar Indígena – Núcleo Yby Yara, no Pós-Afro/UFBA, coordenado pela Professora América César, iniciado em 2010, com trabalhos de pesquisa e ações voltados para a educação escolar indígena na Bahia. Durante as atividades de campo, realizadas por mim e minha irmã Arissana, para fazer o diagnóstico sobre educação escolar nas aldeias Pataxó, eu pude aprofundar alguns dados sobre o ensino da língua nas escolas e a recepção da língua na comunidade, o que contribuiu para este estudo. A criação do Núcleo Pataxó de Pesquisa, uma parceria entre o programa do Observatório da Educação Escolar Indígena/Núcleo Yby Yara e a coordenação do grupo de pesquisadores Pataxó, denominada Atxohã, possibilitou a realização de encontros entre professores pesquisadores pataxó para discutir ações acerca da educação pataxó e projetos para contribuir para o ensino do patxohã nas escolas, como produção de material didático. Nesses encontros, participando como monitora, também pude

discutir com os professores acerca da língua pataxó.

Em relação à transcrição das falas, optei por uma transcrição não fonética, de certo modo respeitando a ortografia do português, porém tentando preservar, na medida do possível, as marcas linguísticas das falas dos participantes, na pronúncia, na organização morfossintática e outros elementos discursivos e pragmáticos. Fiz isso porque acho importante manter as marcas da oralidade pataxó na escrita, o português falado pelos mais velhos, embora ignorando muitos aspectos, como a entonação, que só em alguns casos, como na fala do Sr. Nana, marquei em letras maiúsculas quando aumentava o tom de algumas palavras, porque se fazia necessário para a melhor compreensão do que ele dizia, mesmo sabendo que esses recursos também são insuficientes para expressar toda a riqueza da oralidade dos entrevistados.

Outra questão também se refere à extensão dos recortes das falas dos entrevistados. Pela riqueza das informações e pela organização do discurso, que era importante valorizar, muitas vezes, foi muito difícil recortar as falas, daí a extensão de alguns depoimentos ou citações que foi necessária, como se verá no decorrer da leitura.

# Capítulo 1

## CADA TEMPO É UM TEMPO



## **1. CADA TEMPO É UM TEMPO**

### **1.1 - Cada tempo é uma história diferente**

Cada tempo é um tempo. Não se pode querer estagnar em um tempo, pois querendo ou não o tempo passa e a vida ganha sentidos diferentes em cada tempo. Nós, como sujeitos, sempre estamos construindo coisas, seja algo material ou imaterial, e assim vamos dando sentido à vida. O grande problema é que às vezes não conseguimos enxergar isso em nós mesmos e até mesmo não somos capazes de enxergar o que o outro pode construir também. Essa reflexão me fez pensar que, há muito tempo, os povos indígenas foram tratados como “incapazes.” Incapazes para pensar, refletir e construir todas as coisas em sua volta, material ou imaterial, em seu tempo, dando sentido para isso também. Infelizmente, muitas pessoas não foram capazes de enxergar isso.

“Cada tempo é um tempo” reflete a própria dinâmica vivida por muitos povos indígenas que, durante esses mais de 510 anos, passaram por vários “tempos”, marcados por tempos de sofrimento e conflitos, tempos de lutas, tempos de perdas, tempos de começo e recomeço, de construir e reconstruir, de retomar, tempos de celebrar e outros, muitos outros tempos...

Esses tempos também remontam à própria dinâmica vivida pelo povo Pataxó ao longo de seu processo sociocultural e histórico, mas que agora digo que estamos no tempo de recomeço para construir e, se preciso for, retomar e reconstruir novamente para melhor.

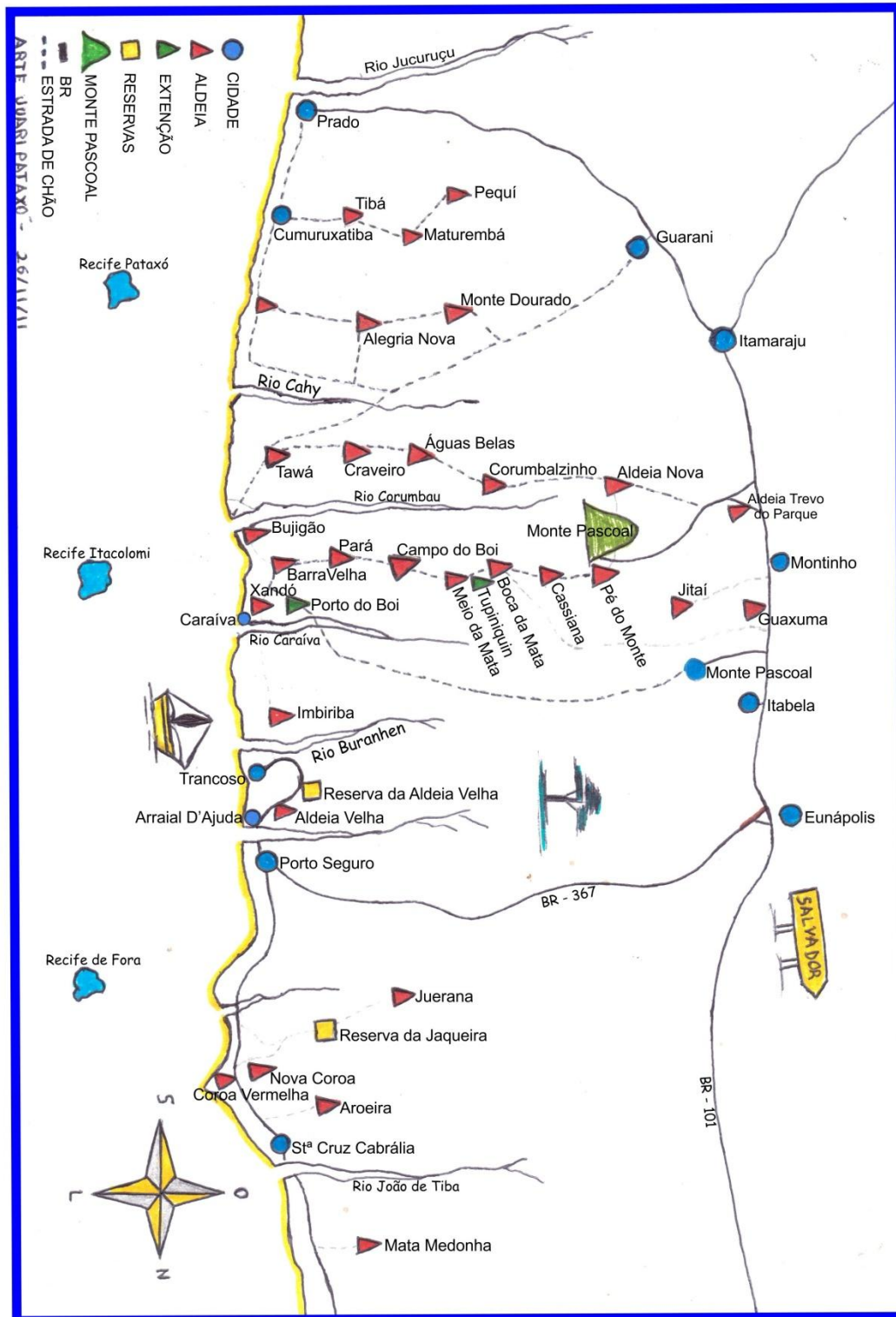
Não diferente de muitas histórias de outros povos indígenas, principalmente dos povos do nordeste, os Pataxó sofreram ao longo de sua história várias tentativas para sua dispersão e dizimação. Primeiro, com a chegada dos colonizadores, na intenção de implantar as colônias e vilas para se apropriarem das terras já habitadas pelos povos indígenas, causando conflitos, expulsando-os de seus territórios através de armas e doenças, e outras estratégias de dominação; as tentativas de aldeamentos indígenas, para facilitar o projeto da colonização e da exploração econômica. Com relação a esses conflitos com os Pataxó, Cancela (2008) traz referências de 1764, quando foi fundada a Vila de Prado, e mostra que o principal objetivo era servir de barreira contra os índios do sertão de Monte Pascoal, referindo-se aos pataxó que habitavam aquela região, que, conforme (VILHENA,1969 apud Cancela 2008) situavam-se



em 12 aldeias, “centro de habitação destes bárbaros, que infestam toda grande comarca de Porto Seguro”. Outra situação é a de 1861 (CARVALHO, 1977, p.80), quando o Diretor Geral dos Índios emite um parecer favorável à implantação de um novo aldeamento nas margens do rio Corumbau, que tem como principal objetivo amansar e catequizar os índios bravos, livrando assim os nacionais dos ataques constantes dos indígenas e liberando as vilas para a exploração econômica. Além dos Pataxó, nesses aldeamentos também se reuniram outros povos como Maxacali, vindos do interior, Botocudos, Tupiniquins de Vila verde e Kamkãsmeniã de Belmonte (CARVALHO e SAMPAIO, 1992), prevalecendo o etnônimo pataxó, provavelmente por estarem em maior número populacional.

Entre 1861 e 1939, os Pataxó mantiveram-se na região do entorno do Monte Pascoal e tiveram que se unir a outros grupos indígenas com os quais mantinham contatos ou vieram refugiados, garantindo assim sua sobrevivência e construindo suas vidas. Como se não bastasse, com a criação do Parque Nacional de Monte Pascoal em 1943, durante o governo de Getúlio Vargas, os Pataxó enfrentam mais um conflito dentro de seu território, quando se sentiram fortemente ameaçados. A criação desse parque previa a retirada dos habitantes do entorno da área em questão, no qual os Pataxó estavam situados e, como resultado disso, em 1951, ocorre um massacre denominado pelo povo Pataxó de “Fogo de 51”. Esse massacre causou violência à integridade física e moral do Povo Pataxó, além da dispersão de muitas famílias Pataxó, que só aos poucos foram reerguendo suas vidas novamente em suas terras, constituindo também outras comunidades ou passando a viver em outros locais circunvizinhos. No entanto, o povo Pataxó se fortaleceu e continuou a luta para garantir seu território e reconstruir a vida. Em 1999, o povo Pataxó decide retomar seu território novamente, do qual o governo havia apenas demarcado um pedaço de 8.627 ha (onde está situada a Terra Indígena Pataxó Barra Velha, hoje) dentre os 22.500 ha que foram transformados em um parque florestal que ficou conhecido como Parque Nacional de Monte Pascoal. O território Pataxó ainda está no processo de revisão do limite, sendo que a Terra Indígena Pataxó Barra Velha abrange um limite de 52.748 hectares, no sentido leste à oeste desde o córrego do Champrão à Serra do Gavião, e a Terra Indígena Cahy/Pequi – Comexatiba, onde está sobreposto o Parque Nacional do Descobrimento, atualmente em processo demarcatório.

## Mapa atual das aldeias Pataxó da Bahia<sup>2</sup>



<sup>2 2</sup> Mapa produzido por Juari e Rodrigo Pataxó, durante a oficina do Núcleo de Pesquisa Pataxó e reeditado por Aricema Pataxó em 2012.

Esse cenário histórico da luta pataxó, reconfigura a própria dinâmica da língua pataxó que, ao longo desse processo de sofrimento e negação, sobreviveu adormecida na memória dos mais velhos, a partir de vocábulos e nas canções pataxó, e que, ao longo do tempo, foi se fortalecendo aos poucos, pela intervenção de alguns mais velhos e, agora, pela geração mais nova.



Figura 1: Família Pataxó raspando mandioca, Aldeia Pequi, 2011. Arquivo de Arissana Braz.

O povo Pataxó hoje vive no extremo Sul da Bahia, distribuídos em 36 aldeias, pertencentes aos municípios de Porto Seguro (Aldeias: Juerana, Aldeia Velha, Imbiriba, Xandó, Bujigão, Barra Velha, Pará, Campo do Boi, Meio da Mata, Boca da Mata, Cassiana, Pé do Monte, Jitaí, Guaxuma e Aldeia Nova); Stª Cruz Cabralia (Aldeias: Coroa Vermelha, Aroeira, Mata Medonha, Nova Coroa); Prado (Aldeias: Tawá, Cravero, Àguas Belas, Corumbauzinho, Cahy, Alegria Nova, Monte Dourado, Maturembá, Tibá e Pequi); Itamaraju (Aldeia Trevo do Parque) e também nos municípios de Carmésia (Fazenda Guarani: Sede, Retirinho e Imbiruçu) Arassuaí (Aldeia Cinta Vermelha Jundiba), Açucena (Aldeia Jeru Tukumã) e Itapeçerica (Aldeia Moãmimati) em Minas Gerais, que se deslocou para lá a partir de 1951. A



população é de cerca de 15.000 indígenas, a grande maioria sobrevive da venda do artesanato, outros da agricultura, pesca e iniciativas como o etnoturismo ou outro tipo de alternativa. No cotidiano, o povo Pataxó usa o português para comunicar-se, no entanto, identificam-se, também, o uso de vocábulos que são oriundos da língua Pataxó e através do processo de retomada da língua que se desencadeia em 98, os Pataxó reaprendem a língua novamente, como movimento coletivo, isso não quer dizer que todos os indivíduos pataxó estejam mobilizados do mesmo modo.

A língua foi conceituada como um fenômeno social, abstrato, pelos estudiosos da linguística desde os meados do século XIX, mas, sob a influência do positivismo, esses estudiosos terminaram descrevendo a língua como um fenômeno natural e mental (SAUSSURE, 2006), colocando em segundo plano a função social enquanto elemento constitutivo do seu objeto em estudo. Só recentemente é que os estudos linguísticos começaram a focar o estudo da língua em seus contextos socioculturais, desenvolvendo métodos próprios para isso. Afinal, a língua, na sua dimensão humana, existe porque existimos e damos sentido a ela, inclusive atribuindo conceitos para a realidade da comunicação humana. Então, como pode a língua andar sozinha sem as ações, práticas, atitudes e crenças socioculturais dos próprios falantes?

Makoni e Meinhof (2006), ao discutirem processos na construção social da língua, distinguem aspectos “naturais” relativos à língua daqueles que são resultado de intervenções culturais, ao afirmando que “uma capacidade para a ‘linguagem’ é natural aos humanos, mas as ‘línguas’ são um produto de intervenções sociais e históricas”. As relações entre as diversas sociedades, marcadas por conflitos ou não, permitiram, no decorrer do tempo e espaço, transformações no que diz respeito ao lugar e as representações das línguas nas sociedades. É claro que políticas linguísticas (CALVET, 2007) são intervenções humanas que terminam por constituir uma comunidade linguística, algumas até a ponto de proibir o uso de determinada língua. Mesmo assim, não têm poder total de impedir os falantes de continuarem a falar suas línguas, devido às próprias resistências. Há, entretanto, também outros fatores que impedem os sujeitos de falarem determinada língua, consequência das relações sociopolíticas, históricas, culturais e ideológicas. Essa situação é evidente quando analisamos a trajetória sócio-histórica vivenciada por muitos povos indígenas ao longo do processo da colonização, marcada por conflitos que levaram ao genocídio de vários grupos étnicos, expulsão dos seus territórios e a negação sociocultural e linguística.

Segundo Rodrigues (1993), supostamente, em 1500 havia no Brasil 1.175 línguas indígenas distribuídas entre uma população que se estima entre 5 a 10 milhões de indivíduos que habitavam o território que hoje demarcamos como Brasil. Embora houvesse povos com numerosa população de falantes de uma determinada língua, não havia políticas linguísticas moldadas por decretos e leis que os impedissem de continuar falando suas línguas. No levantamento realizado pelo CIMI - Conselho Indígena Missionário (2001), por exemplo, foi identificado o extermínio de 1.477 povos indígenas em todo o território brasileiro. E esse número ainda não representa a dimensão real deste etnocídio.

Os contatos entre diversos grupos não foram realizados de maneira pacífica, principalmente quando os povos foram colonizados. Nesse sentido, alguns fatores como a língua, foram cruciais para reprimir e usados como instrumento para reforçar a formação de identidades nacionais, políticas e homogêneas, assim como aconteceu aqui e em outros países colonizados. No Brasil, os portugueses usaram tanto a língua indígena quanto a própria língua portuguesa como estratégia para facilitar a colonização. Com relação à língua indígena, os povos com que os portugueses mantiveram contato no início da colonização foram na sua grande maioria do tronco tupi, sobretudo da família linguística tupi-guarani. Esses povos predominavam em vários pontos da costa litorânea do nordeste brasileiro, o que permitiu tanto portugueses quanto franceses aprenderem logo a língua tupinambá, altamente funcional para os que pretendiam extrair pau-brasil e estabelecer-se ao longo da costa. Essa língua indígena também foi alvo dos jesuítas, como estratégia para a catequização e a criação de aldeamentos. Com isso, logo foi criada uma gramática pelo Padre José de Anchieta, que ficou conhecida como *Arte da Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*, impressa no ano de 1595, em Coimbra. Além destas, foram feitas também gramática e dicionários das línguas Kirirí (MAMIANI, 1699 apud Rodrigues, 2005) e da língua dos Maramonins ou Guarulhos, pelo Padre Manuel Viegas, com o auxílio do Padre Anchieta (RODRIGUES, 2005). Nesse sentido, a imposição cultural europeia funcionou de maneira repressora para os povos indígenas. Isso se acentuou com a lei pombalina, em 1758, feita para reforçar o projeto político da chamada “nação brasileira”, segundo Benedict Anderson (2008, p.32), impondo uma única língua como a oficial no país, a língua portuguesa. Desde então, no Brasil, começa a se fortalecer a língua dos colonizadores, ou seja, a língua portuguesa, tornando-se o seu uso obrigatório em documentos oficiais e para implementação do ensino. Nesse sentido, o lugar

da língua portuguesa emergia como um laço primordial (GEERTZ, 1996) como apelo para a constituição do estado-nação, que viria a se formar depois.

Desde então, acentuava-se uma política assimilacionista, que tinha o objetivo de integrar os povos indígenas à comunidade nacional, sem respeitar sua diversidade sociocultural e linguística. Uma consequência dessa política linguística foi contribuir de alguma maneira para o enfraquecimento do uso das línguas nativas entre muitos povos e o desprestígio dessas línguas diante da sociedade hegemônica, com a conseqüente negação das identidades e das culturas indígenas, pois os povos indígenas eram discriminados como incapazes e selvagens. Diante disso, não é de se estranhar que até pouco tempo muitos povos indígenas fossem reprimidos só por falarem na língua indígena, a exemplo do povo Hunikuĩ (Kaxinawá) do Acre, conforme percebemos através do depoimento do Joaquim Maná, no artigo de Maher (2006). Ele conta que os não índios xingavam, mangavam e menosprezavam a língua falada por eles, dizendo para eles “deixar de ficar cortando gírias”. Isso acabava virando uma barreira para os falantes, que até sentiam vergonha de falar a sua língua indígena e, aos poucos, iam abandonando a língua. A ideia da língua portuguesa como a única oficial do país lhe dava o *status* de “língua”, reforçando o desprestígio das línguas indígenas como “gíria”. Ou seja, a língua indígena foi ficando sem valor. Por outro lado, aprender português tornava-se um caminho para tentar superar isso. Essa tentativa de superação da autonegação identitária imposta também trouxe outras formas de constrangimento aos povos indígenas, conforme podemos ver no exemplo dos Baniwa:

O caso de uma parcela da população Baniwa habitante do rio Içana, no alto rio Negro, que desde a década de 1950 foi substituindo a língua baniwa pela língua nhengatu ou língua geral. À época essa substituição era sinônimo de grande conquista de valor social, na medida em que significava se afastar da identidade Baniwa para incorporar a identidade cabocla, portanto, mais próxima da identidade branca como etapa superior da civilização humana. (LUCIANO BANIWA, 2006 p. 32)

Essa situação trouxe constrangimento não só aos baniwas como a outros grupos indígenas que, ao reassumirem suas identidades enquanto “indígenas”, passaram a ser discriminados, no contato com a sociedade não-indígena. Se falar a língua indígena era motivo de *chacota*, também ser indígena e não saber mais falar a língua indígena era e ainda é motivo de preconceito.

No entanto, a partir da visibilidade da luta do movimento indígena das décadas de 1970-80, a realidade sociocultural dos povos indígenas passou a ter outro valor diante da sociedade dita nacional. As línguas e os costumes dos povos indígenas passaram a ser mais valorizados. Isso, porém, trazia outra condição para aqueles povos indígenas que já não falavam mais as línguas de seu próprio povo. Falar a língua passou a ser visto, diante da sociedade, como um critério para saber quem era e quem não era “índio de verdade”. Isso só fez reforçar a ideia de que os primeiros estudiosos sobre povos indígenas passaram, ao querer identificar através de uma classificação de determinados elementos definidos previamente quem seria um povo indígena ou não, tentando enquadrar os povos indígenas a partir de sinais diacríticos como fenótipo, religião, língua, rituais. Pois, assim, ficava fácil reconhecer e estudar um povo indígena, mas complicava quando se tratava daqueles grupos que não se identificavam com esses sinais que eram considerados definidores da “identidade étnica”. Esses foram classificados como “aculturados” ou deixavam de ser considerados “índios”, à medida do contato com a cultura dominante. Essa visão passou a reforçar ainda mais o preconceito e discriminação com relação a esses grupos indígenas que não possuíam esses sinais como a língua de origem étnica, mas que se autorreconheciam enquanto grupo indígena. Além disso, dava a impressão de que só os não índios tinham o direito de se transformar, de criar e de interagir a partir de suas culturas e de outras culturas, enquanto os povos indígenas, não.

Mas, assim como as sociedades vão se transformando no tempo, as ideias das pessoas também aos poucos vão sendo repensadas. Assim, muitos estudos produzidos nas academias vieram trazer novas contribuições para uma melhor compreensão dos processos de constituição das identidades de vários grupos indígenas aqui no Brasil e em outros contextos. Um desses foi o de Fredrik Barth que, ao estudar os grupos étnicos e suas fronteiras, diferente da visão simplista de que o isolamento geográfico e social tenham sido os fatores críticos para a sustentação das fronteiras étnicas, documentada a diversidade cultural, mostrou o seguinte:

Uma investigação empírica do caráter das fronteiras étnicas (...) produz duas descobertas em quase nada surpreendentes, mas demonstram a inadequação desse ponto de vista. Em primeiro lugar, fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções das categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, apesar das transformações na participação e na pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. Em segundo lugar descobre-se que relações

sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente baseadas precisamente em nos estatutos étnicos dicotomizados. Em outras palavras as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantadas os sistemas sociais englobantes. (BARTH, 1998, p.188)

Nesse sentido, Barth esclarece que “as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos”. (BARTH, 1988 p.188)

A definição de Barth sobre os grupos étnicos como “categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”, possibilitou uma compreensão com relação aos grupos indígenas que se autorreconheciam enquanto povo, mas que não apresentavam todos aqueles sinais diacríticos, especificamente os povos indígenas do nordeste, que tiveram um contato intenso como os não- índios e conflitos. Barth acrescenta que “na medida em que atores usam suas identidades para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos organizacionais”. Além disso, as características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes para seu grupo sem levar a seu desaparecimento, mesmo com as mudanças.

Hoje, o movimento indígena luta na tentativa de desconstruir representações estigmatizantes, à medida que a sociedade respeita mais os povos indígenas, sabendo que cada povo tem sua maneira de se autoidentificar enquanto grupo e de construir suas identidades, fale uma língua indígena, ou não. Nesse sentido, para determinado povo indígena, a língua pode ser um marcador relevante para sua identidade; enquanto para outros, não. Os povos indígenas têm o direito de escolher o que é melhor para si e, mesmo assim, continuar assumindo suas identidades enquanto indígenas. Além disso, também têm o direito de recuperar suas identidades, que ao longo do processo da colonização foram negadas.

Entre os 240 povos indígenas que resistiram ao longo processo da colonização brasileira, até então foram classificadas pelos estudiosos cerca de 181 línguas indígenas faladas, distribuídas entre os grupos do Tronco Tupi, Tronco Macro-Jê, Família Karib, Família Aruak, Família

Pano e ainda nove famílias menores e dez línguas isoladas<sup>3</sup>. Há povos que são falantes apenas da sua própria língua indígena, outros falantes do português; há aqueles que estão tentando retomar ou revitalizar línguas do seu próprio povo, outros que falam mais uma língua indígena ou não. Desse jeito, uma rede de usos multilíngues forma o complexo panorama sociolinguístico dos povos indígenas no Brasil, uma complexidade, infelizmente, ainda pouco estudada.

No Brasil há iniciativas de vários povos indígenas no sentido de retomar ou revitalizar suas línguas indígenas, em diferentes contextos, como por exemplo, os Kokama, Tariano, Tuyuca no Amazonas; os Tapayuna, que vivem na Aldeia Mentykire entre os Menbêngokre (kaiapó), dentre outros (MACEDO, 2007 p.31). No caso desses povos, a revitalização está sendo possível, porque possuem alguns falantes de suas línguas maternas, nativas, que estão contribuindo nesse processo.

Outra situação é a daqueles povos cuja língua indígena do próprio povo foram consideradas extintas e, em alguns casos, se dispõe de pouco material registrado. Para muitos linguistas, a revitalização dessas línguas seria quase que impossível. Nessas últimas décadas, tem surgido grande interesse por parte desses povos de tentar retomar as suas línguas através de pesquisa em documentos e através dos mais velhos, e se descobre que não estão assim tão “perdidas” como muitos imaginam, e tentam reaprendê-las novamente, como é o caso do povo Xacriabá (MG), povo Tupinambá (Ba), Kiriri (Ba), Pataxó hã hã hãe e Pataxó (Ba e MG), através de suas iniciativas em pesquisar suas próprias línguas. Para esses povos a língua é mais um elemento que pode fortalecer sua identidade étnica e também sua cultura; não é um fator crucial e determinante, porque mesmo falando em português não vai deixar de ser índio por isso, mas aprender a língua novamente é mais uma forma de valorizar-se enquanto grupo e fortalecer a sua identidade, a qual um dia foi negada.

Nesse contexto, o Povo Pataxó, no trabalho desenvolvido para retomar sua língua de origem étnica, tem tido uma experiência pioneira aqui no Brasil, no sentido de autoria e de intervenção sociocultural em que os próprios indígenas abraçaram para reconstruir e

---

<sup>3</sup>BANIWA, Gersem Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. SECAD/MEC, Brasília, 2006.

reaprender a língua novamente, passando a denominá-la de Patxohã (Língua de Guerreiro) pela geração mais nova, conforme será melhor discutido no capítulo 2.

Para compreender esse processo, é importante levar em consideração os fatores sócio-históricos que o povo viveu; além disso, o processo dinâmico, social, que permitiu o fortalecimento da língua pataxó desde antigamente e, mais tarde, com a iniciativa de jovens pesquisadores motivados pelo desejo de registrá-la e aprendê-la novamente. Para compreender de que língua eu estou falando, é preciso desprender o nosso olhar e observar o que isso significou em cada tempo para o povo Pataxó.

## **1.2 Língua pataxó no tempo de antigamente**

Até recentemente o que se ouvia e ainda se ouve é que a língua dos pataxós havia sido extinta ou morta, como se vê num documento escrito por Loukotka (1939), que afirmava o seguinte:

O número total de palavras que temos a nossa disposição atinge a 95: 90 colhida por Wied, 2 por Martius e 3 obtidas através de uma análise científica. Com toda probabilidade a tribo e a língua dos pataxós já se acham extintas. Meu amigo brasileiro, Prof. José Oiticica, sustenta, em verdade, que em certas regiões do Espírito Santo vivem ainda índios chamados Patachos, mas essa informação não foi comprovada. Carece especialmente de uma exata indicação do lugar. Mas, admitindo-se que vivam realmente nessas regiões alguns Patachos, será talvez inteiramente impossível obter qualquer material linguístico deles. Provavelmente estarão desnacionalizados. (LOUKOTKA, CHESTIMÍR, 1939. p. 06)

Para a felicidade do povo Pataxó, Loukotka havia se enganado; os pataxós sobreviveram e não foram extintos, porque justamente nesse ano de 1939 o povo Pataxó vivia nas regiões em torno do tão famoso “Monte Pascoal”, no município de Porto Seguro, e também em outros municípios entre Prado e Itamaraju (antes conhecido como escondido) Extremo Sul da Bahia. Além disso, havia outros grupos de pataxós da região entre Contas e norte de Cachoeira, que haviam sido aldeados na Reserva Caramuru Paraguaçu, criada em 1926 pelo SPI (Serviço de Proteção aos Índios pela Lei Estadual nº 1916/26 de 11), os quais tiveram que passar a viver junto com outros povos que também foram confinados nessa reserva “vindo de Olivença como Tupiniquim e Botocudo (Aimoré e Gueren); de Santa Rosa, os Kariri-Sapuyá, que já haviam sido expulsos de Pedra Branca, situada na porção sul do Recôncavo baiano; e da antiga aldeia de Ferradas (São Pedro D’Alcântara), grupos Kamakã, Gueren”, Tupinambá e Baenã. (CARVALHO; SOUZA, 2005) A estes grupos de pataxó a literatura antropológica



tem tratado como ramo dos setentrionais, e aos pataxó do Extremo Sul, como ramo dos meridionais.



Figura 2: Seu Duca e sua irmã Rosa e netos (Filho da Maria Emília e Justino Braz) na Aldeia Águas Belas, 2010. Arquivo de Arissana Braz.

Nesse tempo, as famílias Pataxó que se concentravam em torno do Monte Pascoal mantinham relação esporádica, diante das necessidades, com a população não indígena dos povoados mais próximos. Grande parte das famílias vivia da caça, de pequenas roças, da pesca para o consumo. Para aquisição de outros produtos fora, vendiam algumas criações, faziam chapéu de palha de aricuri, gamela que também servia para o uso, esteiras, corda de tucum e outros, como pano de embira e piaçava. Devido à necessidade, alguns chegavam a trabalhar em fazendas próximas da região. Seu Duca, 84<sup>4</sup> anos, que morava na época nas proximidades do córrego do Gibura e do rio Corumbau, traz, na memória, um pouco das lembranças desse tempo:

*Naquele tempo não tinha jeito para comprar roupa, pra comprar as coisas. Fazia gamela pra lavar pratos esses trem assim. Naquele tempo agente era fraco não tinha jeito pra comprar, somente o sal, sabão. Vendia gamela, fazia panacum. Vendia por aí mesmo, quem quisesse comprar. Fazia farinha, vendia também farinha. A farinha do índio, é de puba é a farinha grossa. Naquele tempo nu era fácil não, nós saia pelas fazendas trabaiano, trabaiaava pra um, trabaiaava pra outro. (...) assim que eu arranjava algum troquim pra comprar um pedacinho de pano pra fazer a roupa. (Entrevista com Seu Duca, na Aldeia Águas Belas, em julho de 2010)*

A Aldeia Barra Velha localizada entre os rios Caraíva e Corumbau concentrava grande parte das famílias Pataxó, era um lugar de referência para outras famílias que viviam no em torno do Monte. Seu Adalício, irmão de seu Duca, diz que:

*(...) naquela época, nós morava no rio Corumbau, mas todo sábado nós tava aqui em Barra Velha vinham passear, vinha na casa dos tio, tirar*

<sup>4</sup> Referentes as idades dos mais velhos, as que foram registradas no documento de certidão de nascimento não coincide com a idade real deles.

*caranguejo, que aqui era tudo tio da gente, era meu tio Emílio, Tio Epifânio, meu tio Macelo, Meu tio José Graciano, era bucado de tio da gente aqui. Minha mãe que era parente deles, era filha de Elisa, prima do pessoal aqui. (Entrevista com Adalício na Aldeia Barra Velha, em fevereiro de 2012)*

Nesse tempo, a aldeia ainda era conhecida como *Bom Jardim ou Belo Jardim*. Segundo Arawê, esse nome foi dado porque na entrada da aldeia havia muito jasmim. Depois passou a ser chamada de Barra Velha, como referência à antiga barra do rio Corumbau, que ficava quase confronte à aldeia e que, no decorrer do tempo, se deslocou mais para o sul, onde hoje se localiza a ponta do povoado de Corumbau. No centro da aldeia predominava a família dos Ferreira, que eram os filhos da Maria Correia e João Vicente Ferreira, que se chamavam Macelo, Emílio, Vicentinho, Epifânio, João Vicente e Rosa. Havia outras famílias como a dos Alves, Nascimento, Conceição. Seguindo o interior das matas do Monte, beirando os rios, moravam outras famílias, como a família dos Braz, Santana, entre outras.



Figura 3. Crianças Pataxó, Aldeia Barra Velha, 1980. Acervo cedido por Moacir aos Pataxós.

Seu Antônio Máximo, que mora hoje na aldeia Pequi, município de Prado, afirma que sua mãe contava que:

*eis era índio, mas era uns índio que num saía pra canto nenhum não, era só ali mesmo, dali num saía pra canto nenhum que naquela época não existia carro, não existia nada, o pessoal ficava preso ali puvida ali naquela ardeia ali. Agora não que hoje o índio vai pra tudo conté*

*canto, vai pra Salvador, todo canto, que já tem carro, o índio não anda mais de pé, só que andar embarcado, é assim. (Entrevista Antônio Máximo, agosto de 2011)*

Seu Tururim afirma que *“Antigamente tinha muita caça, tirava tucum e fazia linha, rede de tucum pra botar no mar, hoje não existe mais. Tirava piaçava, estopa, corda, gamela, pilão essas coisas que eles vendia. Naquele tempo não tinha movimento nenhum, o movimento que tinha era em Caraíva. Aí ia vender em Caraíva. (Entrevista Tururim, fevereiro de 2012).*

Nas décadas de 30, precisamente em 1939, a esquadrilha liderada por Gago Coutinho, sobrevoando área do Monte Pascoal, esteve na Aldeia Barra Velha, e relatou que os pataxó encontrados por ele estavam sob “estado de miséria” e eram pouco “afeitos ao contato com a sociedade nacional, ou pelo menos aos segmentos que não os das povoações vizinhas”. (CARVALHO, 1977)

As terras pataxó, que a essa altura já eram consideradas devolutas para o estado, já estavam na mira do Presidente do Brasil, Getúlio Vargas, quando este encaminha uma comissão, presidida pelo então ministro Bernardino Jose de Souza, a fim de averiguar a área da região de Porto Seguro, sob tal intenção que viria determinar o ponto exato do descobrimento do Brasil. (CARVALHO, 1977)

Agora, resta saber o que aconteceu com a língua. Diria que se Loukotka estivesse vivo e fosse visitar o povo pataxó hoje, ficaria surpreso em saber que a língua dos pataxó não foi extinta, que ficou apenas *adormecida*, como veremos nos próximos capítulos.

Em 1938, o etnólogo alemão Curt Nimuendaju esteve na Reserva Caramuru Paraguaçu e encontrou 16 pataxós, os quais eram falantes da língua e que não se comunicavam em português.

Esse contingente seria o que havia persistido dos cerca de cem pataxós que, durante os últimos dez anos, haviam sido capturados pelos administradores do Posto, e estava, então, dividido em dois grupos. O primeiro era composto de três homens, três mulheres e três crianças que moravam em um alpendre aberto para um lado e cercado com um muro, junto à cozinha do Posto. Não falavam português, ou pelo menos não eram capazes de se comunicar nessa língua, e viveriam ociosamente, elaborando, de modo negligente, arcos e flechas, as únicas armas que possuíam, à época, o que ele imputava à “confraternização com o pessoal neo-brasileiro”. O segundo grupo era formado por uma jovem mulher que havia abandonado o marido índio para

viver com o cozinheiro do Posto, sua filhinha mestiça, dois rapazinhos e três moços que, ao contrário do outro grupo, falavam regularmente o português e muito pouco a língua indígena. Além disso, não cultivavam uma única planta sequer, não teciam e não conheciam nem canoas nem a arte cerâmica. Os seus recipientes para água e mel eram sacos de couro de macaco. Carregavam bagagem em aiós de cordas de envira. A primeira expedição que, a partir do posto, foi ao seu encontro, ainda se deparou com um acampamento de 15 ranchos de cumeeira, cobertos com casca de árvore, circulando uma praça aberta na mata com uma árvore no centro, ao redor da qual parecia que dançavam. (NIMUENDAJU, 1938, apud CARVALHO e SOUZA, 2005)

Diferente da situação dos Pataxó da Reserva Caramuru, os pataxós que habitavam o Extremo Sul, nesse tempo, já falavam uma variante do português, porém a língua pataxó permaneceu viva no pouco vocabulário conhecido por alguns mais velhos e também em algumas músicas lembradas por eles, sendo usado junto com a língua portuguesa.

Loukotka não teve oportunidade de conhecer de perto o povo Pataxó nesse tempo, o que ele deixou documentado para tratar da língua pataxó foi baseado somente nos registros escritos. Sei das limitações neste presente tempo, pois, não é tão fácil retratar todas as experiências do passado do povo Pataxó, até porque muitos mais velhos já se foram; porém busquei, através dos relatos, na memória oral de alguns mais velhos que se encontram ainda vivos, algumas experiências vividas com seus pais e avós no passado. Foi possível trazer algumas informações acerca da língua Pataxó no tempo de antigamente. Em alguns momentos, recorri aos registros escritos para complementar as informações.

Nesse processo que estou chamando de retomada da língua, é importante observar que a língua foi se fortalecendo aos poucos através de alguns mais velhos a partir de algumas práticas comunicativas vivenciadas por eles antigamente, principalmente da Aldeia Barra Velha, considerada como “Aldeia Mãe” para o povo Pataxó. Esses velhos contribuíram para que a língua não viesse a se acabar por completo e a ganhar mais forças anos mais tarde, com a criação do grupo de pesquisadores Pataxó.

A maioria dos mais velhos com que pude conversar, quase todos têm conhecimento desse vocabulário que hoje denominamos como “o mais conhecido” entre os Pataxó, mas que tem um valor importante para o povo Pataxó. Certo que foram muitos fatores de caráter social, histórico, político que contribuíram para que a língua antiga se enfraquecesse, mas nem tudo

foi esquecido, como diz seu Tururim, *que é tanto que eles não perderam a metade e nunca perdeu a idioma deles*. Para seu Tururim, o motivo pelo qual os mais velhos foram esquecendo a língua pataxó *foi o idioma português que fez a gente esquecer mais a metade da língua*.

### 1.2.1 Quem cortava língua? Que língua era essa?

*Corta língua* era o termo usado pelos mais velhos antigamente para referir aqueles que conversavam um com outro na língua pataxó ou *traduzir a palavra, o idioma que era falado* (ARAWÊ, 2010). No entanto era dessa maneira como os mais velhos chamavam para tratar da língua, em relação aos outros termos, como idioma. Como diz Arawê, *agora isso aí de hoje, de idioma, já foi de outras coisas, mais eles falava, eu arancei da minha idade assim falar “cortar língua”*. Esse termo hoje já não é tão comum entre os pataxós pela geração mais nova, sendo que no decorrer do tempo outros termos foram apropriados para se referir à língua, como idioma, dialeto, língua, e por aí vai. Aqueles que sabiam *cortar língua* eram denominados como o *língua*, ou seja, aquele que tinha o domínio da língua e sabia comunicar na relação de contato. É interessante observar que o uso desse termo também é identificado em séculos anteriores para tratar dos intérpretes indígenas. Ao estudar sobre a trajetória histórica do povo Botocudo, por exemplo, Maria Hilda Paraíso mostra que:

Era constante o uso do “língua” (intérprete indígena) para que realizasse o trabalho de convencimento dos demais, atraindo-os para as “benesses da civilização”. Como afirma Guimarães (1990), “o língua atuava decisivamente na estrutura interna do grupo: manipulando as lideranças, incorporando os valores concebidos pela sociedade dominante introduzindo no grupo “bens” (objetos cortantes, utensílios e adornos)”. (PARAÍSO, 1992, p.418.)

Diferente desses intérpretes indígenas, *o língua* pataxó a que aqui vou me referir servia como mediador na relação de contato com outros indígenas, ou *tapuyas*, os quais mantinham comunicação, e mais tarde passou a ter uma outra função para afirmação da própria identidade pataxó.

Quando perguntei sobre os velhos antigos que sabiam *cortar língua*, foram poucos os mais velhos de hoje que chegaram a alcançar estes ou ouviram falar deles, seja pela própria convivência ainda na infância com estes ou através dos relatos que eram transmitidos de seus

pais ou de outras famílias que chegaram a conviver com eles. Dentre estes, fazem referência a Maria Correia, a mãe do tronco velho dos Ferreira, que era considerada “o língua” e chefe da aldeia antigamente, pois era ela quem mantinha contato e comunicava com outros índios, que vinham da mata e se encontravam no lugar chamado Céu, na Aldeia Barra Velha. Arawê, que é bisneto da Maria Correia, ao trazer relato desse contato que foi repassado pelo seu pai, diz o seguinte:

*Eu sou bisneto do João Vicente e da Maria Correia. E aí que ela, e essa Maria Correia que era a chefe que fazia o awê do Céu. Ela era chefona, fazia todas as comunicação. Meu pai mesmo, contava dizia, condo tava pra chegar esse povo, ela ia lá, fazia os apreparo dela, ela ficava assim toda banhada de urucum, pra mudar de cheiro, que incluía com os cheiros deles, né. Que ela não podia assim com outros cheiro diferente, porque eles lá tava sabendo que ela tinha o contrato com outras pessoas diferente, então ela fazia todo esse apreparo, ia lá fazer os beiju com o luá, né, pra tomar, e aí eles trazia pedra, diamantes, aquelas coisas bonitas e fazia aquela roda e eis ia brincar o awê deis lá, né, nesse céu. Então o céu é um lugar de história. Quer dizer que eles dão o nome de céu, porque dali eles via oceano dali da frente, né, via o oceano, por isso que tem o nome do céu (...)*  
(Entrevista com Arawê na Aldeia Barra Velha, em janeiro de 2011.)

Seu Palmiro, filho de Epifânio e também bisneto da Maria Correia, diz que seu pai contava que esses índios que mantinham contato com Maria Correia “*chegava cantando zabelê (pássaro da região), eles dava caça a eles e os índios daqui pescava e dava peixe pra eles*”. A respeito de onde esses índios eram, Seu Palmiro ainda relata que “*vinha pelos rios de Prado, passava pelo pé do Monte e descia o rio Corumbau*”.

Seu Adalício, que mora na Aldeia Barra Velha, fala de outra mais velha antiga chamada Marculina, mãe de Maria Antônia, que era mulher do João Nascimento:

*Era parteira.. era uma pataxó antiga legítima mesmo. Ela recebia esses índios na Conzinha Vea. Esses índios que hoje em dia mora em Maxacali, era quem atacava aqui em Barra Velha, depois como bem começou a escravidão, eles correro. Naquela época os Maxacali era da Imburana, eles correro para Imburana e hoje mora no Maxacali. Mas ele não quer que o parente dele fale que ele é pataxó, porque ele é pataxó também, o maxacali.*  
Anari - *E a vea Marculina falava no idioma?*

*Adalício - Falava. É mesmo que Zabelê.*

*Anari - O senhor conheceu a Vea Marculina?*

*Adalício - Conheci demais.*

*Anari - O senhor chegava ouvir ela falar algumas palavras no idioma?*

*Adalício - Via, mas, naquela época, não prestava atenção. Eu era criança*



*ainda naquele tempo.  
(Entrevista com Adalício, na Aldeia Barra Velha, em fevereiro 2012)*

Além da Marculina, seu Adalício, como outros mais velhos, fizeram referência a seu Zé Graciano, que era considerado o rezador, naquela época.



Figura 4: Seu Adalício (Filho da Maria Emília e Justino Braz) na Aldeia Barra Velha, 2010

*Adalício - Tinha dia que Zé Graciano sentava no meio do terreiro assim, e cortava língua pra todo mundo aí.*

*Anari - E vc escutava?*

*Adalício - A gente escutava, mas naquela época a gente não sabia o que era, NE. Ele sozinho, ele que sabia, ele cortava língua ensinando o povo ali, óh. Ele inda dizia, ainda: oh meu fii, vem tempo que essa língua aqui, essa que estou explicando pra você, todo mundo vim fazer procuração por essa história minha.*

*Anari - Hum! ói, tá vendo agora eu estou procurando. (risos)  
(Entrevista com Sr. Adalício na Aldeia Barra Velha, em fevereiro 2012)*

Seu Adalício afirma que era seu Zé Graciano quem fazia as rezas na Aldeia Barra Velha antes das chegadas dos padres,

*ele sabia as rezas de có.*

Podemos perceber, nos relatos dos mais velhos, que a língua do povo pataxó ainda estava operante para alguns antigos pataxó, nessas relações de contatos com os outros índios que vinham da mata, que provavelmente também entendiam a língua falada pelos Pataxó, embora estes antigos já falassem um português local.

Alguém pode indagar: mas quem eram esses índios que vinham da mata, será que falavam a mesma língua?

A respeito desses índios que vinham da mata, Arawê traz as seguintes informações, referindo-se a Maria Correia:

*Ela caminhava, saía da Aldeia Barra Velha e fazia essas viaje daqui a Mucuri com outros povos indígenas tomem”. Os índios que vinha, esses índios vinha do sertão, vinha da região de Minas lá. Eles vinha do litoral, dos rios. Porque naquele tempo, num tinha estrada, porque os rios que descia pro mar, aí eles sabia que ia sair na praia. Então, eles pegava as*

*região dos rio, então por isso que (eles virava) os rio Mucuri, o rio Jequitinhonha, o rio aqui de Porto Seguro, né. Eles viajava litoral rio pra chegar a praia. Então aqui era passagem dos encontros, que passava esses povos, agora as triba, as triba deis que ninguém tinha bem o conhecimento quem era. Que chamava não era triba , que naquele tempo chamava era tapuy, né, andava tudo pelado, era tapuy e que esses tapuy andava aqui, e aí que fazia todo esses encontros tomém tinha briga deis que não se dava assim a triba com outra. (Entrevista com Arawê, na Aldeia Barra Velha, em janeiro 2011)*

A partir das informações dos mais velhos é possível supor que esses índios *tapuyos* ou *índios brabos*, que também eram assim denominados, se tratava dos índios “maxacali”, como afirma seu Adalício, ou do mesmo tronco linguístico macro-jê os quais os pataxó mantinham contato e que também compreendiam a língua. É importante também compreender essa relação de contatos entre estes povos, para entender o resultado da língua pataxó.

No caso do povo Maxacali, essa relação com o povo pataxó não é só de contatos recentes, mas relação de contatos históricos anteriores, pois eram povos que conviveram nas mesmas regiões, seja por afinidades de parentesco ou até mesmo alianças, entretanto é possível identificar alguns elementos culturais e linguísticos semelhantes a partir dos registros descritos sobre ambos.

Ao descrever sobre o povo Pataxó e Maxacali, o príncipe Maximiliano de Wied-Newvied, quando esteve no Brasil, entre 1815 e 1816, localizou estes grupos nas regiões das margens do rio São Mateus até Porto Seguro, que também eram frequentadas pelos “Cumanacho e outras tribos”. Na região do Mucuri a qual se refere que era “habitada principalmente pelos Patachós”, em que também perambulavam “os botocudos por esse trecho da costa”. Além destes, viviam outras ramificações dos tapuias nos limites de Minas, como os maconi, os malalis e outros vivendo em povoados fixos. E, por fim, os Capuchos, os Cumanachos, machacalis e panhamis também perambulam por essas matas. Ao tratar desses últimos grupos afirma que essas “quatro tribos se aliaram com os Patachós para que assim unidos possam fazer frente aos Botocudos, mais numerosos”. A respeito da “linguagem, maneiras e costumes” desses grupos, afirma que “as referidas tribos parecem ter entre si afinidades”. A presença dos pataxó e maxacali também foi identificada nos sertões da região de Alcobaça, Prado e às margens do rio Jucuruçu (WIED, 1989 p. 171-214). Em termos linguísticos, podemos identificar essa relação de convivência entre estes povos como, por exemplo, quando o Príncipe descreve sua passagem seguindo ao norte do rio Jucuruçu e dirigindo-se à



margem do rio. Nesse percurso encontrou “as habitações dos índios”. Entre estes, refere-se a “uma mulher da tribo dos machacarís, que entendia perfeitamente a língua dos Pataxós, coisa muito rara. porque sendo os últimos, de todas as tribos aborígenes, os mais desconfiados e reservados, é difícil a uma pessoa, que não pertença a tribo, aprender-lhes a linguagem” (WIED, 1989, p. 275).

Paraíso (1992) também afirma que:

Fontoura (1857), que era subdelegado da cidade do Prado, na foz do rio Jucuruçu, atestava que seu pai havia “amansado primeiramente a nação Maxakali e com esta amansou bandeiras da nação Pataxó, dos quais existem poucos aqui”. Esta informação referia-se à região do Alcobaça. (PARAÍSO, 1992).

Embora em alguns momentos afirmasse sobre as semelhanças entre a língua pataxó e maxacali, ao fazer comparação das línguas desses dois povos baseada nas suas anotações, tratou estas como sendo “entretanto diferentes”. No entanto, ao confrontar alguns dados antropológicos e históricos entre os Pataxó e Maxacali, Paraíso (1992) reforçou “a idéia da unicidade dos dois grupos”, os quais, juntamente com os Amixocori, Monoxó, Kumanoxó, Kutatoi, Malali e Makoni seriam subgrupos de uma mesma nação: Tikmu’nu. Segundo Paraíso (1992), esses índios maxacali que moram hoje no Pradinho, seriam originários da região do Jucuruçu.

Sendo uma origem comum ou não, o que importa aqui é que estes grupos sempre mantiveram contatos, inclusive entre os próprios maxacalis é possível identificar essa relação entre ambas as etnias, visto que, numa conversa com uma maxacali, cujo nome é Sueli, ela me contou que os mais velhos falam da chegada de um índio chamado Justino, que veio da Bahia para Minas e que seria pataxó. Não se sabe exatamente quando da chegada, pois foi bem antigamente, mas ainda é possível encontrar netos e bisnetos do mesmo entre os Maxacali e canto do ritual maxacali também registra a chegada de Justino, para homenageá-lo. Segundo Sueli, Justino veio da Bahia ainda jovem, com idade mais ou menos de 15 anos, era pajé, chegou com furo no berço, com um cocar na cabeça e um colar no pescoço. O cocar era feito com pena de gavião. Ela acrescenta que “*a primeira coisa que eles viram foram o chapéu estranho, porque o maxacali não usava chapéu e no canto fala desse cocar de pena (putunimaxup) e o ritual registra antepassado para não esquecer as coisas. Todas as coisas diferente que eles vê eles registra.*”

Quando o Justino chegou entre os Maxacali nessa ocasião, em Minas, trouxe consigo o canto do Putuxop (canto do papagaio), que passou a ser cantado no ritual que é realizado entre os Maxacali até hoje. O fato curioso que não nos deixa dúvida dessa afinidade entre ambos os povos, é que os próprios Maxacali dizem entender a língua do canto, porém, como a mesma afirma, “*é um canto antigo com uma língua antiga que hoje já não fala mais ele e fica só registrada no canto, porque hoje mudou muito a língua (...) a língua não mudou muito não, só mudou um pouco o sentido, sabe?*”.

Além dos Maxacali, havia outros grupos indígenas que também mantinham contato com os pataxós, visto que a terra indígena pataxó Barra Velha tornou-se um lugar de passagem, encontros e refúgio para grupos indígenas de outras etnias, resultando em casamentos interétnicos entre Pataxó e outros grupos indígenas e, conseqüentemente, também houve empréstimos linguísticos com outros povos.

Seu Nana traz relatos da memória oral de índios conhecidos pelos mais velhos como “*gamelão*”:

Nana - “*esses índios gamelão foi aparecido aqui, porque aqui era um deserto, só convivia era nós e chegou esses índios, não sei se corrido, sei lá, topou esse aberto aí, essa mata medonha esse hãhã e aí entremistiro como a nação pataxó. E aí truxeram essa linguagem, que prá lá acho que já existia bebida e aí os pataxó aprenderam a falar esse negócio de kayboka, gropijop. Mas aqui não existia isso não.*

Anari - *De onde eles vieram?*

Nana - *Eles vieram daqui do sul, papai falava que eles vieram do sul. Dois casal, eles vieram do sul porque aqui era um deserto, aí ficaram por aí e intremistiro com os pataxó e aí eles truxeram essa língua deferente da nossa. Esse povo dos véi, não existia bebida nenhuma aqui não, nem conhecia. (Entrevista com seu Nana, na Aldeia Barra Velha, em fevereiro 2011)*

Provavelmente esses índios *gamelão* eram os índios botocudos, pois é possível encontrar o termo *gamela* referindo-se aos botocudos, assim também como eram conhecidos os botocudos no século XIX. Além disso, palavra semelhante a *gropijop*, citada por Seu Nana, também é encontrada no vocabulário dos Botocudos (*joóp* ou *jióp*). Os Botocudos foram considerados como povo que sempre guerreava, principalmente com os pataxós e maxacalis. Wied (1989) registrou a presença dos botocudos desde as regiões do rio Doce, Jequitinhonha, São Mateus, Pardo, Santo Antônio, Mucuri e Prado.

Havia também outros *grupos* de índios conhecidos por alguns pataxós como índios *toleteiros* porque andavam com *toletes* de pau, como afirma Seu Adalácio. Esses grupos não usavam o arco e flechas, apenas esses toletes de pau como armas. Seu Adalácio conta que:

*Tinha os índios botocudo e os toleteiro também.. eles vinha aqui aparecia ninguém sabe da donde é que eles vinha. Eu arcansei eles ainda. Eles era uns índios assim, curto, tudo baixinho que nem o pessoal de Tururim. Vi eles aqui no Angelim, nós morava aqui no Angelim, era.*

*As vez, nós vinha..Meu pai dizia: Óh, os meninos vocês vão lá na Juerana. Quando a gente chegava no Angelim eles corria em cima de nós. Aqueles índios né?... pegava aquelas bostas, cagava, melava aquele pau de bosta, cabá jogava tudo nim nós. A gente tinha medo deles, eles jogava pau, passava bosta e jogava nim nós.*

*Anari – Por que que chamava de índios toleteiro?*

*Adalácio - Foi porque eles andava com um pedaço de pau desse tamanho assim oh (faz gestos). Eles usavam um tolete de pau, aquilo que era as armas deles mesmo, era.*

*(Entrevista com Adalácio, na Aldeia Barra Velha, em fevereiro, 2012)*

Na região de Prado, alguns mais velhos falam da presença dos *índios formiga ou mavão*. Eram chamados assim porque andavam por debaixo do chão. Provavelmente são o mesmo grupo conhecido pelos mais velhos da Aldeia de Barra Velha como *bakirás*. O interessante é que, na memória de alguns mais velhos da Aldeia de Barra Velha, ao trazer o relato dos Bakirá, parece se tratar de um passado tão distante quando contam a história acontecida no lugar hoje chamado Juacema, bastante conhecida entre os Pataxó, que é da briga de um índio com o filho do português que, ao tomar um filho do bem-te-vi da mão do índio, suscita uma guerra desses índios que saíram debaixo do chão com os portugueses.

O que eu quero dizer é que essa memória sobre esses índios não estava tão distante assim, quando um bisneto desses *índios formiga, ou mavão*, que hoje também é pataxó, traz um relato da história de sua família:

*Foi o seguinte: O pai do véi Orelino, o avô de Jovita, ele pescando aqui fora.. Meu avô contava essa história, né? Aí chegando ali nessa direção dali de Cumuruxatiba, tava uma meninhazinha na praia, tinha mais ou menos dois anos assim, né? Lá perdida, aí os índios voltaram e esqueceram dela lá. Ele encostou, panhou, botou ela na canoa e levou embora, né? Aí eles viram e sentiram falta, voltaram. Quando eles voltaram, ele já tava lá fora (no mar). Aí eles pegaram bater a mão pro lado dele pra ele voltar pra trazer a menina, e eles acompanharam e foram até o Cahy. Quando chegou no Cahy, ele disse: Óh, eles vão me cercar lá diante. Aí cortou pra fora de mar adentro, até que sumiu lá pra eles não vê ele mais. Aí voltaram... Aí ele levou ela para o Corumbau. Aí criou ela, que é minha bisavó. O nome da minha bisavó chamava Indiara. A mãe de Gregória. Aí levaram prá lá, foi indo casou, teve minha vó... só ela, filha única... Aí levaram ela pra lá e*

*criou ela, depois ela casou com meu bisavô que não alembro agora o nome. E foi criada pelo vêi Orelino, que até Jovita tem consideração com os meus tios, ela faz parte da gente, que são parentes da gente, que foi o avô dela que criou minha Vô que depois casou com Pedro Ferreira de Jesus. Uns tempo ele foi embora, o pai dela foi pa' minas, né? Lá, levaram um casal, quando chegou lá o menino morreu e morreu a esposa, a minha bisavó. Da vez de uma seca que deu pra lá de Minas. Aí meu bisavô pegou minha vó, a Gregória enganchou no pescoço e veio embora... ela era pequena. Aí veio parar aqui de novo. Aí foi criado com vêi Orelino, junto com Maria Paraju, que era uma índia que existia aqui na região. Aí foi criada com a finada Maria Cristina, né?.. Aí ficava passando na casa de um, na casa de outro, até que ela ficou moça... ela casou com meu avô Pedro Carro. De parentes aqui na região de irmão só tinha ela, né?... o outro morreu lá pro lado de Minas. Aí ficou a gente ficou parente da Jovita, além da nação que é a mesma da gente e criado junto com o pai dela, o avô dela, criou minha vó. Era índia purinha mesmo, do cabelo estiradim mesmo, baxinha. Era daqueles índios que andava por debaixo do chão, né?, chamava os índios formiga, né?..(Entrevista com José Ferreira Guedes, Cumuruxatiba, fevereiro 2011)*

Ao tratar da língua desses índios o mesmo afirma que eles não tinham muito contato com os pataxó, eram uns índios mais recuados dos Pataxó. *Mas tinha contato assim, mas era muito pouco. Era uma raça de nação de índio mais brabo, era. Até a língua deles meu avô contava que os pataxó não entendia bem. Pouca coisa que eles entendia.*

Como resultado desses índios e tratando da história de Juacema, ele diz que:



*Daqui eles saíram, eu não sei se foi por baixo do chão, ou se foi por dentro da mata, que aqui tudo era mata, né? Daqui depois foram parar lá em Caraíva. De lá de Caraíva, tem outros túnel ali, em Juacema. Ali era a capital de Salvador na época que tava construindo ali. Então eles saíram lá em cima, dentro do morro lá em cima da cidade e aí jogaram mel, que tavam fazendo mel, pegaram o tacho e despejaram neles, quando foram abordando lá em cima, no chão. Aí jogaram mel neles, aí vortaram pra trás. Queimaram bastante e aí saíram ali na praia da barreira. Daí saíram ali na barreira e foram destruído tudo e ali encantou. (Entrevista com José Ferreira Guedes, fevereiro 2012)*

Ainda hoje podemos encontrar as marcas do buraco na região de Juacema, que hoje está aterrado, e ainda na região de Cumuruxatiba, como vemos na imagem abaixo; hoje o buraco está servindo de viveiro de plantas no fundo de uma pousada.

Figura 5: Buraco dos índios Formiga, Mavão ou Bakirá em Cumuruxatiba, 2011. Arquivo pessoal.

Alguns desses nomes citados pelos mais velhos, como índios formiga, mavão, toleteiros, não são tão conhecidos nos estudos da etnologia indígena brasileira, porque foram nomes batizados pelos próprios mais velhos Pataxó, para referir-se a grupos indígenas que eram diferentes para eles. Porém, como sempre acontece entre muitos povos indígenas do Brasil, de se autodenominarem com nomes diferentes e serem batizados seja por outros grupos indígenas ou pelos próprios não índios com outros nomes, na maioria das vezes acabaram prevalecendo os nomes dados pelas pessoas de fora. Um exemplo é o povo que todos conhecem por nome Maxacali e que, entre eles, se autodenominam como *Tikmu'u*. Na lista do vocabulário registrado por Wied-Nuewied também se identifica o nome *Nampuruk*, usado pelos botocudos para referir-se aos pataxós.

Além desses grupos, percebem-se os casamentos de famílias remanescentes dos tupiniquins que viviam nas regiões de Cumuruxatiba há muito tempo, misturando-se com os pataxós. É importante ressaltar que embora possamos identificar famílias Pataxó com origens diferentes por conta desses casamentos ou até mesmo por se juntarem ao próprio grupo, o povo Pataxó não faz uma distinção marcada para identificação étnica com relação a essas famílias, pois passaram a constituir-se como pertencentes do mesmo povo Pataxó. Diferente, por exemplo, dos Pataxó Hã hã hãe do sul da Bahia que, no processo de agrupamento étnico forçado no passado, ainda hoje internamente se reconhecem como pertencentes a grupos étnicos distintos como Kariri Sapuyá, Tupinambá, Hã hã hãe, Kamakã, Baenã e Pataxó.

Assim também podemos observar nos pataxós do Extremo Sul com relação à língua pataxó nesse processo de contato linguístico com outros povos, pois algumas palavras também passaram a ser parte do repertório lexical da língua pataxó, embora houvesse por parte de alguns a consciência da identificação de palavras provindas desses contatos interétnicos antigamente.

Com a morte desses antigos velhos que *cortavam língua* nesse contexto de contato com outros índios, a língua pataxó com o tempo passou a ser menos operante, restando apenas os filhos deste velhos antigos que já moravam em Barra Velha, mas que também já estavam falando uma variante do português. Em contato com a língua portuguesa já foram esquecendo; ou mesmo, por não terem prestado atenção para aprender, como diz seu Adalício; porém, podemos afirmar que é possível que tenham aprendido algum vocabulário, principalmente os

filhos da Maria Correia, visto que muitos mais velhos de hoje relatam que estes também sabiam um pouco da língua dos velhos.



Figura 6: D. Isabel (filha de Epifânio Ferreira e Venerana da Conceição) na Aldeia de Coroa Vermelha, 2011. Arquivo de Arissana Braz.

Dona Isabel foi uma das mais velhas hoje que chegou a conhecer a sua avô, Maria Correia, quando criança. Ela informa que sua avó já estava velhinha de cabelo branco, ela *fazia muita era rede pra botar os neto pra dormir. Era de argodão, ela fiava o argodão, cabá tirava os cordão e botava pra fazer a rede. Eu mermo durmia na rede que ela fez, a Maria Correia.*

D. Isabel afirma não ter aprendido a língua com sua avô, mas diz que quem sabia era seu *tio Macelo, Emílio, tio João Vicente, meu pai (Epifânio) também sabia alguma coisa, era, mas ninguém aprendeu, né? Eles falava a língua deles. Mas eu num acerto mais não. A língua dos índio véio.*

Seu Tururim afirma que aprendeu *o idioma* com seu tio Emílio, João Vicente, Epifânio, Vicentinho, *os véi que já acabou, eles tudo sabia o idioma deles.*

Com o tempo podemos afirmar que a língua pataxó foi “adormecendo”, restando apenas poucos vocábulos conhecidos por alguns mais velhos, pois é possível identificar, além das palavras, elementos linguísticos da língua anterior misturados com esse português, no nível prosódico, como no jeito de *falar arrastado* ou *fala de topo*, como diz seu Nana:

*O meu Velho pai Epifânio, meu velho pai falava, ele falava quase era uma palavra descansada, a palavra de topo, falava: NÃÃU É. Eles falava assim, falava de topo é uma palavra descansada. Assim que meu pai falava que eles falava. Quando eles chegava de alguma viagem E DA-í MUU-LER, TEM O QUÊ? A mulé falava TEM A-Í. O QUÊ? MÃ-GUTE. Era bonito! (Entrevista com Seu Nana, na Aldeia Barra Velha, em janeiro 2011)*

Seu Adalício acrescenta que depois veio só falar na língua, foi depois da *revorta aqui em Barra Velha que foi essa menina, Zabelê foi o Emílio, Patrício, que foi pra lá pra Maxacali e muitos vieram de lá já sabendo língua.* Essa revolta, mencionada por Adalício, é também conhecida como fogo de 51 ou massacre de 51 e trata-se da repressão aos pataxó em 1951,



consequente da criação do parque nacional nas terras pataxó e da reivindicação para garantia do território. (CARVALHO, 1977; OLIVEIRA, 1985; SILVA 2010) Porém a viagem para Maxacali foi antes do fogo de 51, mais ou menos entre os finais décadas de 30 e início 40. Quando seu Adalício afirma *que só veio falar na língua depois da revolta, trata-se do novo processo que a língua pataxó passa a partir da interação dos pataxó nessa ida para Maxacali.*

### 1.2.2 A viagem a Maxacali: *deixe eles entrar, são parentes seus.*

*“Aí uns diz que essa língua, uma língua que eu sei umas, num é do Pataxó, é do Maxacali, mas eu sei ar do Maxacali também, eu sei” (Zabelê, 2010)*



Figura 7: ZabeLê (filha de Emílio Vicente Ferreira e Salvina Maria da Conceição), na Aldeia Tibá, 2011 Arquivo de Arissana Braz

Zabelê (78 anos), que mora na Aldeia Tibá município de Prado, é a única mais velha que se encontra viva hoje que foi nessa viagem para Maxacali. Ela descreve a partir da sua fala a trajetória da viagem a uma aldeia em Uburanas para visitar os Maxacali, a convite de um não índio chamado Adão, juntamente com seu pai Emílio, sua mãe Maria Salvina, seu irmão Patrício, Vicentina, também conhecida como Neném, e Manoel. Zabelê ainda não era casada, pois afirma que nessa época tinha mais ou menos 10 anos.

*Anari – Então, conta a sua história pra lá, por que que a senhora resolveu ir pra lá?*

*Zabelê- Porque tinha um homem que chamava Adão, né.... Veio de lá de Cachoeira do Mato. Quando chegou em Barra Velha, ele disse: ói, vocês querem conhecer seus parente? [Falou isso] com o pessoal meu, os mais véi, né]. Aí meu pai disse: Eu quer...,eu quero conhecer.*

*Ele disse [Adão]: vocês conhece eis? Não... eu conheço mais eles já foram daqui pra lá..no Maxacali. Eles é parente da gente já foram daqui pra lá... que eles sumiram na mata aí, sumiro e foram embora. Aí [Adão])disse: Pois*

*é, tem uma aldeia lá, vocês querem ir lá conhecer? Eu levo vocês lá. Aí pai disse: Nós vamos. Aí arrumô lá as coisas logo e fumo embora mais ele, meu pai, minha mãe, Patrício e a mulher de Patrício. E fumo embora mais o Adão. Aí foi levar lá, dormia na estrada, outro dia caminhava e chegava dormia, cansava pelas mata. Não tinha carro, não tinha estrada boa. Era uma triinha assim... por dentro da mata assim, só vê aqueles cavadinho de onça assim na estrada. Chegava num lugar, numa abertura, tinha uma roça. Aí nós pedia agazai, tem veis que o homem nem queria dar, o dono da casa, com medo da gente. Aí ele(Adão) disse: Não, eles não faz nada não. Não mata ninguém não. Aí eles dava uma casa pra nós dormir. No outro dia saia de novo até chegemo em Cachoeira do mato. E (Adão)disse: agora vou levar vcs lá. Aí, a fia dele também queria ir mais nós. Pegou amizade comigo.... Aí ele saiu amontado mais ela no burro né, eu fui amontado ni um e ela foi amontanda ni outro. Aí eu amontado mais ela, até chegemo na Aldeia Imburana. Lá tinha um dela lá, ela ficou. Aí o pai, foi levar os restos dos indios lá na aldeia.*

*Anari - Esse homem, Adão, era índio?, A menina era india?*

*Zabelê - Não, era não. Era branco o homen.(...) Aí chegemo lá, ela iá pra casa de uns tio dela que morava lá na Imburana. Ela ficou. Ela queria que eu ficasse mais ela. Aí mãe disse: Não sei, ela que sabe, quiser ir mais nós ela vai. Aí o pessoal foru embora e eu fiquei mais sa menina e os tio dela. Aí fiquemos. Aí disse: [ele] levo eles lá, depois seu pai vem cá buscar você. (...)*

*Aí eu fiquei mais ela. Aí fiquei uma semana, nós lá, nós duas na Imburana na casa dos tios. E o Adão tava na aldeia dos indios. Eu fiquemo mais ela. Aí essa menina chorava, eu chorava. Nós duas ia pro ribeiro, pro rio tomar banho. Aí a mulher dizia: vão tomar banho as meninas! Aí nós ia. E nós chorava, chorava.. vontade de ir embora, e ela também vontade de vê os pais dela. Eu disse: o que que nós vei fazer aqui menina? Chorava, chorava. Cabar lavava o rosto e vinha embora. Aí a mulher: cês tomaram banhe? Nós tomemo. [Que! nós tava era chorando lá, com saudade dos pai, né.]*

*Aí depois quando nós tava lá, aí chegou um índio. Chegou um índio com uma lança assim. Aí chegou foï caçar lá no rio. Aí o home perguntou: aonde é que cê vai? Aí [o índio]: **eu vai na miãga, nukoemi a kapirná**, o homem perguntou pra ele, né? Aí eu disse é o que: **Eu vou nukoemi kapirná**. [Que ele veio de lá caçar né, pra matar a capivara no rii e levar lá pra aldeia]. Aí ele saiu po rio caçar. Aí depois meu pai vei buscar eu. Eu fui embora atrás. Quando chegemo lá, nós, mais tanto índio na cancela. Aí eu fiquei com medo, aí eu falava uma coisa, eles falava outra eu não sabia de nada. Eu disse: vão me comer agora nessa viagem (risos) E minha mãe já tava lá, na aldeia lá. Aí eles falava uma coisa e falava outra. Aí nós chegamos na casa que ela tava. Aí encheu aquele tanto de índio, falando aquelas coisa assim. Aí eu fui pra dendo quarto e fiquei lá dento quarto, sentada, com medo deles. Aí o home: Eles não faz nada não. Sai pra fora pra eles vê você. Eu disse: eu não vou não. Aí depois as índias foru no quarto aonde eu tava. [Falando!] Eta, meu Deus do céu! o que que eu vim fazer aqui agora. E já tinha acostumado com os outros, né na frente. Os outros que foram, eles não queria deixar eles entrar não, lá na aldeia. Tinha uma cancela grande, que o homem disse: deixe eles entrar, são parentes seus, vei lhe visitar, vei conhecer vocês. Aí falaram [na língua:] nuirmõ!. Aí abriro a cancela, eles entraram. E quando eu cheguei a mesma coisa assim. Falaram aquelas coisas e eu com medo. Depois acostumei, acostumei com eles, mais as meninas, tinha mucado de garotinha. Aí elas chegava na aonde tá eu. Aí*



*disse: kitok nuirmõ na miãga. Aí eu disse: não vou não, não sei não. Não sabia o que era. Nuirmõ kitokinha! Na Miãga no mukusuy. Eu digo: não, não vou não. Num sabia. Aí depois eu fui aprendendo, né. Quando ela chegava lá aonde tá eu, que chamava pra pescar no rio. Aí chamava: nuirmõ. Aí nós ia. Aí eu dizia: Txihí tá pibá. Não! Vamo, eu te levo lá em casa, lá em casa tá seiká. Em casa ela tinha, né, pra dá pra mim a rede, feito uma siripóia assim, aquela rede pra baixo. Aí nós chegava nos capim assim, enfiava assim por dentro e batia. Aí, pegava mucado de beré. Aí tinha uma sacolinha assim, nós muntava no pescoço assim, já cheinho, só de corró, que nós pegava assim enfiava com a siripóia assim dentro capim, batia. Aí nós vinha embora.. mais os dele eles não comia assim não, eles deixava lá oh. Deixava três dia lá, sem comer. Quando já tava sem graça azul que eles iam... comia. E quando eles chegavam lá em casa cá onde mamãe tava..disse: é! Mãgute de makiamo tá bayxú! O nosso pibá. [Que o de mamãe, a comida tava boa né e a dele não prestava. ]Aí vinham e comia mais a gente. Mas a deles, eles não dava pra a gente comer, não! E quando matava gado, que dava cada um o seu, eles deixava lá no jurau pro lado de fora, deixava lá. Passava uns três dias tava cheio de bicho. Aquelas mosca azul tudo em cima, aí que eles iam comer. E já a gente, eles vinha cá a gente comia, mamãe fazia a comida e eles comia. Já tava tudo pronto, aí eles comia. E lá na casa deles, eles não dava pra a gente comer, não! Que nós não comia não, que nós jogava fora a comida deles. Mas eles eram bonzinho assim, pra gente. Tinha muita banana. Eh! mais tinha banana! Tinha uma roça que chegava sumir, só pura banana caturrão.*

*Anari - A senhora participava do Awê deles lá?*

*Zabelê - Não. Quando eles fazia era lá longe da gente.que eles faziam aquelas barraquinha pra lá, lá eles dançavam pra lá, mas eu não ia pra lá... não.*

*Anari - Por que? Eles não deixavam você ir?*

*Zabelê - Não! Porque, eu tinha medo de ir pra onde tá eles. Aí depois nós fomos embora. (Entrevista com Zabelê , na Aldeia Tibá, em Fevereiro, 2011)*

Quando Pedro Agostinho, antropólogo que esteve na Aldeia Barra Velha em 1971, fez o registro de 171 palavras falada pelos mais velhos, no entanto, na análise feita por Aryon Rodrigues do vocabulário coletado por Pedro Agostinho, concluiu-se que se tratava de línguas diversas porém do mesmo tronco, no caso o macro-jê. Entretanto, Carvalho (1977) afirma que “aquela análise segundo comunicação pessoal ao professor Aryon Dall’Igna Rodrigues se trataria da língua Maxacali”. Com relação às línguas diversas mencionadas por Aryon, não há dúvidas, como vimos nos próprios relatos anteriores pelos mais velhos, dessa relação de contato interétnico. No próprio depoimento de Zabelê, ao interpretar os Maxacali falando na língua, a mesma usa vocábulos que não são identificados na língua maxacali, tais como miãga, mãgute, makiamo, pibá, mukusuy, entre outros. Podemos afirmar que, no conjunto lexical conhecido pelos mais velhos, além de pataxó, há vocábulos que são identificados em outras línguas de outros grupos como Botocudo, Malali, Makoni, Maxacali, ou de origem tupi. Ao confrontar algumas palavras do repertório linguístico Pataxó conhecido pelos mais

velhos, que afirmam ter aprendido com os seus pais antigamente, com o vocabulário registrado por Wied (1989), podemos perceber a relação dessas palavras com palavras de outros povos:

| Português | Vocabulário Pataxó | Coletado por Wied<br>1815-1816 | Povo  |
|-----------|--------------------|--------------------------------|---|
| Água      | Miãga              | Magnán                         | Botocudo  |
| Casa      | Kijeme             | Kijém                          | Botocudo  |
| Fogo      | Jõpek              | chompäck                       | Botocudo  |
| Mulher    | Jokana             | Jóknang ou jókunang            | Botocudo  |
| Onça      | kuparaka           | Kuparack                       | Botocudo  |
| Velho     | makiami            | makiniam                       | Botocudo  |
| Comida    | mãgute             | nungcút                        | Botocudo  |
| Cavalo    | kamãdu             | cawandó<br>camató              | Malali<br>Maconi e também<br>falado pelos<br>Maxacali |

Na conclusão de Carvalho (1977) com relação ao vocabulário coletado por Agostinho em 1971, ele afirma que:

“Tal conclusão, que poderia constituir indicador de identidade desses índios, deixou de sê-lo no momento em que descobrimos que os dois melhores informantes utilizados por Agostinho haviam ‘aprendido a língua’ entre os maxacalis para onde se haviam deslocados para esse objetivo.”  
(CARVALHO, 1977, p.111)

Em relação à língua maxacali, fiquei pensando se realmente o que eles aprenderam foi somente nessa viagem, como muitos afirmam, visto que nos relatos dos mais velhos antigamente percebemos que o contato entre estes povos não foi recente, mas há muito tempo atrás, sendo que nem todos os que sabiam foram nessa viagem. O próprio povo Pataxó tem consciência, atualmente, de que no passado nossos parentes mantinham contatos com outras etnias, inclusive com os Maxacali, assim como confirma Zabelê na sua fala, quando seu pai Emílio dizia que já os conhecia (*mais eles já foram daqui pra lá...no Maxacali. Eles é parente da gente já foram daqui pra lá... que eles sumiram na mata aí, sumiro e foram embora.*). É curioso que na conversa que tive com os professores Maxacali, mostrando o material

linguístico pataxó coletado pelo príncipe Maximiliano, eles o reconheceram na sua maioria, embora houvesse algumas palavras diferentes quando comparadas ao vocabulário Maxacali também coletado pelo príncipe. Uma das informantes Maxacali ficou impressionada quando pôde identificar palavras do vocabulário pataxó que ainda são usadas nos cantos dos rituais, visto que ela ainda desconhecia o documento registrado por Maximiliano com o vocabulário pataxó. Para os Maxacali hoje eles têm duas línguas, uma antiga usada principalmente nos cantos dos rituais e a que eles falam no dia a dia. Ao mostrar a língua dos outros povos também registrada à parente Maxacali, percebemos a relação da língua maxacali com outros povos como Malali, Makoni, Pataxó, inclusive lembrou de uma palavra de origem botocudo “*Kuparaka*”, que o pajé maxacali conhecia, palavra esta que alguns mais velhos pataxós também conhecem. A mesma afirmou que a língua maxacali “*é uma mistura danada!*”

Comparando-se o vocabulário pataxó coletado por Maximiliano com o vocabulário conhecido por alguns pataxós em Barra Velha, pode-se se identificar a ocorrência de algumas palavras conhecidas pelos mais velhos semelhantes às coletadas por Wied (1989):

| Português  | Wied (1989)    | Vocabulário conhecido pelos Pataxó Barra Velha - Ba |
|------------|----------------|---|
| cachorro   | Koké           | Kuké  |
| dormir     | somnaymohon    | numuhū/muhū   |
| carne      | Uniin          | Sunña   |
| pedra/faca | micay (pedra)  | mikay (faca)  |
|            | pohoy (flecha) | Puhuy (arco e flecha)                               |
| mandioca   | Cohom          | Cohô numuhū   |
|            | patá (perna)   | patá/capá (pé)                                      |
| sol        | Mayon          | mayõ/mayão  |
| terra      | Aham           | Hãhã  |

Embora houvesse essa relação de contato entre Pataxó e Maxacali, podemos perceber hoje, na fala de alguns mais velhos, uma preocupação em fazer distinção entre ambas as línguas, para marcar essa identidade linguística, quando Sr. Nana afirma, por exemplo: “*Os Maxacali falava outras palavras, mas não era de topada. E os pataxó falava de topada: MIM DA-Í, isso já era a fala deles. Os outros já falava outras palavras estranhas*” (Entrevista com seu

*Nana, na Aldeia Barra Velha, fevereiro 2011).*

Podemos notar também que havia a consciência de uma língua anterior ou um conhecimento linguístico local, resultado da relação de contato, como podemos observar na fala de Sr. Nana e Zabelê:

*Quando me entendi de gente Zabelê já era casada, e lá ela aprendeu a língua dos Maxacali e já veio conversando de lá e esqueceu as daqui. Uma parte ela lembra, que eu sei o que ela conversa a língua pataxó, mas a maior parte é de lá. é que nem nós se saimo daqui pra outro país, a gente tem que aprender a língua das do de lá. (Entrevista com seu Nana, na Aldeia Barra Velha, em fevereiro 2011,)*

*Aí uns diz que essa língua, uma língua que eu sei umas, num é do Pataxó, é do Maxacali, mas eu sei ar do maxacali também, eu sei. Que na nossa língua jôpek é o fogo né e na língua dos de lá é “tisaw” e na nossa língua é jôpek. E o fósforo é jôpek-urufú (...) (Entrevista com Zabelê, na Aldeia Tibá, em julho de 2010)*

Zabelê afirma ter aprendido palavras pataxó com seu pai, antes de ir para Maxacali. Ela diz que “antes de ir pra lá eu sabia, agora quando eu trouxe ar de lá que interou mais ar de cá, que aumentou mais”. Diferente do que muitos pensavam, que a língua pataxó estava se extinguindo; ao contrário, com a viagem para Maxacali, a língua pataxó passou a ganhar mais força.

No entanto, podemos afirmar que a língua pataxó conhecida pelos mais velhos também foi resultado do processo de relações de contato interétnico entre povos indígenas no Território Pataxó desde antigamente, já que identificamos vocábulos também encontrados nas línguas desses povos com que os pataxós mantinham contato, os quais passaram a ser parte do vocabulário pataxó, constituindo também como elemento linguístico identitário, como percebemos na fala dos mais velhos e do próprio povo hoje, palavras conhecidas como jokana, mângute, entre outras, como vimos no exemplo do quadro acima. No momento em que pensávamos que a língua pataxó estava adormecendo, com a morte desses antigos mais velhos, restando alguns elementos prosódicos e do próprio léxico, ela se fortalece a partir do momento em que os próprios pataxós vão à Aldeia dos Maxacali (isso antes do fogo de 51) e, como diz Zabelê, *inteirou mais com as de cá*. Dessa forma, essa língua *inteirada* é vista de uma maneira positiva, passando a se constituir também como uma língua própria para estes mais velhos e da identidade pataxó, surgindo, então, novas línguas, considerados até hoje

como os que sabiam *cortar língua*, como foi o caso de Zabelê, Vicentina, Tururim. Com esses, muitos outros pataxós aprenderam também, e o próprio Tururim afirma que eles chegavam a se reunir para ensinar a língua para os outros.



Figura 8: Entrada da Gurita do Parque Nacional do Monte Pascoal e Aldeia Pé do Monte, 2011. Arquivo Pessoal.

Em 1943 é criado o *Parque Monumento Nacional de Monte Pascoal*, sob Decreto-Lei nº 12.729 de 19 de abril de 1943, a fim de comemorar o fato histórico do descobrimento do Brasil; preservar a flora e a fauna típicas da região, segundo normas científicas; conservar as belezas naturais e promover a organização de serviços e atrativos que possam desenvolver o turismo, conforme alíneas 1, 2 e 3.

Preocupados com o seu território, os mais velhos começam a lutar para garantir seus direitos sobre a terra, pois a criação do parque nas terras pataxó previa a retirada das famílias e a proibição da utilização dos recursos naturais fundamentais para a sobrevivência; além disso, o mais importante, a perda do território. Como consequência ocorre o Fogo de 1951 e a saga do povo Pataxó para demarcar seu território.

Com o Massacre de 1951, Zabelê passou a morar na região de Cumuruxatiba, e lá sempre teve a preocupação de ensinar a língua para seus filhos e bisnetos. D. Vicentina sempre foi uma referência ainda hoje quando se trata da cultura pataxó, pois, como afirma Arawê



*A Vêa Vincentina, era quem era a chefe do Awê, que fazia os cante e daí agente foi crescendo nisso aí, nessa cultura. Aí também pra outro lado, que agente foi referindo também, foi sobre a luta da terra, que foi isso que ajudou nós. Foi essa aí que foi a oração que nós tivemos de poder de ter o que nós temos hoje. Foi a nossa cultura, foi o nosso awê, foi isso aí, daí que nós fumo dano passo a frente. Que fumo representando, né, na época das histórias, da luta das terra, que nós viajemo, a nossa cultura que é nossa oração de luta, a força, porque sem isso não tinha graça, né? (Entrevista com Arawê na Aldeia Barra Velha, em janeiro de 2011)*



Figura 9: Arawê (de short vermelho) e na sua esquerda Turrurim, juntamente com outras lideranças, 1980. (Arquivo cedido por Moacir aos pataxós)

Na luta pela terra, esses novos línguas, como Vicentina e Tururim, passaram a ter uma função importante, pois eles também chegavam a acompanhar os mais velhos nas “representações” das viagens, por deterem este saber linguístico e cultural, como podemos ver no relato de Arawê, ao contar sobre a ida ao Pé do Monte a fim de receber o Presidente da República, possivelmente na década de 60.

*Do Pé do Monte foi o seguinte: O Pé do Monte a gente já tava com a briga com o IBDF (Instituto Brasileiro Florestal), aí não deixava a gente fazer os trabalhos da gente e aquela coisa toda, né?. E aí o que o Miravaldo fez?, O chefe do Parque do Imbama?, Miravaldo escreveu uma carta e mandou pro presidente que ele viesse ver os índios pataxó que tava dentro do parque*

nacional, que ele viesse ver o povo dele. Então Miravaldo,...ele fez coisa runhe com a gente assim, mais ele tomém fez um lado bom, foi isso. Aí, vei o presidente, o presidente mesmo, o Presidente da República. Alembro como tô vendo agora. Aí sunte o seguinte, aí saímo daqui po Pé do Monte, parece que uns 30 índios, eu era criança essa época. Aí nós fumo pra lá cheguemo lá de tarde, era um dia de viaje daqui pro pé do monte, só debaixo da floresta, caça passava assim no meio da estrada, tatu, paca catitu ficava assim no meio da estrada, a gente passava pro cima, pico de jaca e aí nós fumo pra lá, um tanto de gente, aí nós fumo pra lá. Cheguemo lá de tardezinha cinco horas. Cheguemo lá já tinha um manãytê morto, já tinha a casa lá preparado pra esperar nóise, já tinha um tanto de lenha pa fazer a fogueira pa assar as coisa pa comer de noite. Aí condo foi, que nós cheguemos lá, que descansemo assim já pô lá noite, aí chegou o miravaldo né. Aí Miravaldo chegou: Ói! É meu povo, o negócio é o seguinte, agora vocês tem de ensaiar o awê, pra amanhã quando o presidente da República chegar, vocês estão preparado, vocês vão cantar esse awê. Sunte bem! E aí a Vêa Vicentina disse: não, é agora mesmo! Então, um pessoal da Vêa Justina?! E aí topa nesse awê, até tarde da noite. Aí condo foi dez hora da manhã: “cês tem de arrumar tudo aqui, na tanga, nos seus kokazinho de palha para esperar” esse..acho que era João Goulart. Aí, sunte bem! aí rapaz, condo foi assim dez horas os trecho fechou de polícia, polícia prá lá, polícia prá cá. Aí ele fez uma oca grande, uma oca bem grande e botou nós tudo dentro, aí disse: quem é que vai representar, conversar com esse governo? Aí papai disse: Rapaz! Vamo fazer o seguinte.. **Tururim nessa época, ele num era cacique, apenas ele que era “o Língua” mais a Vêa Neném (Vicentina), que comunicava que cortava a língua, né. Aí, então, tururim mais a Vêa Vicentina, então que foi escolhido pra “cortar a língua”, e papai e o finado Alfredo, e Luís mais Parmiro pra receber o home. Assunte! eu tô contando essa históra como eu to vendo agora! eu tô vendo agora, por isso que não é bom bulir nas coisas. E aí condo o home chegô, chegô de teco-teco no Parque, no posto velho, chegô de teco-teco ele, e o negócio tava tudo fechado de polícia,né. Ele chegou e vei, chegou o homem. Aí nós já saímo da oca cantando o awê, aí por isso que eu digo assim, tem que ter muita consideração por esse awê, que esse awê que..nossa mãe! Aí sim, nós começamo a cantar, começemo a cantar em redor do home e aí o home começô a chorar, o presidente, começou a chorar. Aí Tururim foi “cortar a língua” mais a Vêa Neném aí pegô os dois. Aí começou a chorar, aí depois os ôto foi dá o recado deis, falou: Oh, Presidente, “papaim maior” eles não falava presidente não, é que de primeiro eles falava “papaim maior”, aí ele falou. [É rapaz, só que não podia falar muito mal, porque nós tava dentro do parque, né, dos guarda]. É que eles falaram (os mais velhos): Nós queremos nossa terra demarcada pra nós trabalhar, “Papaim maior”, e escola pra educar nossos filhos pra tomar conta do que é nosso depois. Oh! Anari, condo me falo isso me dói, tê hoje quando vejo que uma palavra parece que Deus disse assim: Amém. Aí o home danô chorar, o presidente, o governo,né, danô chorar, falou: Oh, meus índios se vocês não sai dessa terra, d’agora vocês não sai mais. Foi daí que**

*a gente começou... o awê começou a crescer, aí que o awê cresceu mais. E daí nós fizemo o awê, ele abraçou: “daqui vcs não sai mais”. Falou: Oh, Miravaldo d’agora em diante vc não bole mais com meus índios não. Esses daí é meus índios, certo. Agora tem uma coisa que foi falado dendo princípio; Ói, cês vão trabalhar naquelas capoeirinha mais fina e cuidado com o fogo pra não pegar no Parque, pra não pegar na floresta, cês vão trabalhar naquelas capoeira mais fina e os guarda de agora em diante num vai incomodar vocês mais. Ah! Nós saímos contente de lá, daí que nós começou dá os passo pra frente. (...) (Entrevista com Arawê, na Aldeia Barra Velha, em janeiro de 2011)*

Nesse contexto a língua pataxó passa a ter uma função importante como elemento marcador e de afirmação da identidade nessas relações entre a sociedade nacional, além de contribuir na luta pela terra. O povo pataxó continuou lutando pelo seu território; somente anos depois o governo demarcou uma pequena área dentro da área delimitada do Parque, de 22.500 há, e hoje o povo Pataxó luta pela ampliação do território. Entre esses línguas, somente Tururim ainda está vivo. Durante a luta pela terra, Seu Tururim tornou-se cacique, e foi uma grande liderança na defesa do povo Pataxó.



Figura 10: Seu Tururim, Aldeia Barra Velha, 2012.  
Arquivo pessoal.

Hoje, com “78 anos” de registro, pois o mesmo acredita que a sua idade é mais avançada, vive na Aldeia Barra Velha, desfrutando de sua velhice. Não mais atuante nessa função de ‘língua’, como antes, ainda lembra de muitas palavras da língua pataxó e sempre esteve disposto a ensinar àqueles que querem “*aprender alguma coisa*”, como ele mesmo afirma..

Zabelê, que continuara morando na região de Prado, na Aldeia Tibá, a 8km do povoado de Cumuruxatiba, faleceu no dia 05 de julho de 2012. Zabelê sempre teve a preocupação de ensinar a língua para seus filhos e bisnetos.

### 1.3 Dos registros escritos

*E com ânimo de estimular-lhes a sair do mato em maior número eu lhes correspondi com toda demonstração de amizade possível com gente de cuja*



*língua nenhuma palavra entendia, pois eram da nação Pataxó, que é a mais numerosa e guerreira de todo o Brasil, depois dos Botocudos. (FRASER, 1811 apud SILVA, 2010)*

Embora já ouvíssemos notícias sobre os Pataxó nos séculos anteriores, como relata Fraser em 1811, o vocabulário coletado pelo príncipe alemão Maximiliano de Wied-Neuwied durante uma expedição ao Brasil, entre 1815-1817, é um dos documentos escritos mais antigo que se tem notícia sobre material linguístico da língua Pataxó. Para o registro do vocabulário das línguas coletadas, quando não dispunha dos próprios falantes, Wied (1989) recolhia informações com outros índios de povo diferente, conhecedor da língua daquele povo que lhe interessava, ou dos não-índios que davam algumas informações. As palavras por ele registradas, eram escritas da maneira como entendia serem pronunciadas, para dar ideia do som, como ele afirma:

Alguns pronunciam o fim das palavras como os alemães, e outros como os franceses. Por isso, para dar ideia do som das palavras, indiquei sempre maneira como devem ser pronunciadas; mas ainda assim, muitas vezes não é possível exprimir o tom gutural das dos Tapuias. Uma tribo fala pelo nariz, outra pela garganta, e uma terceira pelo nariz e pela garganta ao mesmo tempo; já numa quarta, esses sons faltam por completo. (...) Para dar a entender ao leitor a tonalidade da pronúncias das primeiras, andaria eu errado se procurasse escrevê-las de novo à moda alemã, como fez por exemplo, o tradutor da viagem Jean de Léry; pois não há dúvidas que a terminação francesa *an* não soa como *ang* em alemão, em que o *g* é ouvido distintamente. (WIED, 1989 p. 499)

A respeito da coleta dos vocábulos a partir “de uma terceira pessoa de outra nação”, Wied (1989) mostrou algumas implicações ao fazer registro de pessoa que não seja o próprio falante daquela língua, pois afirma que não escreveria exatamente a palavra pronunciada pelo próprio falante da língua. A partir da sua experiência com a recolha dos vocábulos botocudos, relatou o seguinte:

Os vocábulos botocudos que eu descrevia pela pronúncia dos portugueses eram incorretos, porque esses fazem sempre ouvir no fim das palavras um som que se aproxima do *i*; por exemplo, a palavra “kerengcat”, que em botocudo significa cabeça, é pronunciada sempre pelos portugueses do Brasil “kerengcati” e um europeu escreveria dessa forma. Eis, sem dúvida, porque se vêem vocábulos da língua de um mesmo povo escrito de modo diverso pelos viajantes que publicaram seus vocabulários; essas variações devem ser naturalmente grandes em indivíduos de nações diferentes; concordam, entretanto, nos pontos principais, e, sob esse ponto de vista, simples lista de vocábulos podem ser úteis para o sábio que se ocupa com o estudo das línguas. (WIED, 1989, p. 499)

No entanto, isso mostra hoje a dificuldade de se saber, realmente, através desses documentos, como essas palavras eram pronunciadas, porque naquele período também não havia meios tecnológicos como se tem hoje, para fazer os registros da língua, e nem havia a escrita convencional para as transcrições fonéticas, como existe hoje. (1989) também afirma que não era fácil recolher esse repertório com os próprios falantes, pois era “difícil fazer os *selvagens* repetirem várias vezes os nomes dos objetos, o que, no entanto, é absolutamente necessário para se representar com exatidão os sons bárbaros. Pensam que se pretendem caçar deles, e então, não há meio de induzi-los a fazer o que se deseja, ainda que se lhes acene com as mais tentadoras promessas”. (WIED, 1989 p. 499)

Durante a sua expedição, ele teve contato com o povo Pataxó quando estava na região de Prado, quando vieram das matas para a vila:

Caindo um aguaceiro, e tendo, além disso, fugido um dos burros, fui obrigado a permanecer dois dias nesse lugar arenoso e triste. No segundo dia, porém fui amplamente recompensado por esse contratempo, porque apareceu na vila um bando dos selvagens que eu tanto queria conhecer. Eram da tribo dos Patachós, da qual eu não tinha visto nenhum até então, e haviam chegado poucos dias antes das florestas, para as plantações. Entraram na vila completamente nus, sopesando as armas, e foram imediatamente envolvidos por um magote de gente. Traziam para vender grandes bolas de cera, tendo nós conseguido uma porção de arcos e flechas, em trocas de facas e lenços vermelhos. (WIED, 1989 p.214)

Possivelmente não foi dessa vez que ele recolheu o vocabulário Pataxó, até porque o contato com o povo pataxó foi rápido. Provavelmente essas anotações só foram possíveis quando o mesmo se deparou às margens do Rio Jucuruçu com uma Aldeia Maxacali, na qual pode encontrar uma Maxacali que também conhecia a língua Pataxó. (WIED, 1989, p. 275)

O vocabulário registrado por Wied-Neuvied, segundo Loukotka (1939), foi de noventa palavras; porém, na versão traduzida do livro por Mendonça e Figueiredo (1989) encontrei somente 87 palavras. Martius (1867) em seu Glossário *de diversas lingoas e dialectos, que falla os Indios no imperio do Brasil* registra 63 vocábulos Pataxó, dos quais 60 referem-se a lista do vocabulário recolhido por Wied e as outras acrescentadas são: *aqua (água) – tiã ng*, *hostis (inimigo) – nionaikikepá* reescrita por Loukotka (1939) como *nio-naikipepá*, *imo (sic sane) – man e ignis (fogo) – cõa*, sendo esta última identificada também vocabulário da língua dos Maconi por Wied como *coen*.

O povo Pataxó só veio ter conhecimento do material de Wied-Neuwied (1989) quando os pesquisadores indígenas se interessaram em pesquisar sobre a língua Pataxó, e mais tarde começaram a incluí-los para ampliar o repertório lexical.

Outros registros que se seguiram trata-se do vocabulário do povo Pataxó Hãhãhãe, que habitam o sul da Bahia tais como: a lista de palavras coletadas pelo Cel. Antônio de Medeiros entre os *Ranranrans* (sic) do PI Paraguaçu, no Rio Colônia – 1936, sendo o informante Tsitsia, 45 anos; vocabulário Pataxó coletado por Nimuendaju no Posto Indígena Paraguaçu, sendo informantes Tamani e Bekoy, em 1940. Lokotka (1963), ao analisar o vocabulário dos Hã hã hãe, coletado por Nimuendaju, mostrou que esta não é uma língua isolada, mas pertencente à família maxacali. No relatório sobre levantamento dos *remanescentes tribais do nordeste brasileiro* por Robert E. Meader há o registro vocabulário dos pataxó colhido por Wilbur Pickering em 1961 através do informante Tsitsia (45 anos) no Posto Indígena Paraguaçu em Itaju. Em 1982, Greg Urban e Aracy Lopes coletaram vocabulário dos Pataxó através de Bahetá. Bahetá, foi uma das últimas falantes que detinha grande conhecimento linguístico da língua pataxó do Sul.

Em 1970, Pedro Agostinho coletou vocabulário do povo Pataxó do Extremo Sul, com 171 formas, na Aldeia Barra Velha, sendo os principais informantes Vincentina e Tururim. No levantamento que fiz, Seu Tururim ainda lembra quase todas as palavras coletadas por Pedro Agostinho. Zabelê é quem ainda lembra maior número de vocábulos entre os mais velhos. Comparando o vocabulário que coletei dos mais velhos com os de Bahetá, em 120 formas, encontrei apenas 6 semelhantes. O que importa agora neste presente tempo é que tanto os Pataxó do Sul quanto os do Extremo Sul estão somando forças para valorizar suas línguas.





## Capítulo 2

**PATXOHÃ:  
O PROCESSO DA LÍNGUA PATAXÓ NO TEMPO DE  
ANTIGAMENTE**



## 2 PATXOHÃ: O PROCESSO DA LINGUA PATAXÓ NO TEMPO PRESENTE

### 2.1 Uma nova maneira de ser pesquisador

A categoria “Pesquisadores Pataxó”, a princípio, foi um termo apropriado que utilizei para designar os Pataxó, conhecedores da escrita ou não, cujo papel é pesquisar, conhecer, registrar, na escrita ou na memória, os conhecimentos do universo sociocultural e histórico do povo Pataxó, para contribuir no fortalecimento da cultura Pataxó, seja nas atividades desenvolvidas dentro da comunidade ou em outros espaços. A condição de ser “um pesquisador Pataxó” não surgiu na academia, surgiu na aldeia mesmo, no desejo de saber mais e registrar sobre sua própria história, tendo a preocupação de refletir e repassar, a partir de ações, para os outros mais novos. Para a pesquisa não se tem um método pronto, é um processo que vai sendo construído na medida da necessidade e da dinâmica social vivida pelo povo Pataxó. Porém, uma coisa eu sei que é certo: primeiro, ir até os nossos intelectuais, os mais velhos e os mais experientes, para aprender o que eles têm para nos ensinar e, junto com eles, construir o melhor para nós. Foi nesse processo que surgiu o grupo de pesquisadores Pataxó e foi assim que aprendi a ser uma pesquisadora Pataxó também, antes de entrar na universidade.

Entende-se que os processos de compartilhamento de práticas socioculturais entre uma determinada sociedade não depende somente de um espaço institucional restrito, como é o caso da escola, que por algum tempo ficou marcado na história ocidental como “o lugar do saber e da cultura”; ao contrário, como muitos povos indígenas têm mostrado, a cultura e o saber se constroem e se desenvolvem a partir das várias práticas sociais e nos diversos lugares, de uma forma dinâmica e na relação um com o outro.

Pensando nessas diversas práticas sociais vivenciadas pelo povo Pataxó de forma dinâmica, a partir de uma construção de autoria/autonomia, é que César (2011), nos seus estudos, rediscutindo o conceito de autoria enquanto práticas coletivas, definiu:

(...) Como construção de autoria/autonomia, enquanto práticas coletivas, significa dizer que o sujeito-autor (ouvinte/falante, escritor/leitor), para se constituir, sustenta-se no sujeito político, que por sua vez, constitui-se na própria práxis, no sujeito que afirma a sua diferença numa prática inteligente. Ou seja, no momento em que o sujeito fala, age a partir de certa identidade, de uma memória, de uma posição discursiva determinada, mas a

sua voz se sustenta no sujeito operante, no sujeito que faz escolhas, deseja, tem uma utopia, transforma-se incessantemente, é múltiplo, cambiante. (CÉSAR, 2011, p. 97)

É nessa perspectiva, como sujeitos autores e autônomos, que o povo Pataxó retoma a sua língua a partir de suas práticas mobilizadoras, capazes de transformar e fazer a diferença. O processo que perpassou a língua pataxó a partir das práticas vivenciadas pelos mais velhos contribuiu nas intervenções linguísticas do povo Pataxó. Como resultado dessa língua, nem tudo havia acabado, como dizia seu Tururim, ficando a “metade da língua”, talvez referindo-se ao conjunto lexical de cerca de 200 palavras, conhecido e compartilhado hoje entre a maioria do povo Pataxó. Nessas últimas décadas, a língua pataxó passa por mais um novo processo de ressignificação ou “inteiramento”, como diz Zabelê; porém, desta vez, através da geração mais nova, especificamente de um grupo de jovens pataxó de Coroa Vermelha e Barra Velha, que cria um projeto de pesquisa para ir em busca da língua que estava adormecendo na memória dos mais velhos, decididos a intervir na luta pela afirmação da identidade pataxó, na medida em que eles mesmos tomaram a iniciativa de querer registrar, conhecer e aprofundar sua própria história, a língua e cultura com os mais velhos e compartilhar a partir de ações. Esse processo não foi feito de maneira isolada, e sim de maneira coletiva entre o povo Pataxó. Já é notável a experiência entre mais velhos, e iniciativas no sentido de desenvolver práticas para valorização e fortalecimento da cultura pataxó.

A exemplo destas iniciativas, as experiências de Kanatyo, Arawê, dentre outras, foram significativas para estes jovens, antes da criação do grupo de pesquisa em 2000, pois sempre se referem como incentivadores da cultura pataxó. Kanatyo é Pataxó (50 anos), filho de João Braz e Maria D’Ajuda dos Santos, nasceu na Aldeia Barra Velha onde viveu parte de sua juventude. Quando jovem já demonstrava esse interesse que ele tinha em buscar com os conhecimentos dos mais velhos, de fazer registro das palavras da língua pataxó e a compartilhar a criação de músicas feitas por ele juntamente com outros pataxós, como Íldina, Everaldo, José Raimundo, Naíde, Arawê, Nete e outros. Nesse tempo, no início da década de 80, ele estava começando a estudar na primeira escola<sup>5</sup> em Barra Velha, fundada em 1978 pela FUNAI. A escola foi um incentivo nessa busca, à medida que ele ia se apropriando também da escrita, como veremos no seu relato: (ver capítulo 3).

---

<sup>5</sup> Maiores informações referentes à escola serão trazidas no capítulo 3.

*Essa questão com relação à cultura, dessa coisa da vida da gente..eu sempre busquei isso. Essa questão de pegar alguma coisa dos mais velhos e tentar de alguma forma transmitir através da música, né. Porque a música pra mim ela é muito importante. Até hoje é uma forma da gente falar de várias formas, expressar vários sentimentos, onde agente possa agradar ou mexer com o ser da pessoa, trazer essa coisa mesmo da força da cultura, porque eu acho que a música, ela é um elemento muito forte de fortalecimento do espírito mesmo da pessoa. Antes da escola chegar eu já pensava nessas coisas da música. Desde criança eu já tentava até fazer alguma música mais não saía direito, mas eu sempre tive esse desejo de fazer a questão da música. Então assim, a vida lá em Barra Velha naquela época que eu vivi lá, no tempo da juventude, essa questão da terra foi muito importante que fez com que abrisse mais a questão da música, pra falar do sentimento da terra, da garantia da terra da demarcação da terra, pra falar do valor da terra pro nosso povo, pra falar também do mar, de tudo que existia ali. A questão do território eu sempre procurei tá colocando nas minhas músicas. E a escola quando eu comecei estudar na escolinha da Funai mesmo, né?...Que a gente foi alfabetizado, (...) eu comecei a tentar escrever alguma coisa pra falar; pra cantar. E como naquela época tava na luta pela terra, as professoras mesmo que existia lá, começou a tentar incentivar agente a falar da terra. Então foi aí que agente começou a focar essa questão da terra. E aí agente começou a pensar isso, começou a tentar pegar o pensamento dos velhos também, né e colocar nas músicas, algumas palavras que eles falavam, né?. Então assim a gente começou a fazer e tentar passar pra esse grupo jovem da escola, dentro da comunidade mesmo, às vezes nos encontros que a gente fazia durante as brincadeiras no terreiro da aldeia mesmo, a gente ia passando essa coisa à noite, na beira da fogueira, a gente sempre ia ensinando. (Entrevista de Kanatyó, durante Licenciatura Intercultural UFMG-Minas Gerais, em maio 2011)*

No seu depoimento, Kanatyó demonstra sua motivação por esta busca, despertando-se como um pesquisador. Ao tentar conseguir com os mais velhos algumas informações acerca da língua, ou outro conhecimento da memória dos mais velhos, ele afirma que tinha dificuldade pois “quando eles começavam a falar de língua, de palavras, essas coisas, começavam a chorar, barrava e não tinha voz mais”. Acrescenta ainda que “era uma coisa difícil pra nós, era um momento de sofrimento pra eles. Isso dificultou um pouco, mesmo que eles soubessem, não queriam estar lembrando”. Com relação a essa dificuldade, Kanatyó refere-se ao fato de os mais velhos ficarem ressentidos ainda pelo trauma do “Fogo de 51”, ainda hoje marcado fortemente na memória dos mais velhos que vivenciaram esse fato. Kanatyó afirma que chegou a conversar com alguns mais velhos, *que não demoraram muito tempo vivo*, entre outros velhos, mas que sabiam poucas palavras. Outra maneira que Kanatyó encontrou para registrar algumas palavras foi quando os mais velhos estavam *patuy ou pôtuy* (bêbado), porque alguns mais velhos quando bêbados começavam a falar na língua uns com os outros. Ele chegou a aproveitar esses momentos para ouvir e anotar algumas palavras como se vê no



relato:

*Um dia quando eu viajei, a primeira viagem que eu vim em Belo Horizonte, veio eu, o finado Alfredo, veio Tururim, São que era pequeninim, deste tamanhizim. Aqui perto, parece, se eu não me engano..Quando eles tomaram umas kaiboka (bebida) na estrada, aí quando chegamos aqui em Belo Horizonte, cê acredita que eles falaram na língua tanto tempo, que eu falei: Gente, Deus! na estrada lá, aí eu fiquei..aí eles conversando no meio do povo branco. E o povo falava assim: Hein! Kanatyó, como é que chama? como é que eu ia falar, se eu não sabia o que era, né. Eu falei assim: Nossa Senhora! Num sabia, né. Mas assim, aí é onde que eu fico pensando nessas coisas que também é uma coisa que até hoje se você puxar pro Tururim ele tano Patuy, ele fala, ele fala isso aí. Então essas coisas assim eu fiquei pensando, como ia falando antes, muito dessas palavras, às vezes, eu pegava quando algum deles tava meio assim, né? Eu pegava, e a gente ia escrevendo, né. Eu ia falando alguma coisa, às vezes eu não falava também. (Entrevista com Kanatyó, em Minas Gerais, maio de 2011)*

Hoje, ao estudar algumas palavras que ele “pegava” com os mais velhos, Kanatyó já se questiona em saber de “onde que eles tirava essas palavras, que eles falava embolado que eles falava muitas horas”, pois percebe que nessas palavras há algumas que não são pataxó, mas de origem de outros povos. Nesse ponto já demonstra uma preocupação com relação à etimologia das palavras. O resultado desse trabalho de Kanatyó, nesse tempo, ficou marcado nas músicas feitas por ele, ainda lembradas pelos mais jovens de hoje. Essas músicas expressam a vida, a luta, a história do nosso povo, como Kanatyó afirma nos relatos anteriores. José Raimundo Santana, hoje professor indígena de Patxohã, na Aldeia Boca da Mata, ainda lembra de uma das primeiras músicas feita por ele e Kanatyó, quando morava em Barra Velha e estudava junto com ele. Na música eles já fazem uso das palavras que eles tinham pesquisado com os mais velhos:

*hameô kaku a Koká/ Na Kijeme a jokana tá pibá/ ãhõ enteadó, remungou/ hãmeô mukiado/ Jokana tokinã/ penã mukia atamiã/ihé, oi, oi, entiado remungou/ hameô mukiado/ jokana tokinã/ penã mukia atamiã. O que ele queria dizer com isso:.. O outro chamou ele pra ir na casa dele dançar. Aí a jokana dele respondeu que não era pra ele ir na casa dele,... que não tinha nada pra comer. Como é que ele ia pra festa sem ter nada pra comer em casa? Aí foi a hora que falou, aí o outro falou: “ remungou, hameô, munkiado”. Ele falou que na casa dele tinha munkiado pra comer. Através disso, que criou essa música. (Entrevista com José Raimundo, em Coroa Vermelha, julho de 2010)*



Figura 11: Pataxó cantando o Awê, Aldeia Barra Velha, década de 1980. Arquivo cedido por Moacir aos Pataxó.

A música é um elemento importante na vida do povo Pataxó há muito tempo, por ser uma linguagem que permitiu “guardar” a memória da vida e da cultura do povo Pataxó, podendo ser transmitida para os mais jovens e também como um elemento para o fortalecimento da identidade do povo Pataxó. Muitas músicas cantadas pelos mais velhos eram na língua portuguesa, entretanto o

interesse desses pesquisadores em trazer as palavras Pataxó para a música constituiu mais uma maneira de fortalecer a língua e a identidade Pataxó. Nesse sentido, Kanatyó diz que:

*Essas palavras, a gente foi tentando de alguma forma, tentar ir quebrando essa coisa do português, já pensando também nessa coisa do fortalecimento, nessa coisa de representação da língua mesmo, né? Porque naquela época, essa questão quando a gente saía fora às vezes, a gente era muito... o povo, os mais velhos, ou às vezes, saía naquela cidade, era muito discriminado naquela região. (Entrevista com Kanatyó em Minas Gerais, maio 2011)*

A partir da década de 80, Kanatyó foi com sua família morar na Fazenda Guarani em Minas Gerais, onde continuou desenvolvendo seu trabalho no fortalecimento da cultura Pataxó. Em 2006, conseguiu uma área de terra localizada no município de Itapeçerica-Minas Gerais, onde foi criada a Aldeia Muã Mimatxi. Depois de muitas lutas, Kanatyó e seus familiares agora estão reconstruindo a vida nessa nova aldeia. Atualmente, Kanatyó é professor, pesquisador, poeta, cantor e grande incentivador da cultura Pataxó.

Antes da criação do grupo de pesquisadores Pataxó, em 1999, esse vocabulário que os mais velhos sabiam ficou conhecido até hoje pelo povo Pataxó e começou a ser ensinado na escola Indígena Pataxó de Barra Velha, através do primeiro professor de Cultura (Arawê), a partir de 1992 e, mais tarde, por José Conceição (Itajá).

Antônio Ferreira, 57 anos, também conhecido como Arawê, foi uma liderança importante no

incentivo nas “manifestações” da cultura Pataxó. Ele aprendera com seus pais desde criança as histórias dos seus avós e também aprendeu com os mais velhos um pouco da língua pataxó. Na sua adolescência e juventude participava das atividades culturais desenvolvidas na comunidade e fora da comunidade, quando ia fazer as “manifestações”<sup>6</sup>, o que quer dizer, dançar o awê.

Arawê relata sobre como foi que aprendeu os conhecimentos dos mais velhos e as palavras na língua pataxó:

*Eu quando comecei foi dende criança, já a gente fazia o awê, já tinha uma casa de palha de ouricana e que a gente, na casa de Luís mesmo, Luís Ferreira, né? Que ele era o cacique, o finado Epifânio nessa época...e a gente era criança e juntava nossa família, a família da finada Justina... que mora em Coroa Vermelha... era Maria Coruja, Anaíde e a gente fazia aquilo por ter assim... de gostar daquilo que a gente tinha. Então daí, que eu fui aprendendo tombém, e aí no meio, tinha a Vêa Vicentina que era a nossa chefe do Awê, que fazia os “cante” e daí agente foi crescendo nisso aí, nessa cultura. (...) Jokana, baiká, jokana bayxu, patay, patahĩ, patasay, biscupé, cê tá falando assim, como que eu fiz (pra aprender)? Do povo mais velho! É ouvindo o povo mais velho. Agora eu fiz mais umas palavras pegando po essas daí, a avaliação encima dessas, eu estudava e colocava essas palavras. Porque todas palavras que eu falo em cante, ela tem de ter o p, o a e o xó, é isso aí tem de acompanhar todas as palavras pra sinificar pataxó como o significado da água como foi colocado, né. Então tem p, a e xó a gente fala patay, pataxo, patahĩ, patahão. Então é diferente, né, então eu tô falando mas tem mais palavra. Nesse momento, a mente não dá. (Entrevista com Arawê na Aldeia Barra Velha, em fevereiro de 2011)*

Enquanto, para alguns pataxós, era importante identificar somente palavras que eram do povo Pataxó; é interessante notar que naquele tempo já havia uma necessidade de recriar novas palavras, para ampliar o léxico pataxó, como percebemos no relato de Arawê. Para isso, havia descoberto uma maneira para estudar e analisar as palavras para recriar outras formas, como ele mesmo diz: *eu fiz mais umas palavras pegando po essas daí, a avaliação em cima dessas, eu estudava e colocava essas palavras*. Esse era o critério estabelecido por ele, em *avaliar* a partir de palavras que já existiam, levando em consideração os fonemas *p, a, xô*, recorrentes nas palavras que ele conhecia. Arawê diz que não anotava porque não sabia nem ler e nem

---

<sup>6</sup> É comum ouvir também o termo “fazer representação”. Normalmente esse termo é usado quando os pataxós são convidados para mostrar o awê, a dança pataxó. Nesse sentido, “representar” significa mostrar o que sabemos, o que temos de bom e compartilhar com os outros também. Dentro da comunidade hoje normalmente usa-se o termo vamos “fazer o Awê”, hamiá, ou “dançar o Awê” para chamar os próprios parentes Pataxó ou alguém que já está familiarizado com o grupo.

escrever, contudo afirma que “isso era da mente mesmo que eu fazia”. A partir disso relata que ia: *fazendo as frases em cima do que eu tô te falando, né? Aí os cante também que eu tenho, eu fui fazendo, Maria Coruja fez vários cante<sup>7</sup>, Anaíde tem vários cante, do tempo de nós pra cá, de nós mesmos, mais pegando as palavras antigas. Então é isso.* Mais tarde, Arawê chegou a estudar na escola durante um mês, quando uma das professoras na época, chamada Mara Vanessa Fonseca Dutra, foi trabalhar em Barra Velha, através da FUNAI - Fundação Nacional do Índio.

Em 1992, Arawê foi convidado pelas professoras não indígenas que davam aula na Escola Indígena Pataxó de Barra Velha para dar aula de “*Cultura e língua Pataxo*”; foi o primeiro professor de cultura a ensinar a língua em Barra Velha. Arawê relata que, na época, *Soraia veio como professora. Só que ela via meu trabalho, assim de articular as manifestações indígenas, do colégio, aí ela achou por bem que eu fosse dar aula lá na escola. Eu fui convidado por ela e Deusuleide. E elas me acompanharam, elas me apoiaram, me ajudaram e aí eu dei aula.* Depois de Arawê, outros professores indígenas, como Itajá, deram prosseguimento no ensino de “cultura e língua”, e hoje, ainda, Arawê transmite para aqueles jovens interessados em saber o que aprendera com os mais velhos.

É importante ressaltar que o professor de cultura entrou na escola pataxó não para dar conta do universo cultural pataxó através de uma disciplina dentro da escola, mas sim para mobilizar os alunos na valorização da sua própria cultura, sua identidade e ser porta-voz da sua própria história e do seu povo. Enquanto isso, outros professores Pataxó, como Kanatyó em Minas Gerais na Fazenda Guarani – Município de Carmésia, já haviam iniciado um trabalho de pesquisa do vocabulário e ensino desse inventário na escola e da valorização da Cultura juntamente com outros professores e lideranças da própria comunidade Pataxó. Através desse trabalho, Kanatyó já fazia as músicas usando o vocabulário somente na língua Pataxó, as quais eram socializadas através dos cantos do awê.

As práticas sociais vivenciadas pelo povo Pataxó foram importantes para o fortalecimento da língua pataxó no que diz respeito às interações entre as aldeias Pataxó localizadas em lugares diferentes. A experiência vivida por Naiara Pataxó, da Aldeia de Coroa Vermelha-Ba, que hoje faz parte do grupo de pesquisa Pataxó, é um exemplo desse processo de interação, quando a

---

<sup>7</sup> *Cante* que quer dizer canto ou música.

mesma relata a visita que fez à casa de um tio que morava na Fazenda Guarani - Aldeia Pataxó de Minas Gerais, ainda quando criança. Ela conta o seguinte:

*Aí meu tio veio de Minas. Eu tava mais ou menos com dez pra onze anos. Aí ele veio aqui em Coroa Vermelha. Aí ele falou com minha mãe quando ele fosse embora, que ele gostaria de me levar com ele, pra Minas. Foi Tio Avelino. Aí minha mãe chegou e deixou eu ir com ele.(...) chegando lá, eu vi assim um pouco, os costumes deles bem diferentes daqui, o modo deles lá também na aldeia, o cacique deles né. Naquela época só tinha uma aldeia. Mas já tinha o Imbiruçu. Tinha cá onde Net mora, mas só era uma aldeia. Antes de eu ir morar lá com eles, que eu fiquei lá quase um ano e pouco, é, já existia o Imbiruçu. (...) assim lá é um lugar que não dá pra plantar, porque tem muitos morros, então, a aldeia praticamente, um buraco. Aí eles tiveram que procurar outros lugares assim, melhor, pra eles poder colocar roça, fazer pasto, pra criar algumas criações. (...)E assim que nós chegamos lá, eles estavam com um encontro pra fazer lá, que era em um colégio fora, que era em Timoteo. E aí nós fomos né, participar lá dessas organizações. E o primeiro dia que nós fomos ia ter o ensaio lá. Era um kijemizinho assim todo feito de bambu, que eles tinham lá no Imbiruçu. Aí nós fomos pra lá(...) E aí eu vi assim que era bem diferente, né, daqui, porque quando eles começaram cantar as músicas foi logo na língua, né, na língua pataxó. Começaram cantar. Aí eu fiquei assim, falei: olha que bonito! fiquei assim admirando as músicas assim tão bonita que eles estavam cantando. Depois começaram cantar em português as músicas que eles estavam cantando na língua. E aí começaram dançar também. Eu vi que a dança também era bem tradicional mesmo, aquela dança bem arrastado o pé. E assim o que eu achei interessante foi que as crianças, as crianças lá participam, e cantando também na língua. Eu falei: oh! Eu fiquei tão assim sabe, admirada mesmo naquilo ali. Eu falei, ah não vou ter que aprender, eu quero participar, que quando eu for pra minha aldeia, eu quero levar também, quero levar isso pra lá. A gente ia lá e ouvia as crianças falando, as crianças falava assim na língua. Oh! achava tão bonito mesmo, assim, porque ele já era professor, Kanatyó, já ensinava as crianças, assim. Ele tinha aquele interesse de ensinar as músicas cantada na língua, assim todo mundo, o jovem ali participam. Ele sempre preocupou com isso. (Entrevista com Naiara Pataxó, na Aldeia Coroa Vermelha, fevereiro 2010).*

Essas interações da dinâmica social vivida entre os pataxós são significativas para o processo do fortalecimento da cultura pataxó, tornando-se práticas motivadoras impulsionadas pelo desejo de aprender e de compartilhar uns com outros. Naiara nasceu na Aldeia Barra Velha - Porto Seguro, quando criança ainda foi com sua família morar na Aldeia Boca da Mata e depois, aos 8 anos de idade, foi morar em Coroa Vermelha; mais tarde teve oportunidade de ficar um tempo com seus parentes na Fazenda Guarani em Minas Gerais. Um ano depois do retorno para a Aldeia Coroa Vermelha, Naiara começou a socializar as músicas que havia aprendido “na língua” com os parentes Pataxó de Minas, contribuindo nas festas de abril, realizadas na Aldeia de Coroa Vermelha e repassando aos colegas da escola indígena na qual estudava. Antes, na Aldeia de Coroa Vermelha, o dia 19 de abril, “Dia do

índio” era comemorado com o “Awê” em torno do Cruzeiro (local da Primeira Missa); quem organizava era um Pataxó chamado Arawí, juntamente com outras pessoas da comunidade. Esse era um momento em que alguns elementos da cultura Pataxó, como os cantos, as danças, eram socializados. Em 1997, Naiara começou a participar do curso de formação para professores indígenas da Bahia e, nesses espaços, também socializava os cantos que ela havia aprendido em Minas com outros professores Pataxó. Depois, contribuiu juntos com outros jovens na mobilização para as atividades culturais desenvolvidas na Reserva da Jaqueira.

## 2.2 Reserva da Jaqueira e a constituição do Grupo de Pesquisa Pataxó



Figura 12: Reserva Pataxó da Jaqueira, 2009. Arquivo Pessoal

A Reserva Pataxó da Jaqueira, pertencente à Terra Indígena de Coroa Vermelha, localizada ao norte de Porto Seguro na divisa com o município de Santa Cruz Cabrália, constituiu-se como um dos espaços significativo de mobilização para a afirmação e valorização da cultura e língua Pataxó. Além do trabalho para a preservação ambiental, através de uma iniciativa de membros pataxós da Aldeia Coroa Vermelha, que possibilitou uma mobilização para o registro da memória oral da cultura Pataxó, bem como a língua.

A Reserva da Jaqueira foi uma área retomada em 1997, quando as lideranças pataxó da Aldeia de Coroa Vermelha estavam lutando pela demarcação da Terra Indígena de Coroa Vermelha:



O processo de retomada aconteceu porque na época aquele que se dizia dono da terra (a empresa Góis Cohabita) começou a degradar a área que já estava em processo de demarcação para a área indígena. Ele estava com máquinas desmantando a natureza, isto é, queria fazer loteamento, retirar madeiras, areia, barro, etc. Foi quando percebemos o que estava acontecendo, nos reunimos e fomos ocupar o local que era de nosso direito. (Nítxinawã Pataxó, 2010)

A retomada aconteceu em 11 de outubro de 1997, com o apoio de Pataxós de outras aldeias como Mata Medonha, Boca da Mata, Barra Velha e Pataxó Hã hã hã da Aldeia Caramuru Paraguaçu. A ocupação aconteceu por volta das dez horas da manhã, com a apreensão do trator que estava degradando área, e em seguida os pataxós comunicaram à Polícia Federal, à FUNAI, ao IBAMA, que compareceram ao local. Enquanto parte dos Pataxó permanecia no local, as lideranças seguiram para Brasília, para resolver a questão da demarcação.

No dia 14 de outubro, o ministro da Justiça, Íris Resende, finalmente assinou Portaria (publicada no Diário Oficial da União a 16/10/97) declarando "de posse permanente indígena" a área da Coroa Vermelha, no litoral dos municípios de Santa Cruz Cabrália e Porto Seguro, Bahia. (SAMPAIO, 1997).

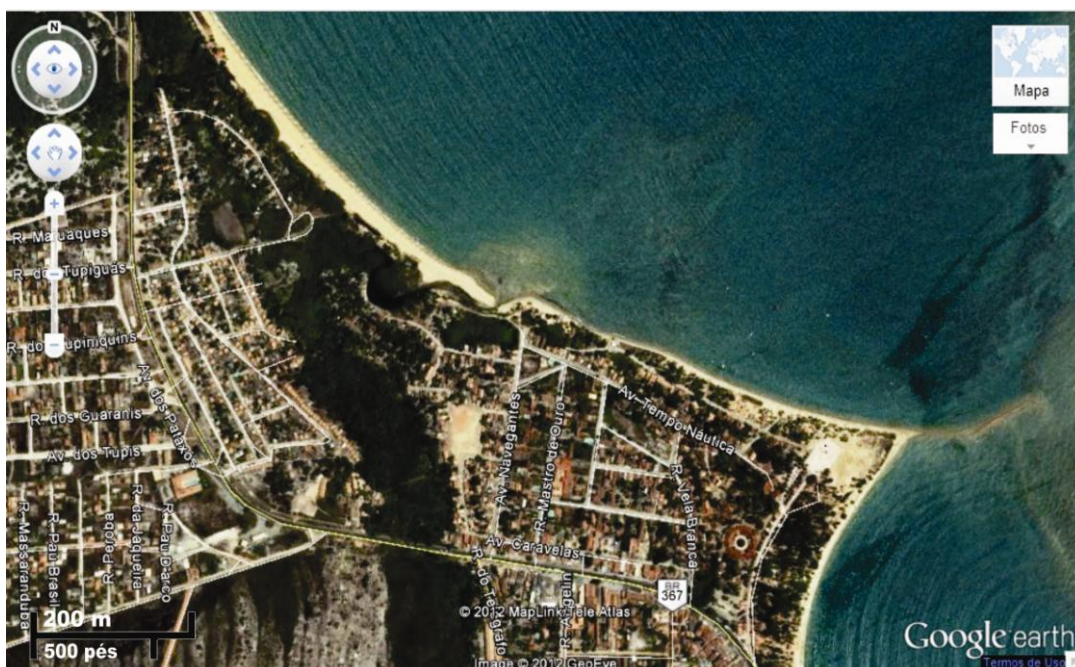


Figura 13 Foto via Satélite da Aldeia de Coroa Vermelha - 2012

A Terra Indígena de Coroa Vermelha é uma área de 1492 hectares, composta da Gleba “A”, área da praia, estendendo-se por 72 hectares entre a pista da BR367 e os seis quilômetros de



praia do sítio histórico da Coroa Vermelha e a Gleba B que abrange a área da agricultura e da mata com cerca de 1420 hectares. A área da Reserva da Jaqueira que é de Mata Atlântica possui 827 ha.

A Terra Indígena de Coroa Vermelha é uma área de 1492 hectares, composta da Gleba “A”, área da praia, estendendo-se por 72 hectares entre a pista da BR367 e os seis quilômetros de praia do sítio histórico da Coroa Vermelha, e a Gleba B, que abrange a área da agricultura e da mata, com cerca de 1420 hectares. A área da Reserva da Jaqueira, que é de Mata Atlântica, possui 827 ha.

A criação do grupo de pesquisa pataxó foi consequência dessas experiências anteriores vivenciadas pelos diversos atores pataxó e também da luta da demarcação da Terra indígena. Foi nesta área de mata, que foi denominada *Reserva Pataxó da Jaqueira*, que um grupo de jovens da Aldeia de Coroa Vermelha percebeu este lugar como um espaço em que pudessem desenvolver atividades voltadas para a valorização da cultura pataxó. Contudo, apoiados pela comunidade, eles resolveram desenvolver um projeto que contribuísse com a afirmação da cultura Pataxó e a preservação ambiental daquela área, e para isso necessitaram de saber mais dos conhecimentos com os “mais velhos” e fazer registro dessa memória oral Pataxó e pesquisar mais sobre a língua. Nayara relata como foi esse processo, no começo, que resultou na mobilização desse espaço para desenvolver as atividades voltadas à valorização da cultura Pataxó, na Reserva da Jaqueira. Nesse sentido, afirma que “quando as lideranças começaram a lutar pela demarcação de Coroa Vermelha, por algumas áreas que tinham sido retomadas, os meninos começaram a viajar. E aí também deram oportunidade pra gente, que na época quem viajava era mais homem, e aí começaram a botar as mulheres. E aí quem mais viajava era eu, eu também tinha curiosidade de tá lá de conhecer e aprender mais coisa”.

Numa dessas viagens, em 1998, Naiara e outros jovens indígenas, como Makuko, Xawani e Nengo (Liderança), tiveram oportunidade de participar de um encontro em São Paulo, “o primeiro encontro das Tribos Jovens, o ENA”, no qual puderam encontrar com “uns parentes Kariri Xocó”. Esse encontro possibilitou a vinda dos Kariri Xocó, que conheceram a área da Reserva da Jaqueira:

*Nessa época, já tinha a Jaqueira, só que não tinha trabalho nenhum. Já tava demarcada como terra indígena. Isso foi um ano depois. Aí eu fui lá e*

*conheci os parentes, achei muito bonito as danças deles, os costumes, os rituais que eles fazia. Os meninos que foram comigo também gostaram. (...) Quando eu vim aqui eu convidei eles, e falei: Olha, vocês vão com a gente conhecer a Reserva que nós temos, que é uma reserva muito bonita e nós pretendemos fazer um trabalho lá nessa reserva. E Nitxinawã morava em Porto Seguro ainda, ela não morava aqui ainda não. Aí quando eu quando eu vim de São Paulo eu mandei chamar ela lá na Reserva da Jaqueira. Aí ela veio pra cá, aí os parentes Kariri Xokó vieram. Então nós fomos pra Jaqueira, passaram lá uma noite com agente, eles. Fizemos uma fogueira lá. Só tinha uns morador assim que era D. Lourdes, que hoje já faleceu, Seu Prejoquina, e um homem que chama Ronaldinho que era dos Pataxó Hã hã hã que tava lá. E aí, eles gostaram muito do espaço da reserva e falou que era um lugar mesmo assim ideal para agente fazer o trabalho que agente queria. Eles viram que era um lugar muito forte mesmo, era um lugar preparado pra agente manter nossa cultura. (Entrevista com Nayara, na Aldeia Coroa Vermelha, fevereiro de 2010)*

O encontro dos Kariri Xocó na Reserva da Jaqueira motivou ainda mais a ideia que os jovens pataxó tinham em fazer no espaço da Reserva da Jaqueira. *Então, eu [Nitxinawã], Nayara e Jandaia, no dia seguinte, nos reunimos na casa de minha mãe (Taquara) e tivemos a idéia de criar um trabalho de conscientização e valorização de nossa cultura, e também preservar aquela mata”. (Relato Nitxinawã Pataxó, 2010). Além disso, como afirma Naiara, que a vontade deles era ter um kijeme grande, fazer uns kijemes pequenos em volta pra gente ficar lá nos kijemes e o centro grande é onde a gente ia fazer as danças, onde os parentes iam se reunir lá, fazer encontros, essa era a ideia. Era uma coisa pequena, agente não pensava que ia ser uma coisa grande como tá hoje a Reserva da Jaqueira”*

Depois de uma semana, começaram a mobilizar algumas pessoas na comunidade, conversando com alguns jovens e mais velhos para começar a desenvolver o que pensavam em fazer na Reserva. Para isso:

*“Tivemos que sair em algumas casas, fomos em Kapimbará, Amintas, que tinha acabado de sair da Vera Cel. Eu falei: e agora o que que nós vamos fazer, pra levarmos mais pessoas pra lá, porque nós não temos dinheiro. Aí nós sentamos com ele, entre nós mesmos. Não! A gente vai conversar com alguns velhos, aqueles que quiserem ir com agente vai ser muito bom e aqueles que não quiserem ir, pelo menos se mandar um filho já é também bom pra gente. Então agente conversou com eles o que agente quer fazer, qual o nosso objetivo. E aí nós fomos saindo em algumas casas, conversando. Fomos na casa de Zabelê (de Coroa Vermelha), na casa de Dioca, na casa de Prejuízo, na casa de D. Joana, que é a mãe de Arariba. Aí eles falaram: “Olha, nós não vamos poder ir, porque a gente trabalha com artesanato, temos filhos pequeno e temos que cuidar das crianças que vão pra escola, agora os meninos vão com vocês”. Tá bom! Assim tá bom pra gente. Fomos na casa de D. Pantera, Dona Caboca, ela falou: eu vou com*

*vocês, vai eu e minhas três filhas (Sirleide, Sirlaine e Sirlene).  
(Entrevista com Nayara na Aldeia Coroa Vermelha, fevereiro de 2010)*

Ainda segundo Naiara, a partir dessa mobilização, esses jovens conseguiram fazer limpeza do local e construir os primeiros *kijemes* da Reserva, com ajuda das lideranças e de algumas pessoas da comunidade, como Sr. Liberato, que também já faleceu, o Sr. Manoel Siriri, o Sr. Fofó, porque a maioria era de mulheres, na época, e, com exceção de Kapimbará, os meninos eram muito novos, não aguentavam os trabalhos mais pesados. Aos poucos, outras pessoas da comunidade foram se juntando, e o espaço foi se fortalecendo. Quando Katão, que tinha feito parte do grupo inicial, saiu da Vera Cel, ele vai para a Reserva. Também com a entrada de Saracura e Zabelê (D. Isabel), uma das pessoas mais velhas, se fortaleceu mais ainda o trabalho. Em 1999, foi realizado o primeiro encontro com alguns mais velhos em Adélia (casa onde aconteciam as reuniões) em Coroa Vermelha:

*“Aí nós reunimos a mãe de seu Jonga, nós tivemos também na casa da vóia Justina, fomos na casa de D. Rosa, a mãe de seu Jonga...tava bem velhinha, quase não andava mais, os meninos levaram elas lá. Aí nós começamos a conversar com eles, seu Prejoquinha, que já tava na Jaqueira, Seu Benedito, lá do Trevo Parque e tava morando aqui junto com D. Lourde.” “Aí foi que a gente foi aprendendo mais umas coisas. Ajuru e Awoy foram escrevendo, anotando as coisas. As palavras eles iam anotando essas palavras, hoje eles têm no computador. A gente foi pegando algumas coisas, depois a gente começou os ensaios aqui no campo e começamos a levar alguns velhos. Aí depois veio os meninos, veio Matalawê, vei Aruã, eles queriam tá participando junto com a gente, que eles queria aprender mais.”(Entrevista com Nayara, na Aldeia Coroa Vermelha, em fevereiro 2010)*

Esses momentos eram importantes, pois possibilitaram que esses jovens pudessem aprender com os mais velhos sobre o que eles passavam, perguntando sobre o que tinham curiosidade, inclusive fazendo registro dos conhecimentos, das histórias e das palavras. Foi dessa maneira que esses jovens despertaram o interesse pela pesquisa, tornando-se mais tarde pesquisadores Pataxó.

Aos poucos, a Reserva da Jaqueira foi se fortalecendo com a participação das pessoas da comunidade. A cada desafio que surgia, fazia-se uma mobilização, proporcionando um processo de aprendizado e de autoformação a partir das próprias experiências. Em 1998, a Reserva recebeu uma visita de grupo de alunos de Teixeira de Freitas, levados por uma freira que havia gostado do espaço da Jaqueira e, mais tarde, uma agência de Turismo levou os

primeiros turistas para visita o. A partir de então, a Reserva da Jaqueira começou a desenvolver também a atividade de etnoturismo, como uma alternativa para contribuir na manuten o do espaço e do desenvolvimento das atividades relacionadas   preserva o ambiental e valoriza o da cultura Pataxó.

Em 1999, o grupo da Jaqueira havia criado uma associa o, a ASPECTUR (Associa o Pataxó de Ecoturismo) e, a partir daí, começou a desenvolver projetos voltados   preserva o ambiental e às atividades culturais Pataxó. Neste mesmo ano, esses jovens se reuniram e decidiram elaborar um projeto para dar continuidade aos registros que haviam iniciado com alguns mais velhos em Coroa Vermelha, tanto das histórias quanto da língua pataxó, e ampliar a pesquisa para outras aldeias Pataxó. O *Projeto de Pesquisa e Documenta o da Cultura e Língua Pataxó* teve o apoio da professora América César, da Universidade Federal da Bahia, que durante esse tempo estava desenvolvendo sua pesquisa em Coroa Vermelha, e contribuiu na elabora o do projeto e na interlocu o para obter recurso financeiro nas institui es não governamentais, como CESE/ANAI. Esse projeto possibilitou o desenvolvimento da pesquisa para o estudo da língua e de elementos da tradi o cultural Pataxó.

Nessa época eu e meu tio Itajá  ramos professores na Escola Indígena de Barra Velha e já estávamos fazendo pesquisa independente com os mais velhos na aldeia, registrando o vocabulário Pataxó usado na aldeia; era o que ele trabalhava com os seus alunos nas aulas da língua e cultura na escola indígena. Sabendo do trabalho que também estávamos desenvolvendo na escola e do interesse que tínhamos pela pesquisa da cultura pataxó, o grupo de jovens pataxós de Coroa Vermelha convidou Itajá e a mim para fazermos parte do *Projeto de Pesquisa e documenta o da Língua e Cultura Pataxó* que, anos mais tarde, foi ampliado com pessoas de outras comunidades Pataxó.

Com essa iniciativa formamos o Grupo de Pesquisadores Pataxó, do qual faziam parte Jerry Matalawê, Kat o, Aru , Naiara, Nitxinawã, Jand ia, José Concei o (Itajá), Anari, Awoy e Ajuru. Dentre estes pesquisadores havia 4 professores Pataxó que já estavam trabalhando na escola indígena, e os outros eram jovens que estavam desenvolvendo o trabalho na Reserva da Jaqueira.

A ideia do grupo de pesquisadores não era fazer algo isolado em uma aldeia, mas um trabalho articulado com as outras aldeias. Até porque o grupo entendia que o que fosse feito por uma aldeia deveria ser feito por todas. Na opinião de Matalawê, em entrevista gravada em dezembro de 2011, havia uma discussão entre as lideranças e entre os mais velhos sobre a necessidade da revitalização da cultura, incluindo a língua, o que chamou “um novo processo cultural”, referente à necessidade de ressignificação de elementos que fazem parte da cultura pataxó. O projeto foi estruturado com relação à história, língua e cultura Pataxó. Com ajuda dos recursos do projeto, comprou-se o material para a pesquisa, como gravadores, máquina fotográfica e fitas, dentre outros itens, e com o apoio da Associação da Reserva da Jaqueira, foi realizado o primeiro trabalho de campo nas aldeias, para os registros com os mais velhos. Naquele momento foi muito importante esse recurso porque ele deu uma estrutura mínima inicial para começar a fazer o trabalho. Enquanto pesquisador, hoje Jerry reconhece que a escuta dos velhos não foi feita de maneira tão criteriosa do ponto de vista metodológico da pesquisa, quanto deveria, até porque naquele momento o grupo era formado praticamente por jovens entre 18 e 25 anos.

Ainda segundo Matalawê, na referida entrevista, além do material registrado da história oral, nessa época foram recolhidos registros escritos sobre a língua Pataxó. Dentre as temáticas referentes à cultura, a questão da língua ficou mais evidente no trabalho da pesquisa, embora outros elementos culturais também tivessem atenção, até porque já era um desejo do grupo de pesquisadores fazer esse trabalho de retomada ou revitalização da língua. A intenção era poder, em dez ou 20 anos, no máximo, ter um processo mais fluente em relação à língua. Foram realizadas viagens, escuta aos mais velhos em diversas aldeias, encontro dos mais velhos, encontro de lideranças, para esse trabalho de pesquisa. Em determinado momento, principalmente em relação à língua, veio a necessidade de analisar todo aquele material resultante da pesquisa. Como acontece até hoje, cada um via do seu modo a importância da revitalização cultural.

### **2.3 O estudo da língua pataxó**

“Há pouco tempo atrás, nós educadores e lideranças Pataxó preocupados em manter o nosso jeito de ser Pataxó e afirmar nossos costumes, nos convencemos de nosso papel de organizadores de nossa sociedade e passamos, de forma independente, a fazer estudos mais detalhados de nossa

língua. Depois de muito estudo, apesar de não sermos conhecedores de linguística, porém levados por grande desejo de descoberta e aprender tudo sobre a nossa língua, passamos a chamar nossa linguagem de patxôhã, para marcar nosso trabalho. Que quer dizer: pat são as iniciais da palavra pataxó; atxohã é língua; xôhã é guerreiro. Ou seja, linguagem de guerreiro”. (Pesquisadores Pataxó, 2004)

Conscientes desse papel de agentes *organizadores* do próprio povo é que os pesquisadores pataxós decidiram apostar no projeto *de Pesquisa e Documentação da Língua e Cultura Pataxó*, de modo que viesse a contribuir para a afirmação da identidade Pataxó. A respeito desse processo, Matalawê afirma o seguinte:

*Nós entendemos hoje como patxohã é um processo coletivo, não é algo individual e tudo isso iniciou não só pela necessidade de escola e Jaqueira ou como alguns outros pensam. Já havia uma discussão entre as lideranças, entre os mais velhos da necessidade da revitalização da cultura e aí incluindo a língua. Nós entendemos hoje como esse processo de revitalização, foi um processo combinado. (...) Todo processo iniciado não foi iniciado de qualquer maneira, pois o pessoal de Minas já vinha fazendo um trabalho nessa direção principalmente com a questão dos nomes indígenas e a gente historicamente sempre usou dois nomes aqui também em relação a isso. Muitas vezes era um nome na língua portuguesa, mas era um nome de um animal, às vezes de uma língua indígena de outra região. Já havia um uso de uma outra linguagem que não era aquela qualificada no dia a dia. E também não era a língua dos mais velhos, vamos dizer assim, era uma língua usual, o que poderíamos chamar de uma variante do português. Nesse processo de combinar nós fizemos todo um processo de conversar com lideranças, a gente apresentou, eu me lembro muito bem, a primeira vez que nós apresentamos isso foi no Monte Pascoal, até porque em 99 estava lá grande parte das lideranças que estavam no processo de retomada do Monte Pascoal e nós aproveitamos aquele momento para apresentar as nossas primeiras noções do que a gente tava fazendo, do que que a gente imaginava que era possível ser feito, e isso foi muito bem aceito. As lideranças entendiam que o caminho era realmente aquele e que a gente precisaria combinar melhor isso... depois fizemos um outro encontro na Jaqueira, onde ficou claro exatamente essa nova possibilidade de entendimento, que havia a necessidade disso. E, portanto, para a gente não ficar de maneira isolada a gente criou um grupo de estudo (...) (Entrevista com Jerry Matalawê, na Aldeia de Coroa Vermelha, dezembro 2011)*

Quando iniciou os estudos da língua a partir de 1999, o grupo de pesquisa optou pela não interferência de linguistas de fora, porque retomar a língua era um desafio para o próprio grupo de pesquisadores e para o povo Pataxó. Queríamos tentar fazer do nosso jeito, assumindo essa tarefa nós mesmos, de maneira autônoma. Nesse ponto Matalawê afirma:

*Nós queríamos fazer um trabalho independente, a gente não queria fazer um trabalho com antropólogo ou com linguista etc e tal. Nós queríamos fazer um trabalho independente entre nós, esse é um marco importante. Naquele momento a gente entendia que se a gente fizesse algo externo, a gente acabaria não ficando com o controle da pesquisa, o outro lado, os resultados poderiam não ser os resultados nossos porque alguém levaria o nome e principalmente tínhamos a preocupação que o resultado disso não fosse implantado na comunidade e nem teria a validade dos mais velhos. Isso a gente avaliou naquele momento e entendia que a gente deveria colocar a nossa cara, nós mesmos enquanto índios, enquanto professores e enquanto jovens que necessitávamos tomar a frente disso. (Entrevista com Jerry Matalawê, na Aldeia de Coroa Vermelha, dezembro 2011)*

Além dessa questão da autoria Pataxó, implicada na relação com os linguistas, uma outra questão dizia respeito ao valor que eles pudessem dar ao nosso trabalho, já que muitos não iriam acreditar que seria possível reaprender a nossa língua. Seja o pesquisador qual for, como fará um trabalho se ele mesmo não acredita no que faz? Então, resolvemos nós mesmos fazermos aquilo em que acreditávamos. Nesse tempo, ninguém ainda havia cursado uma faculdade, apenas um dos pesquisadores, o Jerry Matalawê, que também era professor na escola indígena em Coroa Vermelha, três anos depois da criação do grupo começou a estudar na Licenciatura Intercultural no Mato Grosso. Através do contato com os professores da UFRJ, Jerry conseguiu alguns documentos de registros escritos sobre a língua pataxó no Museu Nacional do Índio e outros adquiridos através da Prof<sup>a</sup>. América César. Esses documentos foram importantes para a pesquisa porque vieram complementar o trabalho de campo com os mais velhos. Após a coleta do material linguístico, tínhamos algumas listas de vocábulos da língua pataxó pesquisados entre os mais velhos das Aldeias de Barra Velha, Coroa Vermelha e da Aldeia Tibá em Cumuruxatiba, além da lista enviada por Kanatyó das palavras que estava trabalhando na escola indígena em Minas. Do material escrito, tínhamos a cartilha de Bahetá sobre a língua Pataxó Hã hã hãe, organizada pela comissão Pró-índio de São Paulo, vocabulário coletado por Antônio Medeiros de Azevedo (1936), vocabulário de Nimuendaju, vocabulário coletado pelo Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied (1815-1816).

Com o material em mãos, houve a necessidade de o grupo fazer a análise das listas de vocábulos que foram coletados:

*E aí o que verificamos, primeiro a gente tinha que fazer uma análise. Tinha todo o material que tava lá, mas não tava o material analisado e analisar do*



*nosso ponto de vista o que que era? Verificar o que que de fato era pataxó e o que que de fato não era. A gente entende que o povo pataxó historicamente o processo de colonização foi juntar várias etnias na região principalmente de Porto Seguro e nessa região toda que está espalhada toda por aqui, índios que foram também foram voltando para as aldeias pataxó era de outros troncos linguísticos e a gente sabia que havia ali um contexto linguístico das palavras que a gente tava na mão, grande parte delas não era por exemplo do tronco maxacali, da língua maxacali ou do tronco macro-jê. Então a gente teve que mesmo com as nossas limitações naquele momento, a gente teve que fazer um processo de análise. E aí o interessante desse trabalho de pesquisa apareceram muitas palavras, muitas fontes de pesquisa, inclusive, a gente não imaginava que existiam, não é... e obrigava a gente também a fazer uma análise nessa direção. (Matalawê, entrevista realizada em dezembro de 2011)*

Dentre as listas de vocábulos que foram coletados foram identificadas palavras de origem de línguas do mesmo tronco linguístico macro-Jê e algumas do troncos linguísticos Tupi.

Dentre essas foram consideradas as palavras que os mais velhos conheciam e falavam há muito tempo e as que evidenciavam ser material linguístico Pataxó, no que se refere aos registros escritos. Levamos em consideração o vocabulário de Bahetá registrado por Maria Araci Lopes de Azevedo e Greg Urban em 1983, entre os Pataxó Hã hã hãe, já que estes, historicamente, também faziam parte do mesmo grupo étnico Pataxó e, também, porque percebemos que os professores Pataxó de Minas Gerais já estavam ensinando palavras da língua de Bahetá na escola, assim como as registradas por Wied (1989). Entretanto, era importante valorizar as formas das variantes lexicais que as comunidades Pataxó estavam considerando como sendo parte da língua pataxó, evitando, assim, a sobreposição de uma variante lexical como sendo melhor do que outra. Sendo assim, no vocabulário organizado pelo grupo de pesquisa Pataxó encontram-se formas lexicais diferentes para um mesmo significado. Por exemplo, para o significado referente à palavra *água* foram encontradas as seguintes formas: *miãga* e *unaã* (no vocabulário conhecido pelos mais velhos), *txonãg* (no vocabulário usado pelo Pataxó de Minas, da lista de Kanatyó), *txiäng* (no vocabulário de Nimuendaju) também encontrado em Martius (1867) e Loukotka (1939); e *nahã* (no vocabulário coletado por Antônio Medeiro em 1936 entre os Pataxó Hã hã hãe). Nesse caso, a ideia dos pesquisadores não era eleger uma variante e descartar as outras e sim valorizá-las de alguma maneira, principalmente aquelas faladas pelos mais velhos muito antigamente, embora fossem identificadas também no vocabulário de outro povo. No caso, *miãga* (também identificada na língua dos Botocudo, hoje Krenak), *unaã*, *txonãg* (variantes da língua

maxacali). A palavra *miãga* já era falada pelos mais velhos há muito tempo e todas as três já estavam sendo ensinadas nas escolas pataxó, (*miãga, unaã*) entre os Pataxó da Bahia e (*txonãg*) entre os Pataxó de Minas. Em alguns casos, as palavras foram ressignificadas, mas sem perder a essência do significado anterior. Ex: *txiäng* - *água* ficou como *txiäng* – *água da chuva*. Essa foi uma maneira encontrada pelo grupo de pesquisadores de poder aproveitar algumas palavras e ampliar o vocabulário.

No momento das discussões do estudo da língua, trouxemos questões que sempre apareciam, como esta: se a língua de vocês é da mesma família maxacali, não seria melhor aprender a língua maxacali? Não descartando a ideia de nos apropriarmos de elementos da língua maxacali, optamos pelo desafio de buscar aquilo que era nosso, do que os mais velhos conheciam, tentando ampliar o repertório de acordo com a nossa realidade e construí-la do nosso jeito de ser Pataxó. Contudo, a partir do material pesquisado, o grupo pretendia propor a forma de usar esses materiais. O resultado da coleta desse material de pesquisa do grupo de pesquisadores Pataxó foi a seguinte:

“Podemos destacar as coisas boas que conseguimos com nosso trabalho de pesquisa: elaboramos uma lista de um vocabulário que inicialmente não passava de 200 palavras que eram conhecidas pela grande maioria de nossa população, para atualmente, depois de critérios rigorosos criados por nós, ampliamos um vocabulário com mais 2.500 palavras; Além disto, passamos a pensar uma maneira de como organizar a linguagem falada e escrita no nosso dia-a-dia. Foi assim que foi possível começar a ensinar na escola, o que aprendemos. (Pesquisadores Pataxó, 2004)<sup>8</sup>

Uma questão que me chamou atenção durante as discussões nos encontros dos pesquisadores foi uma situação trazida pelos professores Pataxó de Minas, em que disseram que haviam sido questionados por alguns Krenak pelo fato dos Pataxó estarem usando algumas palavras da língua do Povo deles, como por exemplo a palavra *miãga, jokana, jõpek, Kuparaka*, que também são faladas entre os Pataxó. Entretanto, trata-se de palavras faladas pelo povo pataxó há muito tempo, e se são realmente de origem Botocudo, não se sabe exatamente quando e como elas foram apropriadas pelo povo Pataxó, ou seja, tornaram-se como um empréstimo linguístico, até porque historicamente o Pataxó também conviveu no mesmo território que os Botocudos, por algum tempo. Para os mais velhos Pataxó, a Aldeia Barra velha era um lugar de encontro e de passagem de outros povos, dessa maneira a língua também era “levada e

---

<sup>8</sup> A língua pataxó, texto produzido pelos pesquisadores indígenas em 2004.

trazida”. Não obstante, é importante ressaltar que é difícil encontrar uma língua dita “pura”; que no meio do conjunto do léxico de determinado grupo de falantes não se encontrem empréstimos linguísticos que se deram a partir do contato e na relação com outros grupos, até porque isso é um fato natural que acontece em todas línguas do mundo, devido a vários fatores, sejam eles linguísticos, políticos, históricos e sociais. Um exemplo disso é a própria língua portuguesa falada por nós aqui no Brasil, cujo léxico compõe-se de palavras de origem Tupi e de várias outras línguas, africanas e europeias. O que eu estou querendo dizer é que, embora algumas palavras faladas pelos Pataxó sejam empréstimos linguísticos de origem em outros povos com os quais mantiveram contato há muito tempo, essas palavras hoje continuaram compondo o léxico da língua Pataxó, sendo estas conhecidas e faladas pela maioria do Povo Pataxó, sendo parte também da língua Pataxó e valorizada pelo Povo. Contudo, ainda que os pesquisadores indígenas excluíssem do inventário registrado e organizado pelo grupo para o ensino nas escolas, palavras como *Jokana* e *miãga*, continuariam prevalecendo no vocabulário falado pelos Pataxó no cotidiano. Nesse novo processo de *interamento*<sup>9</sup> da língua ou ressignificação, como outros talvez denominem, foram incluídas as palavras novas consideradas pataxó, encontradas no material que coletamos. O fato é que a maioria dessas palavras, para as comunidades pataxó, eram palavras novas, diferentes daquelas que estavam acostumados a ouvir, inclusive para nós do grupo de pesquisa. Para o grupo de pesquisadores, tais palavras eram uma novidade e importantes para fortalecer a língua naquele momento, mas quando estas chegaram nas comunidades tiveram que passar ou ainda estão passando por um processo de “reconhecimento”, podemos afirmar assim, para fazer parte da “identidade” linguística Pataxó.

*Num processo de ressignificação, inclusive de contexto de palavras que nós utilizávamos e continuamos utilizando como tupã, que naquele momento foi um conflito grande para isso. Que palavras como, Tupã, Jacy, Guaracy e assim por diante, eram palavras muito usadas na comunidade e reconhecidas e que nós conseguimos com o trabalho, inclusive os mais velhos depois também, eu conheço mais velhos que usam as duas, por reconhecer que houve sim, de fato, uma necessidade de conhecer novas palavras, de reconhecer aquilo que era nosso, e o que estava sendo utilizado em nosso contexto era de fato resultado do processo de colonização, de junção dos povos e que existia outras maneiras de falar. E hoje, por exemplo, pra grande maioria, “niamissum”, não é mais novidade. Então naquele momento a gente imaginava o que que a gente vai fazer com, a gente ficou num conflito muito grande, talvez a palavra mais importante que nós vamos ter. É a palavra de maior significado para todo mundo, que mexe*

---

<sup>9</sup> Conforme Zabelê no sentido de inteirar, para explicar o processo ampliar ou acrescentar o repertório linguístico pataxó.

*com a religiosidade, mexe com a questão simbólica, mexe com o critério de pensamento, mexe com uma série de coisas. E nós tomamos o desafio, por isso que é uma língua ressignificada exatamente por conta disso...be o contexto da palavra hoje tupã e niamisu elas vivem juntas e faladas normalmente na comunidade, o pessoal vai saber do que nós estamos dizendo. (Entrevista Matalawê, dezembro 2011)*

No que se refere à grafia das palavras, a partir da análise do material, foi discutido e proposto a primeira versão da grafia das palavras Pataxó, pois até então as palavras do vocabulário mais conhecido entre os pataxó eram escritas a partir da grafia da língua portuguesa, no entanto, cada um escrevia de um jeito, da maneira que imaginava. Até mesmo entre os professores indígenas, cada um escrevia as palavras de maneira diferente entre as aldeias, como por exemplo: *mucuçui/mucussui*, *tarrão*, *rarrão*, *mianga*, *caiambá*, entre outras. A partir da discussão foi pensado uma forma para escrever as palavras. No caso destas citadas foram normalizadas para as seguintes formas: *mukusuy*, *tahão*, *hãhã*, *miãga*, *kaiãbá*. Assim sendo, pudemos simplificar algumas regras complicadas da ortografia que foi convencionalizada para a escrita da língua portuguesa e que também estavam fazendo confusão na escrita das palavras Pataxó. Além da grafia, também foi discutida a proposta de algumas regras gramaticais para o uso da língua, porém como algumas questões estão em processo de discussão entre os pesquisadores das aldeias Pataxó, trouxe mais questões referentes ao léxico e outras suscitadas entre os pesquisadores Pataxó, a respeito do estudo da língua.

Até então o grupo de pesquisadores tinha disponível um grande vocabulário com formas invariáveis, que dava para pronunciar algumas frases em algumas situações, mas não era o suficiente para manter um diálogo. Contudo, foi pensada uma forma para o funcionamento da língua a partir de alguns elementos tendo como base elementos estruturais tal como existem na língua portuguesa, porque até então, era a língua que tínhamos mais conhecimento e as comunidades Pataxó já estavam acostumadas com o uso da estrutura gramatical da língua portuguesa. Entretanto é comum ouvir as palavras da língua pataxó, conhecidas pelo povo, sendo apropriadas no cotidiano a partir dos elementos gramaticais da língua portuguesa, como: a *Jokana* tá *hamiando* (*hamiá-ndo*), *E aí* você *mãgutou* (*mãgut-ou*)? Conforme vê no caso dos itens lexicais a apropriação do gerúndio (*hamiando*) e do verbo no tempo pretérito perfeito (*mãgutou*). No entanto, pensamos na criação de formas próprias em patxohã no que se refere aos elementos morfossintáticos, tanto no plano do nome quanto do verbo e outros associados, possibilitando assim a ampliação de novas palavras a partir de itens lexicais

existentes e para a constituição de sentenças.

No que se refere à estrutura sintática, também foi proposta a forma da organização das palavras baseada na estrutura sintática da língua Maxacali (SOV) já que esta é tida como uma referência porque se aproxima da língua Pataxó e pertence à mesma família linguística, porém neste caso dependeria de um conhecimento mais profundo sobre a estrutura da língua. Pelo fato de os pesquisadores indígenas terem pouco conhecimento sobre essa forma de organização da língua Maxacali e o povo pataxó estar mais acostumado a usar no cotidiano a língua portuguesa, durante as discussões nos encontros, muitos professores indígenas colocaram que iria ser difícil aprender e ensinar as crianças uma ordem vocabular diferente, já que todos já estavam acostumados na maneira da estrutura sintática do português. No entanto, após várias discussões foi levada em consideração a possibilidade do uso do patxohã nas duas formas de organização, tanto a partir da estrutura sintática (ordem vocabular) da língua maxacali por trazer alguns elementos que podem contribuir para pensar a língua Pataxó de antigamente, quanto da forma da língua portuguesa, já que era uma forma de possibilitar o uso. Por mais que quiséssemos estruturar o patxohã a partir da forma da organização da língua maxacali, era evidente que não poderíamos escapar, que quando os jovens indígenas começassem a dialogar no Patxohã ou escrevessem usariam a forma de organização da língua portuguesa. No entanto, é o que se vê na prática hoje, seja na fala ou na escrita. Isso para o povo Pataxó não faz diferença porque será sempre o Patxohã, assim como foi denominada a língua Pataxó.

#### **2.4. Patxohã? – “Mas, afinal, que língua é essa?”**

Como vimos no capítulo 1 os mais velhos utilizavam o termo “cortar língua” para referir aqueles que sabiam conversar um com outro na língua pataxó. No entanto como o passar do tempo outros termos foram apropriados pelos pataxós como nosso *idioma mais visível na fala dos mais velhos, nosso dialeto, língua pataxó*, este últimos usado mais pela geração mais nova. Entretanto em 2000, o grupo de pesquisadores Pataxó a partir do trabalho de pesquisa teve a idéia de criar um nome indígena para a língua, ou seja, um neologismo utilizando morfemas de palavras que foram encontradas relacionadas a língua. Para além da criação de uma palavra, Matalawê relata o processo de como surgiu a proposta do nome Patxohã e o que representa esta palavra nesse novo contexto.

(...) nós chegamos num impasse: se a língua não era a língua dos mais velhos, porque estamos trazendo inclusive fontes outras, por exemplo, parte utilizada pelo Pataxó Hã hã hãe, parte utilizada pelo Príncipe Maximiliano, outras fontes encontramos em livros... etc e tal.. então, o que fazer com esse material já que nós tínhamos que ao mesmo tempo reafirmar a nossa cultura, né? Porque nós estávamos fazendo esse processo de revitalização da língua, ao mesmo tempo com esse contexto novo. E aí a gente ficou numa encruzilhada sem saber qual tomava caminho. E aí, como nós assumimos a dianteira de que a gente decidiria o futuro com relação a isso, nós começamos a pensar várias propostas. Nós levamos uns dois meses ou mais se reunindo todo final de semana e houve várias propostas de como a gente resolveria isso. Uns entendia que a gente deveria continuar chamando a língua de pataxó, a gente achava que língua pataxó era importante continuar com esse contexto da língua pataxó, mas não era uma língua em si, porque se a gente fosse verificar os outros povos, a gente chegou a discutir isso, né? Cada um tem uma palavra para designar o seu próprio contexto linguístico. E a gente entende que, por exemplo, se a gente for ver o contexto dos países, grande parte desses países a caracterização do nome do próprio país também é o nome da língua, tem haver com o processo linguístico. E a gente também discutiu muito e chegamos um momento da gente verificar....e aí nós fomos verificar as palavras que nós tínhamos sobre esse contexto. E aí a própria palavra língua pataxó pra designar língua de boca, ela é bastante significativa, mas a gente não achava que era isso que era língua. **Inclusive, nós colocamos isso no contexto que nossos velhos chamavam de cortar língua ou de travar língua e isso tinha a ver com a linguagem, a gente viu que isso era bastante significativo.** Se os velhos diziam que falar na língua era cortar a língua, era travar a língua, e tal. A gente, poxa é uma coisa legal. Depois a gente estudando, o material pesquisado, verificou que existe uma palavra em relação a esse contexto pra “atxuhum” que na verdade significa o espírito da linguagem e a gente verificou que isso era bastante interessante. (..) Nós analisamos o material que a gente tinha e essa palavra que apareceu, a gente entendeu que a gente trazer como espírito da linguagem era também uma coisa muito interessante, porque para os povos Jê como todo, a questão dos sonhos, a questão dos espíritos, a nomeação desses elementos tenha a ver sempre com um espírito. E a gente entendia que isso naquele momento era muito significativo. Como a gente entender isso? Mas como a gente alinhar, por exemplo a palavra língua com a palavra espírito da língua, agente verificou que agente precisava resolver isso. Houve várias propostas nesse sentido e depois a gente também analisando mais o contexto dos morfemas da palavra, a gente via que dentro da palavra atxuhum, atxohã tem a palavra xohã, que também significa uma outra palavra muito significativa pra gente que é guerreiro, então, havia ali uma questão bem interessante. A gente tentou arrumar de um jeito ou de outro essa palavra, aí surgiu muitas propostas e no final a gente falou assim: poxa! Se tudo isso junto, seria uma coisa interessante. **Depois de muitas discussões a gente decidiu que para**

*preservar a língua originária pataxó e preservar esses três outros significados de língua de boca, atxuhum e xohã. A gente verificou que havia a possibilidade de ter uma palavra nova e aí utilizando os três significados: de pataxó, de língua, de espírito da linguagem e de guerreiro, a gente transformou uma nova palavra que nesse caso transformou o contexto de patxohã. Porque, além disso, era uma palavra simplificada, fácil de falar, e que a gente entendia que uma palavra forte dessa, aí, era fácil de discutir com o pessoal agora com o novo contexto. Se aquela língua não era a língua mais falada, mesmo a língua da lembrança, do entendimento não era a língua usual, que nós estávamos agora propondo uma língua usual, que a gente queria usar na escola, queria usar formando frases, queria escrever livros, queria publicar material em relação a isso, nós entendíamos que naquele momento, aquele contexto representava também uma novidade. Até porque, a gente começou a mexer de fato na estrutura, a gente não entendia qual era a estrutura falada pela língua e mesmos as músicas que estavam escrita na língua não nos dava elementos suficientes para fazer uma análise disso, até pela nossa ignorância, vamos dizer, de a gente não ter especialista um estudo mais aprofundado nessa direção. Então, a meu ver, foi uma decisão pensada, uma decisão que a gente encontrou para resolver um problema que o grupo de pesquisa verificou como uma novidade e preservando também a tradição... a palavra patxohã surgiu. E essa palavra não existia antes, nesse processo de discussão, ela foi recriada, criada ou juntada em significados existentes. E agora, nós chamamos pelo processo de resistência, pelo processo de novidade - língua de guerreiro ou linguagem de guerreiro. Então, esse é o significado hoje que nós demos para a palavra patxohã. Não estamos dizendo que é a língua pataxó, mais a linguagem de guerreiro, porque nós entendemos que não é a língua completa ainda, ela tá em processo de construção, num processo de ressignificação. (Entrevista com Jerry Matalawê na Aldeia Coroa Vermelha, dezembro de 2011)*

Como uma língua em construção, o patxohã estará sempre em processo de *inteiramento* para se fortalecer enquanto língua. O resultado desse trabalho foi discutido e apresentado nas reuniões do Conselho de Caciques Pataxó realizadas nas Aldeias de Coroa Vermelha e Pé do Monte, o que permitiu para o prosseguimento da pesquisa, já que se tinha o consentimento e aprovação das lideranças das aldeias Pataxó, especificamente da Bahia, pois tratava-se de um trabalho relevante para o povo Pataxó.

No começo quando esse nome Patxohã foi chegando nas comunidades, algumas pessoas estranharam pelo fato de ser uma palavra nova, desconhecida, pois não tinham *esclarecimento* do significado da palavra.



Matalawê, ao dizer que *a língua não era mais falada de forma usual*, possivelmente está considerando que havia a necessidade de reconstruir uma língua estruturada nos níveis linguísticos ( morfossintático, lexical, fonológico, pragmático, etc) que pudesse ser posta na prática através da oralidade e na escrita, pois a ideia do grupo naquele momento era que *nós estávamos agora propondo uma língua usual que a gente queria usar na escola, queria usar formando frases, queria escrever livros, queria publicar material em relação a isso, nós entendíamos que, naquele momento, aquele contexto representava também uma novidade.*

É importante destacar que mesmo que o povo pataxó tentasse reconstruir idealizando a língua pataxó falada antigamente, em todos os níveis linguísticos, não seria perfeitamente igual, porque todo tempo, desde muito antes a chegada dos primeiros europeus aqui no Brasil, a língua pataxó, como toda língua é passível de transformação. E foi através do novo sentido que os Pataxó recentemente deram à língua hoje, que ela ganhou força para constituir-se como uma língua do presente, e é só através do uso da língua na prática é que podemos perceber com ela vai-se constituindo e modelando, seja na maneira de falar, na maneira de pronunciar, na maneira de pensar, na maneira de se comunicar e de se estruturar, o sentido que essa língua vai ganhando à medida que o tempo passa.

## **2.5. A socialização do trabalho da pesquisa nas aldeias Pataxó**

Para discutir melhor o resultado do trabalho, o grupo de pesquisa participava das reuniões com os professores indígenas na escola e em outros espaços, sempre que tinha oportunidade. Havia uma dificuldade para discutir o material em todas as aldeias devido à falta de recurso, mas ainda assim alguns participantes puderam viajar para algumas aldeias Pataxó, inclusive em Minas Gerais em 2003, para socializar a pesquisa da língua. Uma situação significativa para o grupo ocorreu durante o estudo da língua foi quando uma lista contendo palavras e outros fatos da língua que ainda estavam em andamento de estudo foi “vazada”, como afirma o grupo. Alguns jovens começaram a tirar xerox da lista, despertando, assim, o interesse em querer aprender o Patxohã. Dessa forma também foi chegando a outras aldeias Pataxó, despertando interesse em outros jovens. E assim o patxohã foi se fortalecendo aos poucos nas aldeias Pataxó, porque até então o patxohã estava sendo ensinado em apenas duas aldeias - na Aldeia de Barra Velha e Coroa Vermelha.

Devido ao grande interesse das lideranças indígenas das outras aldeias Pataxó em ter um professor de “Língua e Cultura” para ensinar as crianças na escola, começaram a reivindicar das secretarias de educação a contratação desses professores de patxohã. Embora o processo da pesquisa ainda estivesse em andamento, foi um momento significativo, porque havia um grande interesse das lideranças em fortalecer o ensino da língua nas outras aldeias. Isso muito animava os pesquisadores indígenas, pois sabiam que a língua Pataxó não estava mais “morta”, como muitos de fora afirmavam.



## **Capítulo 3**

**AINDA É TEMPO DE “FALAR PRA NÃO ESQUECER”**

### 3. AINDA É TEMPO DE “FALAR PRA NÃO ESQUECER”

*“Se todos nós aprendesse a língua patxohã era um segredo que a gente ia ficar entre nós guardado para sempre, só que nem todos tem interesse de aprender” (Ubiranan Pataxó, 2011)*

#### 3.1 O patxohã ainda é um processo em construção

Já faz 12 anos que este trabalho da retomada da língua entre os Pataxó vem se desenvolvendo nas aldeias. Daquele grupo de jovens pesquisadores que fizeram parte da pesquisa inicial, alguns ainda se mantêm, dando continuidade ao estudo, e outros, mesmo distantes, assumindo outras atividades fora da aldeia, continuam acompanhando. Entre esses últimos, estão Jerry Matalawê, que foi professor indígena, graduado pela Universidade do Mato Grosso no curso de Ciências Sociais, e hoje está assumindo o cargo de Coordenador Executivo de Política para Povos Indígenas na Secretaria da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos Cidadania do Estado, em Salvador – BA; Naiara, que trabalhou na escola indígena como professora de Cultura Indígena e continua na Reserva da Jaqueira; Nitxinwã irmã de Naiara, também continua desenvolvendo as atividades na Reserva da Jaqueira. Foi presidente na Associação Pataxó de Ecoturismo da Reserva da Jaqueira - ASPECTUR e está cursando a Licenciatura Intercultural pelo Instituto Federal da Bahia – IFBA em Porto Seguro, Aruã, que também participou do grupo no seu início foi presidente da ASPECTUR, professor de patxoha e hoje é cacique da Aldeia de Coroa Vermelha. Katão, que também fez parte da pesquisa no seu início trabalhou, hoje é Secretário Municipal de Assuntos Indígenas em Santa Cruz Cabralia. José Conceição (Itajá) continua sendo professor, já Awoy e Ajuru tornaram-se professores de patxohã e estão dando continuidade às atividades do grupo da pesquisa através da Coordenação Atxohã, juntamente com outros pesquisadores Pataxó que, ao longo do processo, foram-se agregando, como fizeram Juari, hoje coordenador da Superintendência Assuntos Indígenas de Porto Seguro; Ademário, que sempre dedicou seu trabalho como professor, dentre outros. E, por fim, eu, que, além de atuar como professora, resolvi dedicar os estudos na universidade, ainda continuo acompanhando e contribuindo nas atividades da coordenação Atxohã, e agora estou assumindo a coordenação pedagógica para a orientação e acompanhamento dos professores de patxohã nas aldeias, através da Secretaria do Município de Porto Seguro.

A coordenação Atxohã, uma iniciativa autônoma dos pesquisadores Pataxó, foi criada para dar continuidade aos trabalhos da pesquisa, articular atividades como encontros, reuniões,

oficinas e acompanhar o trabalho dos professores de patxohã nas aldeias. A *Atxohã* é composta por uma coordenação geral e os coordenadores de área, que são representados por pesquisadores pataxós que articulam as atividades nas comunidades.

Os pesquisadores Pataxó têm acompanhado e observado a dinâmica do patxohã a partir das visitas nas aldeias, encontros, oficinas juntamente com os professores das escolas Pataxó, com veremos com mais detalhes mais à frente. Embora seja um projeto que vem sendo levado com dedicação e seriedade pelos pesquisadores e professores indígenas, contando inclusive com o apoio das lideranças e mais velhos, ganhando forças no âmbito do povo Pataxó e fora dele, ainda não atingiu o povo como um todo, pois o grupo de pesquisa entende que isso é um processo que está em construção. Ainda percebemos, na fala de algumas pessoas da comunidade, o desconhecimento de todo o trabalho desenvolvido pelos pesquisadores, como veremos mais à frente.

### **3.2 Uma “*escola pra kitok*”**

O direito de continuar falando a língua indígena e o direito ao ensino da língua indígena na escola foi uma conquista dos povos indígenas no Brasil, garantida na constituição de 1988, embora seja evidente que ter o direito garantido não significa que as práticas e atitudes de desprestígio com relação às línguas indígenas não continuem acontecendo, como podemos perceber ainda hoje. De todo modo, representa uma maneira de amenizar a desigualdade entre a língua dominante no que se refere ao respaldo legal e garantia para implementar políticas que possam contribuir para o fortalecimento das línguas indígenas.

Como já disse anteriormente, não é um decreto que irá impedir um falante de continuar falando uma língua, ou até abandonar uma língua, porque existem outros fatores socioculturais que podem favorecer a perda ou fortalecimento dos usos linguísticos; mas não ter um respaldo legal que garanta o direito das línguas minoritárias frente a um ideal monolíngue dominante é negar o direito que esses povos têm de viver enquanto cidadãos indígenas numa sociedade majoritária.

A política assimilacionista brasileira, anterior à Constituição de 1988, tinha o objetivo de integrar os povos indígenas à comunidade nacional, sem respeitar sua diversidade

sociocultural e linguística. Nesse processo, a escola, por exemplo, entrou na vida dos povos indígenas de uma maneira repressora, para impor o ensino monolíngue do português.

No relato abaixo, por exemplo, podemos ver a experiência de Gersem Baniwa quando estudava na escola-internato, nas décadas de 1970 e 1980:

Naquela época, fomos rigidamente proibidos de falar nossas línguas maternas nas escolas-internatos dos missionários. Quem descumpria as ordens era severamente punido e castigado. Os castigos iam desde ficar um dia sem comer, a permanecer em pé horas e horas no sol quente, a trabalhos forçados ou a castigos com efeitos psicológicos terríveis. Para mim, os maiores sofrimentos e dor foram gerados pelos castigos de efeitos morais e psicológicos, como uma das modalidades de que fui várias vezes vítima. Tratava-se de um pedaço de pau grande com uma corda que continha uma frase em português: “Eu não sei falar português”. Quando algum aluno era flagrado falando uma língua indígena, a placa assustadora era pendurada em seu peito ou nas costas e ficava com ele até que descobrissem um novo violador da regra, para quem a placa era passada. ( Gersem Baniwa 2006, p. 124)

Em Maher (2006), explica-se esse processo como *modelo assimilacionista de submissão* em que as crianças indígenas eram retiradas de suas famílias, de suas aldeias e colocadas em internatos para serem catequizadas, para aprenderem o português, enfim para “aprenderem a ser gente”. O outro modelo é o *assimilacionista de transição*, no qual a função da língua indígena é apenas servir de elemento facilitador para a aprendizagem de língua portuguesa. A língua portuguesa, uma vez aprendida, passa a ser a língua de instrução, na apresentação dos demais conteúdos escolares. Por último, o *modelo de enriquecimento cultural e linguístico* em que se busca promover um bilinguismo aditivo: pretende-se que o aluno indígena adicione a língua portuguesa ao seu repertório linguístico, mas também que ele se torne cada vez mais proficiente na língua de seus ancestrais, buscando promover o respeito às crenças, aos saberes e às práticas culturais indígenas.

É nesse último modelo que hoje muitos povos indígenas que resistiram falando as suas línguas se pautaram durante todo o processo da colonização para a manutenção das suas línguas. Na Constituição de 1988, isso fica mais explícito, com a garantia da educação escolar indígena diferenciada, intercultural, bilingue e de qualidade que respeite as diferenças, sem reprimir a cidadania indígena. Nesse sentido, a língua passa a ser valorizada na escola e os professores também se sentem encorajados para lutar pela existência de suas línguas, sabendo que agora terão mais forças para enfrentar os preconceitos, e também outros



instrumentos como a escrita, os meios midiáticos como forma de fortalecer suas culturas. A escola, ainda que não possa resolver todos os desafios enfrentados pelas comunidades, passa a ser uma aliada no sentido de contribuir para o fortalecimento da cidadania indígena.

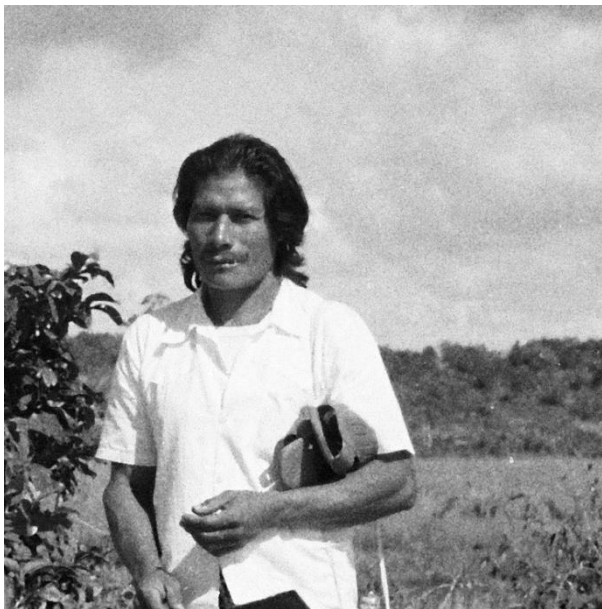


Figura 14: Alfredo Braz, Aldeia Barra Velha, década de 70. Arquivo Maria Rosário Carvalho, reeditada por Anari.

Nesse caso, a chegada da educação escolar na vida do povo pataxó foi fruto da reivindicação dos mais velhos devido ao sofrimento e os conflitos vividos por eles durante a luta pela garantia do território. A escola foi reivindicada para ser uma aliada para contribuir na defesa dos direitos e pela autonomia do povo pataxó, para o presente e futuro das crianças como vê no trecho de uma entrevista feita por um jornalista em 1968 com Seu Tururim, quando este era Cacique, e Alfredo Braz vice-cacique, e ainda estavam lutando para a demarcação do Território Pataxó de Barra Velha:

P- Escola então é importante?

Tururim - É importante. Pataxó com escola não é enganado por branco. Se Pataxó soubesse ler não teria acontecido a desgraça de 1951. Como cacique penso mais no futuro. Devo pensar no futuro do meu povo. Futuro é muito importante. Futuro é igual a passado. Não deve ser desprezado. Se acontecer nova violência povo Pataxó acaba. Isso eu tenho que pensar muito. Por isso eu falo pro meus irmãos; escola, estrada, tudo isso é importante pra Pataxó.

P - Alfredo do que é que vocês mais precisam?

Uma escola para *quitoque*. Quem geme é quem sente a dor. Só se põe o chapéu onde alcança a mão. Índio é ingênuo, bom, e não sabe bem quando civilizado está enganando. Por isso escola. Tem muito *quitoque* sem escola, crescendo, e sempre ingênuo. Se índio soubesse ler não teria ido na conversa dos dois homens que vieram do Rio e enganaram o chefe Onório. Índio nem quer lembrar isso, mas *veve* lembrando. Como explica isso? Terra Pataxó ainda é boa. Temos *remuganha* (onça), *bocrin* (veado), *chupatéa* (cutia), *nicoréi* (porco). E índio só mata pra comer, respeita fêmea prenha. Branco não. Mata por divertimento. Como acreditar? Talvez por branco ser nervoso. Índio gosta de branco alegre e brincalhão. (Martins, 1978)

Nessa entrevista, percebe-se o valor e a importância dada para o papel da escola para os *kitok desde antigamente*, pois como afirma seu Tururim *Pataxó com escola não é enganado por*

*branco*. A escola, para os mais velhos, não se restringe somente ao saber ler letra e escrita, mas ler para não se deixar ser enganado pelo que é imposto, o engano que oprime, que discrimina, que causa a vergonha, o medo e o desrespeito. Saber ler para ter orgulho da sua própria identidade, defender seu povo, seu território e saber de seus direitos, ser respeitado, compreender e ser compreendido.

A primeira escola Pataxó veio a ser construída em 1978 na Aldeia, Pataxó de Barra Velha quando a Fundação Nacional do Índio - FUNAI, instalou um Posto Indígena para dar apoio aos pataxós.



Figura 15: Pataxós em frente a escola Construída pela FUNAI em comemoração ao dia do índio 1980.

Os primeiros professores eram não indígenas que lecionavam na escola. Só a partir de 1992 é que alguns pataxós, no caso, da Aldeia Barra Velha, começaram a trabalhar como professores indígenas. No começo, grande parte desses professores não tinha o ensino fundamental completo, pois, na escola indígena onde estudaram, o ensino funcionava até a 4ª série. Desde 1996, os pataxós somaram-se aos outros povos indígenas da Bahia na luta por uma educação escolar indígena específica e diferenciada e pela autonomia da escola, assim como o desejo

dos mais velhos.

A partir de então, os professores começaram a participar dos cursos de formação específicos para professores indígenas. O primeiro curso de magistério, iniciado em 1997, formou uma turma de aproximadamente 80 professores entre os 12 povos indígenas que participavam na época. Ao longo dos anos, o número das escolas pataxó tem crescido e os pataxós vêm lutando por uma educação de qualidade nas aldeias, na busca pela autonomia do próprio povo, no fortalecimento das suas práticas socioculturais e no enfrentamento dos desafios vivenciados na escola, comunidade e na sociedade.

Atualmente já são aproximadamente 209 professores pataxós lecionando nas 22 escolas pataxó (18 municipais e 4 estaduais) localizadas entre os municípios de Itamaraju, Prado, Porto Seguro e Santa Cruz Cabralia - Ba.

| Escola Indígena   | Aldeia - Município                          | Nº de alunos   | Nº de professores indígenas |
|---|---|----------------|-----------------------------|
| Escola Indígena Mata Medonha                                    | Aldeia Mata Medonha - Santa Cruz Cabralia   | 100            | 06                          |
| Escola Indígena Coroa Vermelha                                  | Aldeia Coroa Vermelha - Santa Cruz Cabralia | 767<br>(total) | 31                          |
| Extensão da Escola Indígena de Coroa Vermelha - Aroeira         | Aldeia Aroeira - Santa Cruz Cabralia        | 32             | 02                          |
| Extensão da Escola Indígena Pataxó Coroa Vermelha - Agricultura | Agricultura Santa Cruz Cabralia             | 27             | 02                          |
| Escola Indígena Reserva da jaqueira                             | Reserva da Jaqueira - Porto Seguro          | 39             | 05                          |
| Escola Indígena Juerana   | Aldeia Juerana - Porto Seguro               | 20             | 01                          |
| Escola Indígena   | Aldeia Velha –                              | 204            | 14                          |

|   |   |             |    |
|---|---|-------------|----|
| Aldeia Velha  | Porto Seguro                                      |             |    |
| Escola Indígena<br>Pataxó Imbiriba                    | Aldeia Imbiriba –<br>Porto Seguro                 | 65          | 01 |
| Escola Indígena<br>Pataxó Barra Velha                 | Aldeia Barra Velha –<br>Porto Seguro              | 666         | 35 |
| Xandó – extensão da<br>escola Indígena Barra<br>Velha | Aldeia Xandó/ Divisa de<br>Caraíva – Porto Seguro | 12          | 01 |
| Escola Pataxó<br>Bugigão                              | Aldeia Bugigão<br>Porto Seguro                    | 37          | 04 |
| Escola indígena<br>pataxó Pará                        | Pará – Porto Seguro                               | 18          | 01 |
| Campo do Boi  | Campo do Boi – Porto Seguro                       | 17          | 02 |
| Meio da Mata  | Aldeia Meio da Mata –<br>Porto Seguro             | 48          | 06 |
| Tupiniquins   | Tupiniquins –<br>Porto Seguro                     | 11          | 01 |
| Boca da Mata  | Aldeia Boca da Mata – Porto<br>Seguro             | 464         | 23 |
| Cassiana  | Cassiana – Porto Seguro                           | 35          | 04 |
| Pé do Monte   | Aldeia Pé do Monte – Porto<br>Seguro              | 37          | 03 |
| Aldeia Nova   | Aldeia Nova – Porto Seguro                        | 51          | 02 |
| Jitaí   | Aldeia Jitaí – Porto Seguro                       | 15          | 01 |
| Escola Indígena<br>Pataxó Tinguí do<br>Guaxuma        | Aldeia Guaxuma – Porto<br>Seguro                  | 92          | 06 |
| Trevo do Parque                                       | Aldeia Trevo do Parque -<br>Itamaraju             | 64          | 1  |
| Escola Indígena<br>Estadual Bom Jesus                 | Aldeia Águas Belas                                | 218         | 13 |
| Escola Indígena                                       | Aldeia Corumbauzinho                              | 221 (total) | 14 |

|  |                      |                |     |
|--|----------------------|----------------|-----|
| Estadual<br>Corumbauzinho                                    |                      |                |     |
| Extensão da Escola<br>CorumCorumbauzinh<br>o Craveiro        | Aldeia Cravero       |                | 5   |
| Extensão da Escola<br>Corumbauzinho<br>Tawá                  | Aldeia Tawá          |                | 4   |
| Escola Kijêtxawê<br>Zabelê – Núcleo Tibá                     | Aldeia Tibá          | 111<br>(total) | 4   |
| Escola Kijêtxawê<br>Zabelê – Núcleo<br>Pequi                 | Aldeia Pequi         |                | 5   |
| Escola Kijêtxawê<br>Zabelê – Núcleo Cahy                     | Aldeia Cahy          |                | 7   |
| Escola Kijêtxawê<br>Zabelê – Núcleo<br>Monte Dourado         | Aldeia Monte Dourado |                | 2   |
| Escola Indígena<br>Kijêtxawê Zabelê –<br>Núcleo Alegria Nova | Aldeia alegria Nova  | 51             | 3   |
| Total  |                      | 3.374          | 209 |

Podemos afirmar que hoje há uma legislação que ampara a educação escolar Indígena, específica, diferenciada e intercultural. Embora reconheçamos um avanço em relação às políticas para educação escolar indígena, considerando os anos anteriores; há muito o que se fazer quando se trata na prática na implementação e execução dessas políticas para a educação escolar indígena específica e de qualidade nas aldeias, quando percebemos o descontentamento dos professores e lideranças nas comunidades indígenas.

*Eu queria que a Escola Bom Jesus funcionasse assim: primeiro vê o que precisa a escola para garantir a educação para os nosso filhos para que eles valorizam a escola . Na escola os alunos iriam aprender a cultura, a tradição dele... iria aprender a ler e a escrever. Ele iria aprender o que fosse necessário, por exemplo, se precisássemos de uma horta medicinal ou de alimentação para atender a própria escola. Para mim uma escola indígena tem que funcionar desse jeito. Aí ela está sendo uma escola*

*diferenciada, está sendo uma escola indígena. Quando não tem nada disso, não tem um professor que se preocupa em fazer uma horta para atender a necessidade da escola e os funcionários não estão se interessando pela própria comunidade, que não tem uma merenda chegando em dias . Para mim não é uma educação diferenciada. (Entrevista com João Braz, na Aldeia Águas Belas, em julho 2010)*

*Referente à educação escolar indígena, a gente precisa melhorar muito. Nós falamos muito em educação indígena diferenciada, mas acho que estamos muito longe de fazer esta educação diferenciada de qualidade. Porque é fácil falar em educação específica e diferenciada, mas na prática a gente vê que precisa melhorar muito. Nós fazemos a nossa parte, trabalhamos com o cultural e específica, mas falta muito do governo e da questão de Entidades. (...) Para que tenhamos uma educação diferenciada, precisa de qualidade, professores com boa formação, escola com boa estrutura que atenda todas as demandas. Quando digo sobre formação de professores, nós temos uma grande dificuldade no sentido de concurso público, a maioria dos nossos professores é contratado. O município não pode fazer concurso público porque não tem no sistema a categoria de professor indígena. Então o Estado precisa fazer primeiro. (Depoimento da professora Raimunda, 2010)*

O Fórum de Educação Escolar Indígena da Bahia, que foi criado nesse processo da luta para um educação escolar indígena específica diferenciada, de qualidade, durante o primeiro curso de magistério indígena, tem sido um espaço do movimento dos professores Indígenas para tratar das questões relacionada à educação escolar indígena no âmbito do estado, o que tem possibilitado o diálogo entre as instituições governamentais e não governamentais, para a melhoria na implementação e execução da educação indígena. Conscientes da importância de seu papel na escola e na comunidade, os professores pataxó vêm atuando nesse processo juntamente com as lideranças.

*Além de nós aprender da nossa cultura, não só aprender a nossa cultura, buscar coisas novas, acompanhar as coisas novas que estão acontecendo no mundo em geral. A nossa história é fundamental, mas tem que aprender coisas novas também. Hoje a gente não tem a inclusão digital, uma sala para que as crianças possam aprender também, para no futuro ter uma melhor qualificação, até mesmo de trabalho, não tem. A gente espera melhorar. Ter internet, até mesmo em outras áreas também, porque agente tem que aprender a crescer pra defender o nosso povo. (...)A gente tem que se desenvolver, deixar de tá dependendo dos branco lá fora. Quando fala assim “ o índio é tutelado”, no caso a gente tem que ser independente, a gente tem que se preparar para defender o nosso próprio direito, por que se a gente não defender nosso direito, quem vai defender? (Entrevista com Valdiran, liderança pataxó Meio da Mata, julho 2010 )*

### 3.3 O ensino do patxohã nas aldeias



Figura 16: Aluna da Escola Indígena Bom Jesus, Aldeia Águas Belas. Foto de Arissana – Arquivo Observatório da Educação Escolar Indígena – Ba.

Enquanto um dos espaços possíveis para implementação de política linguística para o ensino do Patxohã a escola tem sido uma aliada nesse processo como um lugar significativo, pois é através dela que a geração mais nova estão aprendendo o patxohã. Isso só pode ser possível porque as lideranças Pataxó deram a importância devida e abraçaram esse sonho de poder ver as crianças falando a língua e valorizando a sua própria cultura. Atualmente, já existem, só entre os Pataxós da Bahia, 30 professores de Patxohã espalhados pelas aldeias, ensinando as crianças. As lideranças Pataxó têm empenhado para a garantia da contratação dos professores de Patxohã nas aldeias através das secretarias

municipais e estadual de educação, pois há uma dificuldade com relação essa questão pois grande parte desses professores não chegaram a concluir ensino médio, são poucos que chegaram a concluir ensino médio ou ter uma formação específica para professores. Ao tratar dessa importância hoje do professor de Patxohã ou *de cultura* para a comunidade o Cacique Bayara da Aldeia Pequi afirma o seguinte:

*A primeira coisa que eu reivindiquei para a minha comunidade foi educação, mas essa educação que eu vinha avaliando era só português, só português. E aí quando surgiu... vamos dizer, o estado dar o apoio o professor de cultura na comunidade isso para mim foi um avanço pelo menos está resgatando o que é o índio, se o cara não apoiar, ou seja as lideranças, e até o próprio estado, vai chegar uma época que o cara tem tudo como o português.*

*Isso é um regaste, que está fazendo dentro da comunidade, que quando chegar lá um neto, um bisneto meu, todo mundo vai respeitar como índio porque vai falar na idioma como vc falou do seu avô. Para mim é uma honra está resgatando mesmo. (Entrevista com Cacique Bayara, Aldeia Pequi, fevereiro de 2011)*



Essa mobilização das lideranças para garantir o professor de patxohã ou *de cultura* tem reconfigurado o contexto das políticas de educação para as aldeias pataxó no âmbito dos municípios e no estado para implementação do ensino de patxohã nas escolas com a contratação dos professores e inserção do ensino da língua no currículo das escolas pataxó. Os professores de patxohã são escolhidos dentro da própria comunidade, normalmente são aqueles que têm o interesse pela cultura pataxó ou já fazem um trabalho de valorização cultural, conseqüentemente, já têm um pouco de domínio dos conhecimentos da cultura pataxó como observamos no depoimento de Patxo, professor de patxohã da Escola Indígena Pataxó de Boca da Mata e o professor Voltaíres da Aldeia Pequi.

*Eu entrei quando surgiu a oportunidade para ensinar o Patxohã. E na comunidade quem tinha assim uma influência da língua era eu, mas eu não tinha jeito para trabalhar em escola. Mas a diretora me insistiu muito trabalhar e chegou um momento que eu disse vou enfrentar isso aí. O cacique mais velho disse que ia me incentivar e ajudar nas danças, nas músicas. Sabia as músicas antigas da época de Kanatyo quando morava em Barra Velha. Aí eu vim para aqui e fiquei muito tempo sem ir para escola e aí me chamaram pra trabalhar na escola e fiquei sem saber como fazer. Nesse período surgiu o magistério indígena e comecei trabalhando. Logo no início fui para a escola sem experiência sem saber o que fazer e fiquei pensando. Não sabia dividir as matérias, o que eu poderia fazer, foi muito difícil, mais era uma necessidade da comunidade para trabalhar isso. Depois de muito tempo, através dos outros colegas que tentou me ajudar, hoje já tenho uma experiência melhor. (Entrevista com Professor José Raimundo, julho de 2010)*

*Foi em 2006 que tinha a proposta de ter professor de cultura indígena que a comunidade perguntaram se eu queria encarar esse desafio, que até mesmo eu já tinha umas prática, NE. Eu não tinha conhecimento de muitas palavras, mas algumas palavras que meus pais, meus tios já falavam e com alguns primos lá de Barra Velha, eu já tinha pegado essas palavras. Trabalhei um ano só com essas palavras, depois eu consegui umas folhas, não era a apostila ainda, era umas folhas de palavras com o parente da Aldeia Tiba com algumas coisa de Barra Velha que conseguiu pra mim. Eu vim pegar a apostila (do Patxohã) no curso de magistério Indígena com os parentes que tinha da Aldeia de Coroa e Barra Velha. Então foi aí que eu comecei a trabalhar em 2006, 2007 pelo estado, primeiro foi como voluntário na sexta série.(...) hoje eu dou prioridade as crianças, alguns adultos também participam.(Entrevista com professor Voltaíres, Aldeia Pequi, em fevereiro de 2011)*

A Reserva Pataxó da Jaqueira tem tido um papel importante para alguns professores que hoje trabalham em algumas escolas, pois estes estiveram envolvidos nas atividades da Reserva como foi o caso de Ajuru, Awoy e outros que estão trabalhando em outras aldeias.

*Em 98, com a criação da Reserva da Jaqueira, o nosso objetivo era, e ainda é vivenciar e praticar os nossos costumes e tradições. Então passei a pesquisar e estudar mais a nossa língua pataxó com os mais velhos da comunidade e os que naquela época também faziam parte do trabalho da Jaqueira. As palavras que conhecíamos ainda eram poucas, mas com a criação do grupo de pesquisa, as visitas às aldeias e com os relatos e registro de pesquisadores que pesquisaram o povo Pataxó, passei a me interessar cada vez mais pela nossa língua. Em 2003, Marilene, que na época era a diretora da escola indígena de Coroa Vermelha, e Matalawê, que já trabalhava com o patxôhã, me convidou para ensinar a língua patxôhã para as crianças da escola. De início fiquei meio em dúvida, pois nunca pensei em ser professor e trabalhar com crianças. Depois resolvi aceitar e estou até hoje trabalhando na escola como professor de patxohã. Primeiro comecei ensinando alunos do ensino fundamental I. Hoje ensino alunos do ensino fundamental II no período vespertino e noturno. ( TCC Awoy, 2011)*

No início, muitos professores de patxohã tiveram dificuldades, pois ainda não tinham a prática do ensino escolar, só foram adquirindo experiência à medida que iam trabalhando e aprendendo com a sua própria prática juntos com seus alunos. Outros no decorrer foram participando de curso de formação, como Awoy, Piro e José Raimundo por exemplo. Outra dificuldade observada na fala dos professores era que ao trabalhar na escola estavam tendo dificuldade com o uso do material em patxohã pesquisado pelo grupo de pesquisadores, ou seja a *apostila* como afirma Piro. Essa apostila do Patxohã continha informações novas sobre a grafia escrita e palavras novas que até então eram desconhecidas para eles que foram encontradas, por exemplo, no vocabulário da cartilha de Bahetá ou coletadas por Wied-Neuvied, além de algumas recriadas. Os professores tinham dificuldade, por exemplo, na pronúncia de algumas palavras e queriam alguns esclarecimentos com relação à proposta da gramática. No entanto, estes professores que não acompanharam o processo, no início, tiveram dificuldade para pôr em prática, como, por exemplo, saber pronunciar as palavras novas que eles não conheciam.

Em vista dessas dificuldades, os pesquisadores pataxó organizaram o primeiro encontro dos pesquisadores e professores de Patxohã em 2007 com a participação de cerca de 35 pessoas entre lideranças, jovens e professores das aldeias Pataxó da Bahia e de Minas Gerais, que naquele período estavam fazendo intercâmbio pelas aldeias Pataxó. Objetivo do encontro foi socializar e discutir todo trabalho desenvolvido pelo grupo de pesquisa, as experiências dos professores de Minas, a pesquisa da língua e as dificuldades enfrentadas pelos professores nas escolas. Após esse encontro, foi possível realizar mais dois encontros: um, em Salvador, no ano de 2009; e outro, na Aldeia Retirinho/MG entre os Pataxó da Bahia e Minas, em 2010. A

partir desses encontros, foi possível reorganizar a coordenação do grupo de pesquisa, criando-se assim a *Coordenação Atxohã* que foi uma forma de organização que estes pesquisadores encontraram para dar continuidade nas ações desse trabalho. O Atxohã ainda não tem recursos próprios, para articular as atividades, os pesquisadores contam com poucos recursos como Ponto de Cultura e articulam as secretarias nos municípios locais para a realização dos encontros.

Esses encontros tornaram-se espaços de formação para os professores e pesquisadores, onde há troca de experiências sobre o ensino do Patxohã, aprendem um com o outro e com os mais velhos que também participam, além de ser um espaço de organização política. Entre os professores, essas discussões e o processo da pesquisa já estão mais consolidados. No que se refere ao ensino da língua na escola, no espaço escolar, isso tem tido resultado. Hoje os professores já estão produzindo material didático de apoio para o ensino do Patxohã nas escolas, entre estes CDs de músicas, cartilhas. Além da escola, a música tem sido um elemento importante para o aprendizado do patxohã entre o povo pataxó. Outros espaços são as atividades culturais como os jogos indígenas entre outros. Agora resta saber como essa língua está sendo compreendida entre os pataxó.



Figura 17 - Professores pataxó no II Encontro de Pesquisadores Pataxó, Aldeia Retirinho – Minas Gerais, 2010.



Figura 18 – Professora pataxó com a Cartilha de Patxohã, 2010.

### 3.4 Você já ouviu falar do patxohã?



Figura 19 Cacique Braga, Aldeia Pé do Monte, 2010.

Essa foi uma das primeiras perguntas que durante as minhas viagens a campo fiz para os parentes nas aldeias mesmo sabendo do processo e do que se tratava, para entender como eles estavam compreendendo o Patxohã. Não era de assustar quando me deparava com algumas respostas. Na fala de um mais velho, quando perguntei se tinha ouvido falar do patxohã, ele me respondeu: *Eu ainda não conversei com ele, mas uma pessoa assim quer dizer que era interessante a gente poder se encontrar para conversar.* Para esse mais velho, o Patxohã era uma pessoa, que ele também não conhecia.

Embora não conhecesse o processo do trabalho dos pesquisadores indígenas e estranhasse, o nome por ser uma palavra nova, este mais velho, assim como outros reconhece a importância da língua, pois quando voltei a perguntar sobre a língua que estava sendo ensinada na escola, ele afirmou que era importante, pois tinha *um valor grande e saber falar para não esquecer. Para a nação da gente, a gente pode ensinar.*

Naíde, filha de Tururim, conta que aprendeu a língua com seu pai, Zabelê e Vicentina. Para ela, *hoje em dia eles [os filhos] não quer saber mais da língua da gente véa não, só quer saber de língua patxohã.* Nessa observação de Naíde, pode-se notar que há um estranhamento (comum em alguns mais velhos com quem conversei) talvez por encontrar, na fala dos filhos, palavras e formas novas incorporadas na gramática da língua e também, possivelmente, por desconhecer que, no processo de reconstrução da língua, se incorporou o vocabulário dos mais velhos.

Na conversa que tive com Lucas, professor de patxohã da escola Indígena do Pará, o mesmo alegou que hoje ensinar o patxohã para as crianças é melhor, por ser mais fácil de eles aprenderem, mas quando se tratava de ensinar o patxohã para um adulto ou mais velho é complicado, pois alguns afirmam que estava ensinando palavras diferentes das que eles

conheciam, como vemos na sua fala “*Esse patxohã pra mim aplicar para uma mulher chamada Maria Coruja, vai ficar complicado porque tem muitos índios mais velhos que têm resistência*”. Quando perguntei sobre essas resistências, o mesmo afirmou que era por conta dessas “*palavras que fala agora*”.

Seu Zé Coruja, por sua vez, afirma:

*Esse patxohã é uma linguagem nova, e eu não sei o que significa isso, porque naquele tempo da gente não era patxohã, era de outra maneira e eu não sei o que significa essas coisas. Não sei como começou isso, não sei quem fundou esse trabalho (...) Agora... só que mudou muito aquelas palavras de antigamente. Que palavras? De jokana, kakusu, kakususeka e outras coisas mais. Isso tudo trocou. Então eu fico perdido no patxohã e fico perdido no patxohã. (...) nas palavras antigas eu sei o que significa ela, mas nessas novatas eu não sei de nada. (Entrevista Zé Coruja, na Aldeia Pará, julho de 2010)*

Maria, que é esposa de seu Zé Coruja, também fala desse estranhamento em relação ao patxohã, quando afirma: *no meu tempo não existia esse tal de pratohã, como é? Não sei como é que chama, nunca vi, nunca existiu. Eu tou com 69 anos... nunca vi ...agora que eu tou vendo. Eu estranho na aula, com moda que é mesmo?*

O professor Lucas, que é filho da Maria Coruja, fala que para fazê-los entender algumas palavras novas, como *computador em patxohã*, não era fácil justificar para eles entenderem, porque eles estranhavam: *ocê fala que tem computador, aí eu pergunto... mas, naquele tempo não existia computador para nós, como já tem nome agora de computador de patxohã?*

O grupo de pesquisadores hoje reconhece, como vimos na fala de Jerry Matalawê anteriormente, esse estranhamento e resistência por parte de algumas pessoas na comunidade pelo não conhecimento do processo da pesquisa e da própria participação deles no processo, devido à dificuldade do próprio grupo de pesquisadores para as discussões nas diversas comunidades por falta de recursos. No entanto, o grupo entende que isso ainda é um processo que está em andamento. Durante as minhas conversas com esses mais velhos, eu tive oportunidade de contar a história desse processo da língua e esclarecer algumas dúvidas. Quando expliquei para seu Zé Coruja, por exemplo, ele pôde compreender melhor a questão das palavras, havia entendido que as palavras faladas pelos mais velhos também foram incluídas no patxohã e outras foram acrescentadas no processo de pesquisa para ampliar o

vocabulário da língua, inclusive as dos Pataxó Hã hã hãe, porque os consideramos como o grupo da mesma nação, que até então eram novas para eles. Além dessas, as palavras do vocabulário coletadas pelo príncipe Maximiliano que são consideradas palavras pataxós antigas, mas que era do desconhecimento deles para esse novo contexto da vida do povo pataxó, além das que foram recriadas e ressignificadas.

A partir da conversa, esse olhar sobre o patxohã passou a ser melhor compreendido, pois mesmo afirmou que isso era importante, pois ainda não estava vendo o resultado disso ainda, que era *para colocar em prática* e “castigar” mais os professores para ensinar os alunos para não esquecerem. Embora saibamos que sempre haverá algumas resistências por parte de algumas pessoas na comunidade, tais questões também têm sido uma preocupação por parte dos professores e pesquisadores de patxohã já que admitem a necessidade de mais diálogo e esclarecimento sobre o processo da pesquisa da língua, como afirma Jerry Matalawê:

*(...) a gente sabe que há ainda um desconhecimento dos nossos mais velhos, que há um processo de desconhecimento da maioria e principalmente porque nós não conseguimos atingir a todos. O processo de revitalização da língua ainda não atingiu a todos, parte deles em função dos recursos que a gente tem, dos recursos humanos, principalmente para entender esse processo novo. Outro, é da gente ter recurso de fato para a gente poder fazer mais encontros, discutir mais com os nossos mais velhos. Eu acho que nós estamos em dívida com relação a eles, é merecido a reclamação dos mais velhos em querer entender isso, até para ajudar a nos entender. (Entrevista com Jerry Matalawê, em dezembro 2011)*

Embora observe que há resistência de algumas pessoas, outras já veem o patxohã de outra maneira, como é o caso do seu Palmiro, que diz que brincar e cantar no *idioma patxohã, de fato que é para não perder a cultura do índio*. Acrescenta que é importante ensinar o patxohã “*porque tem que aprender a cultura do branco e não esquecer da cultura dele que é o patxohã*”.

Antonildo, que mora na Aldeia Pequi, é pai de dois alunos que estão estudando o patxohã e demonstra nas suas palavras o entendimento desse novo processo. Quando perguntei para que serviria o patxohã, ele afirma: “*é importante para eles chegando e pegando as nossas língua que nós já esquecemos dos antepassado e agora que nós estamos retornando e recriando de novo. Acho isso importante para eles, para os filhos deles daí para lá não vai acabar mais, aí é só continuar pra frente.*”

Zabelê, uma das últimas dos *línguas* entre os mais velhos, reconhece o trabalho dos pesquisadores para o fortalecimento da língua. Demonstrar saber da importância de uma língua, ao afirmar que a língua *é uma força para nós, é um valor que nós tem*. Na sua experiência de vida, ela sempre teve a preocupação de ensinar a língua pataxó para seus filhos e netos, pois era importante para não deixar esquecer. Tratando dessa importância sobre ensinar a língua, nas suas palavras, quando ainda viva, trazendo como um exemplo, disse: *Se eu chegar a morrer, fica menos uma pessoa para saber, né?... para falar para o pessoal. Se eu faltar, não! Eu tem minha mãe para ensinar*. Referindo-se dessa importância de seus filhos estarem repassando para os filhos deles.

Os professores e pesquisadores que vêm participando desse processo têm perspectivas e motivações mais consolidadas entre eles com relação ao patxohã, visto que compartilham desse processo como por exemplo para o professor Ajuru:

*A importância do patxohã hoje para as comunidades pataxó é pela questão do próprio fortalecimento da identidade cultural pataxó, ela é mais como uma forma de fortalecimento, revitalização, de resistência ou seja lá qual for a comunidade do extremo sul, ela veio mais hoje, pra poder realmente fortalecer a identidade do povo, pra não negar e sim dizer cada vez mais quem ele é, ter orgulho da sua própria etnia, da sua nação, do seu povo, da sua identidade, e então é importante por isso, porque ela vai se tratar realmente dessa questão cultural, então é uma forma de você fortalecer cada vez mais essa questão aí. (Entrevista com o professor Ajuru, fevereiro de 2010)*

Naiara, que é pesquisadora, avalia hoje o patxohã da seguinte maneira:

*O patxohã hoje assim pra gente, né, veio como uma coisa assim de garantia de segurança para o nosso povo. Porque, olha, se tiro por Coroa Vermelha alguns anos atrás, né que nós não falava mais a nossa língua, sabia bem poucas palavras, né. As pessoas lá fora, falava que não tinha mais índio aqui. Coroa Vermelha, chegou um tempo de ser quase, como é que fala, municipalizada, que o governo queria municipalizar Coroa Vermelha, porque falou que lá não era mais aldeia. Os índios que vivia aqui, pra eles não era mais índios, já não tinha mais a sua cultura, não falava mais a sua língua. Então depois que surgiu o patxohã, conseguimos fazer esse trabalho buscar essas palavras, isso veio como uma grande importância para o nosso povo, uma coisa que veio fortalecer a nossa cultura, fortalecer a nossa identidade como índio, isso veio pra unir mais ainda o povo pataxó, que agente tava muito distante do outro. E depois do patxohã não, nós unimos bastante. (Entrevista com Nayara, Aldeia Coroa Vermelha, em 2010)*



Para o professor Pedro Braz da Aldeia Corumbauzinho “o patxohã foi uma conquista dessa nova década para a nossa futura geração que daqui há 20 anos com certeza meu neto já tá falando o patxohã, conversando com o filho dele”. (Entrevista com Pedro Braz, em Cumuruxatiba, fevereiro 2011).

O professor José Conceição que mora na Aldeia Barra Velha, foi um dos primeiros professores de língua pataxó, depois de Arawê na aldeia, participou desde início da pesquisa e já trabalha a mais de 15 anos com o ensino da língua. A partir da sua experiência afirma a língua patxohã é o seguinte:

*língua hoje pra mim, é um documento muito importante para o povo. Antes de ser professor eu não falava em patxohã. Tinha um pouco de receio de falar a língua, hoje, eu já falo um pouco, onde valorizo minha própria cultura e tenho orgulho de dizer que contribuir com a escrita da língua do povo Pataxó. Aprendi para que hoje eu pudesse ensinar nas escolas. Já tenho vários materiais didáticos com escritas no papel e das memórias dos mais velhos.” (Relato do professor José conceição, 2010)*

As experiências desses professores mais antigos nas escolas, já tem contribuído na formação de outros professores de patxohã, que antes foram seus alunos e hoje já estão trabalhando nas escolas.

A partir desses relatos, observamos que embora houvesse o estranhamento por parte das pessoas entre algumas aldeias pataxó, nesse processo percebemos que há uma maior motivação entre a geração mais nova. Ainda que muitos ainda não tenham aprendido ou mesmo não entendendo o patxohã, mas estão sempre motivando os professores e as crianças em aprender, pois sabem da importância do patxohã para a afirmação da identidade pataxó.

Nas muitas falas que pude conversar a língua aparece como um bem ou um documento como diz o professor Jose Conceição algo que não pode deixar de ser esquecido e ser repassado para as futuras gerações, principalmente nas falas dos mais velhos, talvez aí a reação ou o receio de alguns com relação ao patxohã em não perceberem que as palavras conhecidas por eles, não serem valorizadas em relação às palavras novas do patxohã, dada o valor que elas têm em serem repassadas e não serem esquecidas.

Além desse bem, o patxohã também é visto como uma forma de fortalecer a identidade pataxó, passando a ter um valor como um elemento identificador do grupo, mesmo

considerando que não seja um elemento determinante para ser ou não ser pataxó, pois nem todos na comunidade não sabem falar o patxohã, nem por isso vai deixar de ser pataxó.

O patxohã, com afirma Nayara, em termos políticos, trouxe mais articulação entre as aldeias através dos professores e lideranças empenhados com um mesmo objetivo de fortalecer a língua e a cultura nas aldeias. Se o patxohã não tivesse adquirido um valor simbólico, ideológico e político de uma maneira significativa entre o povo pataxó, talvez não chegasse nesse ponto onde chegou, com resultados importantes, como vemos nas palavras de Jerry Matalawê:

*Então, eu acho que o contexto hoje, da questão linguística na escola é uma questão extremamente importantíssima. Eu acho que a questão da revitalização da língua trouxe um contexto bastante significativo, principalmente, porque criamos uma estrutura, uma mudança na própria educação. Nós criamos um sentido novo nos espaços de socialização coletiva, por exemplo, as músicas e trouxemos uma questão muito interessante que eu costumo verificar é que a grande maioria das pessoas, das crianças que estão nascendo já estão influenciado por esse processo novo. Então, nós verificamos que grande parte desse processo inicial, principalmente aqueles que estão envolvidos com o processo de revitalização da língua das diversas aldeias, nomeia seus filhos novamente com nomes indígenas e é muito significativo. E eu acho que só valeu nosso trabalho até agora porque agente percebeu que criou raiz. Agora não depende mais de Anari, de Awoy, de Ajuru, de Jerry Matalawê e de outros que iniciaram esse trabalho. Agora esse trabalho vai sozinho, independe agora da gente, esse trabalho vai gora sozinho. (Entrevista Matalawê, na Aldeia Coroa Vermelha, em dezembro 2011)*

Compreendendo hoje a dimensão que o patxohã tomou como língua a partir das experiências que perpassamos e não apenas como apenas uma estrutura linguística ou conjunto de léxico como dizem, encerro este capítulo nas palavras do professor José Conceição, para poder compreender a língua do povo Pataxó.

Ensinar a língua é a divisão das águas.  
(...) Cada povo tem uma experiência histórica que o diferencia dos outros e as suas próprias idéias sobre suas relações com o meio em que vivem.  
Ensinar a língua Pataxó é como lutar pela terra, ensinar seus conhecimentos, a natureza, o tempo e a música. Hoje eu vejo assim: ensinar o Patxohã é...  
É onde o rio está.  
Onde a aldeia está.  
É onde nasce o sol.

É igarapé, igapó, lago, açude e mar.

Ensinar a língua é o desenho, a cor, é um mapa.  
É descobrir, é aprender o que tem os velhos.  
Língua é o entendimento da aldeia e do mundo,  
do nosso mundo e do mundo do branco.  
É a cidade, o Brasil e os outros Países.  
A língua é a história do mundo.  
O mundo é a terra, a terra é a aldeia, o rio;  
O rio que cai num outro rio, que cai num outro rio e que cai no mar.  
Essa é a língua que transforma muita coisa, a língua do povo Pataxó.  
(José Conceição Santana Braz – Itajá Pataxó, professor de patxohã na Aldeia  
Pataxó Barra Velha, 2011)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

«Fragmentos de discursos, imagens, trechos de entrevistas, expressões recorrentes e significativas, registros de práticas e de indicadores de sistemas classificatório, constituem traços, elementos em torno dos quais construir-se-ão hipóteses e reflexões, serão levantadas dúvidas ou reafirmadas convicções. Aqui em todas as etapas de pesquisa, é preciso ter olhar e sensibilidade armados pela teoria, com conceitos e constructos do referencial teórico como se fossem um fio de Ariadne, que orienta a entrada no labirinto e a saída dele, constituído pelos documentos gerados no trabalho de campo<sup>10</sup>»

Como a ciência pode contribuir para um pesquisador crítico capaz de construir novos olhares para a própria ciência apenas com esse olhar armado pela teoria? Nesse sentido, o pesquisador seria apenas um instrumento guiado pela teoria, e não alguém preparado para enfrentar e construir novas armas para os diferentes desafios encontrados ao longo do seu caminho. Nessa perspectiva, a teoria é o que importa, o empírico fica sempre para o escanteio, o trabalho qualitativo de campo através de entrevistas, os dados, os discursos dos colaboradores são para a teoria fazer apenas de suporte, um apoio.

O caminho que escolhi é doloroso, justamente porque resolvi fazer contrário. Quis enfrentar novos desafios, o que para mim também não foi fácil.. No trabalho de campo, se vamos com o olhar armado, só tomaremos um caminho, sem enxergar os diversos possíveis que podem aparecer. Quis trazer novos olhares, novas maneiras de pensar e de acreditar do povo Pataxó, dando a eles relevância igual ao discurso da ciência, se é que se pode separar.

Por muito tempo, os povos de tradição oral foram considerados pessoas que não sabiam refletir, pensar, construir conceitos, só porque não tinham esse conhecimento da escrita, que no pensar de muitos, só sabia pensar, refletir quem detinha esse saber, considerado mais elaborado. Assim também o discurso científico reforçou essa ideia. Trataram a contribuição desses povos nos seus trabalhos de pesquisa como de meros informantes. O caminho traçado pelos pesquisadores Pataxó foi esse caminho inverso. Munidos pelo desejo de novas descobertas, de arriscar sem medo de errar, trazendo uma nova maneira de ser pesquisador e de pesquisar.

Neste trabalho, eu, como pesquisadora do meu povo, quis dar a relevância das experiências Pataxó e procurar refletir sobre elas de um modo sistemático, dando espaço privilegiado para

---

<sup>10</sup> DUARTE, Rosália. *Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo*. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Cadernos de Pesquisa, n. 115, março/ 2002

a fala dos mais velhos, inclusive tentando manter a sua entonação, as suas marcas na forma de falar, tentando apreender as suas crenças e maneiras de pensar a língua.

Embora já tivesse um pouco de conhecimento da realidade do povo Pataxó, no meio do caminho que percorri pude descobrir e conhecer novas histórias, parentes que eu não conhecia, donos de imensa sabedoria. E, durante as conversas, eles me fizeram enxergar aquilo que eu ainda não estava vendo. Isso me deu pistas para eu poder dar a direção deste trabalho. Com relação à língua pataxó, não há como entendê-la se não compreendê-la na sua dimensão sócio-histórica, cultural (MAKONI e MEINHOF, 2006). Por isso, tentei mostrar a dinâmica que perpassou a língua pataxó desde o tempo de antigamente até o tempo presente, a partir da experiência dos mais velhos, a língua, naquele contexto, como ela foi se reconfigurando a partir das ações e práticas sócio-históricas e culturais do próprio povo Pataxó e, depois, no tempo mais recente, como vimos no capítulo 1.

A princípio, como havia participado do grupo de pesquisadores para o estudo da língua, eu estava mais familiarizada com esse novo processo língua do povo Pataxó construído pela geração mais nova, porque estou tendo a oportunidade de acompanhar esse processo. Naquele momento o grupo de pesquisadores estava fazendo essa busca das palavras que estavam na memória dos mais velhos, talvez, sem atentar muito sobre o lugar que essa língua estava tendo na memória, na própria fala dos mais velhos. Se formos observar, por exemplo, nas décadas de 60, enquanto para muitos de fora a língua pataxó havia sido extinta, ela estava sendo operante na função de afirmação da própria identidade Pataxó e de representação através dos novos *línguas* que surgiram a partir do *interamento* da língua, com ida a Maxacali, ainda que esta não fosse falada por todo o povo Pataxó, como foi o caso de Zabelê, Vicentina, e Tururim. Para Seu Tururim, mesmo a língua ficando pela metade, como ele mesmo disse, a língua não havia acabado. Zabelê continuou fazendo uso da língua através dos ensinamentos que trazia a seus filhos e netos. Então, como afirmarem que a língua dos Pataxó havia sido morta? Se tivesse, não teria sido repassada e compartilhada entre a quase maioria do povo Pataxó, inclusive também por essa geração mais nova, que chegara aprender com seus pais ou entre o povo... Quem é que não conhece hoje o que é o kaiábá, kitok, jokana, *bayxu* entre outras, e isso muitas vezes não precisou aprender na escola. Essa língua *pela metade, ainda que expressa na fala de muitos pataxós* ainda hoje tem um valor social pataxó, pois ela

também tem uma função social, ainda que também sirva para acionar a identidade, seja para dentro da comunidade, ou para fora.

No caso do patxohã, é um processo que a língua pataxó está passando nesse novo contexto sociocultural do povo Pataxó, motivado pela geração mais nova, por uma crença, no sentido de tornar algo possível, e da vontade de poder falar *a língua novamente*. E para isso esses jovens pesquisadores, como vimos no capítulo 2, decidiram a levar à frente o projeto através do trabalho de estudo e da pesquisa sobre a língua e história Pataxó, que através de suas ações do desenvolvimento do trabalho, mobilizou, podemos dizer em termos políticos, o povo pataxó através das lideranças, que também abraçaram a iniciativa.

Também podemos afirmar que língua pataxó nesse novo contexto, o patxohã, também passou por esse processo de *inteiramento*, de que fala Zabelê, porém de maneira diferente da que aconteceu com os mais velhos, conforme vimos no capítulo 1. Nesse novo contexto, a necessidade desse *inteiramento da língua* foi maior, porque é importante agora para essa geração pensar uma escrita para a língua, pensar uma unificação para a grafia as palavras, pois até então essas palavras conhecidas na comunidade cada um escrevia de uma maneira diferente, se apropriando da grafia do português; para ampliar o vocabulário e pensar uma estrutura para acomodar o léxico.

É importante levar em consideração que esse trabalho do estudo da língua entre os pesquisadores Pataxó tornou-se viável, não somente pelo fato de querer fazer uma pesquisa de uma língua e registrá-la, mas também pelo desejo de aprendê-la novamente a língua e sonhar em ver o povo Pataxó falando essa língua. Isso só foi permitido, primeiro, porque os próprios mais velhos antigamente colaboraram na preocupação de não deixar esquecer o pouco que eles haviam aprendido; segundo, pelo desejo dos jovens pesquisadores em querer pesquisar e aprender novamente a língua.

Outra questão importante é que foi um processo autônomo e de autoria do próprio povo, sem a interferência de linguistas de fora, no começo da pesquisa, por decisão do próprio grupo, pois queríamos tomar a frente nesse processo, até porque os desafios ultrapassavam limites de apenas uma pesquisa documentada. Sabemos que, neste último caso, somente a documentação descrita por parte dos linguistas não dá conta do processo retomada ou

revitalização de uma língua, a não ser que os principais interessados, que são os povos indígenas, almejem e se mobilizem nesse sentido, para desenvolver políticas linguísticas dentro de suas próprias comunidades com ajuda da comunidade, embora necessitando do apoio institucional, como o da escola e de outros órgãos de apoio.

Acima de tudo, esse trabalho ganhou forças nas comunidades porque contou com apoio das lideranças pataxó, precisamente da Bahia, que aprovaram o desenvolvimento do trabalho e reconheceram como um projeto importante. Isso também não seria possível se não houvesse motivação por parte dos parentes nas aldeias em aprender e incentivar os professores de cultura e língua na escola e em outros espaços de aprendizagem da língua.

Os pataxós de Minas Gerais também já estão trabalhando o patxohã nas escolas e tem tido diálogo entre os pataxós da Bahia, através dos encontros. No entanto, os pataxós da Aldeia Muã Mimãtxi tem um interesse de fazer um trabalho de pesquisa da língua a partir dos Maxacali. Possivelmente em outros tempos teremos novos processos de *inteiramento* da língua.

Essa experiência tem encorajado outros povos indígenas na Bahia pela retomada de suas línguas. O povo Pataxó Hã hã hãe, também valorizou esse trabalho e hoje eles também ensinam o patxohã em suas escolas, considerando que também que são parte da mesma nação, embora haja no momento o interesse por parte deles em aprofundar mais a língua pataxó deixada pelos mais velhos de lá, através do maxacali.

O que conluo desta pesquisa é que o trabalho desenvolvido pelos pataxós com relação à língua só pôde dar certo porque se trata de uma política linguística de autoria entre os próprios indígenas. No caso da língua para o povo Pataxó, enquanto estiver sendo usado de alguma forma, mesmo que seja com poucas palavras, nos cantos, ou nesse processo de *inteiramento*, ela tem uma função social dentro da comunidade nesse papel que exerce seja para comunicação, para autoafirmação da identidade, para representar-se aos olhos externos. Enquanto prática social, a língua sempre permanecerá viva, e não extinta, como muitos pensavam.





*“Enquanto política linguística, pataxó está traçando seu caminho. Buscamos abrir nosso próprio caminho, mesmo que seja, cansativo, doloroso e arriscado. Mas enfim, sabemos o que queremos, falar novamente a nossa língua. Não temos pressa, nem queremos língua para nos compararmos com outras etnias. Não queremos língua para mostrar a outros, queremos revitalizá-la para ser nós mesmos. Acreditamos que enquanto estivermos lutando por esse objetivo, estaremos sempre oportunizando a nós mesmos, o levantar a auto estima e assegurar nossos valores culturais.”*

Trecho do CD Ihixú xohã suniata'irá ióp pahâtê – Cantando sonho de uma nação guerreira do grupo de música Grupo Ihixú xohã – 2004/2005



## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Pedro. *Vocabulário Pataxó Barra Velha 1971*. Centro de Línguas Indígenas.
- ANCHIETA, Pe. José de. *Arte da Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*. Coimbra: Antonio Mariz, 1595.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e nacionalismos*. São Paulo: Ática, 1989.
- AZEVEDO, Antônio de Medeiros de. *Vocabulário pataxó*: Lista de palavras coletadas pelo Cel. Antonio de Medeiros de Azevedo entre os ranranrans (sic) do PI Paraguaçu, no Rio Colônia – 1936. Centro de Documentação de Línguas Indígenas.
- BRAZ, José Conceição Santana. *Memorial*. Observatório da Educação Escolar Indígena, Núcleo Ybyara, 2011.
- CARVALHO, Maria do Rosário G. *Os Pataxó de Barra Velha: seu subsistema econômico*. Salvador, UFBA, 1977.
- CARVALHO, Maria Rosário; SOUZA, Jurema Machado. Verbete Pataxó Hã Hã Hãe. Instituto Sócio-Ambiental: Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/pataxo-ha-ha-hae/919>. Acesso em: 20 de maio de 2011.
- CAVALCANTI, M; BORTONI-RICARDO, S. (Orgs.) *Transculturalidade, linguagem e educação*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.
- CALVET, L. J. *As políticas linguísticas*, Trad. Daniela Duarte et alii. São Paulo: Parábola Ed, 2007
- CÉSAR, América Lúcia Silva Cesar. *Lições de Abril: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha*. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 97.
- CANCELA, Francisco. Uma Barreira Contra os Perigos do Sertão do Monte Pascoal: a criação da vila do Prado, os índios Pataxó e a re-significação das relações de contato (1764-1820) In: AGOSTINHO DA SILVA, Pedro Manoel, ET allii. *Tradições étnicas entre os pataxó no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis*. Vitória da Conquista: Núcleo de Estudos em Comunicação, Culturas e Sociedades. NECCSOS - Edições UESB, 2008.
- BARTH, Fredrik. 1998. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. IN P. Poutignat e Jocelyne Streiffenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP. P. 185-227.
- FERDINAND, Saussure. *Curso de Linguística Geral*. Trad. Antônio Chelini. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.
- GEERTZ, Clifford. Primordial Tiés. *Ethnicity*. 1996 p. 40-45.
- CD Ihixú xohã suniata'irá ióp pahâtê – Cantando sonho de uma nação guerreira do grupo de música Grupo Ihixú xohã – 2004/2005

LOUKOTKA, Chestmír. A língua dos Patachos. *Revista do Arquivo Municipal*. Vol. 55, p 5-15. São Paulo: Departamento de cultura.1939.

LOUKOTKA, Čestmír. *Documents et vocabulaires inédits de langues et de dialectes sud-américains*. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 52, 1963. pp. 7-60. P.32

LUCIANO, BANIWA, G. *O índio brasileiro: o que vc precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. SECAD/MEC, Brasília, 2006.

MAHER, Terezinha de Jesus Machado. Uma pequena grande: A escrita e o destino das línguas indígenas acreanas. In: SCHEYERL, Denise. MOTA, Kátia (org.). *Espaços Linguísticos: Resistências e Expansões*. Salvador: EDUFBA, 2006.

MAKONI, Sinfree. MEINHOF, Ulrike. Linguística aplicada na África: desconstruindo a noção de “Língua”. In: LOPES, Luis Paulo da Moita (org). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. Parábola Editorial, 2006 p.191-213.

MACEDO, Valéria. *As formas da cultura e os fluxos da vida*. In: Prêmio Culturas Indígenas. São Paulo: SESC, 2007 p. 31.

MARTIUS, Karl Friedrich Philip von. *Beiträge zur Ethnographie und Sprachenunde Amerikas zumal Brasiliens, II. Glossaria linguarum Brasiliensium*. Leipzig: Friedrich Fleischer. 1867.

MEADER, Robert E. *Índios do Nordeste: Levantamento sobre os Remanescentes Tribais do Nordeste Brasileiro*. Sociedade Internacional de Linguística: Cuiabá MT, 1976.

METRAUX, Alfred. Les Indiens Kamakan, Pataso et Kutaso. *Revista del Instituto de etnologia de la universidad nacional de Tucumán*, Tomo I, (Tucuman), 1929, pp. 238- 289.

MOITA LOPES, L. (org.) *Discursos de identidades: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003

MONSERRAT, Ruth Maria Fonini. Línguas Indígenas no Brasil Contemporâneo. In: GRUPIONI, Luiz Donizete Benzi (Org.). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.p.93 – 104.

NIMUENDAJU, Curt. *Vocabulário Pataxó* - Seq. I, folder 45. Tamani – Bekoy. 1845 -1945, Centro de Documentação de Línguas Indígenas.

NIMUENDAJU, Curt. Índios Machacari. *Revista de Antropologia*, v. 6. n1, São Paulo, 1958, p. 53-. 61.

OLIVEIRA, Cornélio V. de. *Barra Velha: O Último Refúgio*. Londrina, [s.n.], 1985.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Os Botocudos e sua trajetória histórica*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretária Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

\_\_\_\_\_. *Amixocori, Pataxó, Monoxó, Kumanoxó, Kutatoi, Maxacali, Malali e Makoni: povos indígenas diferenciados ou subgrupos de uma mesma nação? Uma proposta de reflexão*. Caxambu: ANPOCS, 1992 (a).

PESQUISADORES PATAXÓ. *Língua Pataxó*. Coroa Vermelha, 2004.

RODRIGUES, Maria Carolina Yaung; SILVA, Aracy Lopes da. *Lições de Baheté: sobre língua Pataxó hãhãhãe*. São Paulo: Comissão pró-índio de São Paulo, 1982.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Ed. Loyola, 1986.

\_\_\_\_\_. *Sobre as línguas indígenas e sua pesquisa no Brasil*. *Ciência e Cultura*, v. 57, n. 2, 2005 p.35-38. Disponível em: [www.etnolinguística.org/artigo:rodrigues-2005](http://www.etnolinguística.org/artigo:rodrigues-2005). Acesso em: 30 maio 2011.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. *Coroa Vermelha 1997: Garantia da Terra Indígena e impasses no “Quintocênario do descobrimento”*. São Paulo, 1997.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeira. ROSÁRIO, Maria do Rosário G. *Parecer sobre o estatuto histórico e legal das Terras Indígenas no Extremo Sul da Bahia*. Salvador, 1992.

SANTOS, Voltair Alves. *A Língua Pataxó na Comunidade de Coroa Vermelha*. Observatório da Educação Escolar Indígena, Núcleo Yby Yara, 2011.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1970.

SIGNORINI, I (org.) *Lingua(gem) e identidade. Elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas. FAPESP, FAEP/Unicamp/ Mercado de Letras, 1998 .p.69-88

SILVA, Aretuza da Cruz. *O Massacre de 1951 e a Resistência dos Pataxó Meridionais*. Teixeira de Freitas, UNEB 2010.

SEKY, Lucy. *A Lingüística no Brasil*. D.E.L.T.A, Vol. Nº 15, ESPECIAL, 1999. Disponível em: [www.etnolinguística.org/artigo:seki-1999](http://www.etnolinguística.org/artigo:seki-1999). Acesso em: 30 maio 2011.

WIED-NEUWIED, Maximiliano. *Viagem ao Brasil*. São Paulo, 1989.

## ANEXO(S)

**VOCABULÁRIO DOS PATACHÓS<sup>11</sup> (Maximiliano de Wied-Neuwied)**

| Português            | Pataxó                     | Português  | Pataxó                               |
|----------------------|----------------------------|------------|--------------------------------------|
| Aldeia (muita gente) | canan-patashi              | Dormir     | somnaymohon                          |
| Amigo, camarada      | itioy                      | Espingarda | Khekui (e palatal)                   |
| Anta (tapir)         | Amachy (ch como em alemão) | Faca       | Amanay                               |
| Anzol                | kutiam                     | Feder      | niunghaschingá                       |
| Arco                 | poitang                    | Fígado     | Akiopkanay                           |
| Árvore               | mniomipticajo              | Filho      | Nioaactschum                         |
| Beija-flor           | petékétom                  | Flecha     | Pohoy                                |
| Boi                  | juctan                     | Frio       | Nuptschaaptangmang                   |
| Bom (é)              | nomaisom                   | Gordura    | Tomaisom                             |
| Bom (não é)          | Mayogená                   | Grande     | nioketoiná                           |
| Braço (o)            | agnipcaton                 | Homem      | Nionactim                            |
| Brilhar              | Niongnitochingá            | Inimigo    | Combater                             |
| Cabeça               | Atpatoy                    | Irmã       | Ehä                                  |
| Cabelo               | Epotoy                     | Irmão      | Eketannay                            |
| Cama                 | Miptshap                   | Machado    | Cachü (ch como em alemão, ü como ö). |
| Canoa                | Mbcoy                      | Mãe        | Atön (ö entre ô e e)                 |
| Cantar               | Sumniatá                   | Mandioca   | Cohom                                |

<sup>11</sup> WIED-NEUWIED, Maximiliano. *Viagem ao Brasil*. São Paulo, 1989 p. 510.

|            |                        |                           |                           |
|------------|------------------------|---------------------------|---------------------------|
| Cão        | Koké                   | Milho                     | Pastochon                 |
| Carne      | Uniin                  | Moça                      | Nactamaniam               |
| Cavalo     | Amaschep               | Monte                     | Egnetopne (e final breve) |
| Chifre     | Niotschokptschoi       | Morder                    | Kaangtschaha              |
| Comer      | Oknikenang             | Morrer                    | Nokschoon                 |
| Comprido   | Miptoy                 | Não                       | tapetapocpay              |
| Correr     | Topakautschi           | Nariz                     | Insicap                   |
| Coxa, anca | tschakepketon          | Negro                     | Tomeningná                |
| Criança    | Tschauam               | Noite                     | Tomenieypetan             |
| Cuia       | totsá                  | Olho                      | Anguá                     |
| Curto      | Nionham-ketom          | Ovo                       | petetiäng                 |
| Dedo       | Gnipektó               | Paca                      | Tschapá                   |
| Deus       | Niamissum              | Paciência                 | Niaistó                   |
| Doente     | Aktschopetam           | Pedra                     | Micay                     |
| Peito      | Ekäp (pron. indist.)   | Sangue                    | Enghäm                    |
| Peixe      | Maham                  | Sim                       | Han                       |
| Pena       | Potoitan               | Sol                       | Mayon                     |
| Pequeno    | Kenetketó              | Soprar                    | Ekepohó                   |
| Perna      | Patá                   | Terra, chão               | Aham                      |
| Pescoço    | May                    | Um, só                    | Apetiäenam                |
| Pintar     | (a cores), noytanatshä | Unha (das mãos e dos pés) | Nionmenan                 |
| Polegar    | Nüp-ketö               | Velho                     | Hitap                     |

|                   |                               |          |                         |
|-------------------|-------------------------------|----------|-------------------------|
| Porco             | Schaem (e como ü,<br>palatal) | Vem      | nanä                    |
| Preguiça (animal) | gneüy                         | Ventre   | Etä (mal distinto)      |
| Quebrar           | Tschaá                        | Vermelho | Eoató (e o separamente) |
| Rã                | Mauá                          |          |                         |
| Rio               | kekata                        |          |                         |
|                   |                               |          |                         |



## VOCABULÁRIO PATAXÓ HÃHÃHÃE (BAHETÁ – 1982)<sup>12</sup>

| Português         | Pataxó hãhãhãe<br>(Bahetá – 1982) |
|-------------------|-----------------------------------|
| 1. Abelha, mel    | papai                             |
| 2. povo           | hãhãhã                            |
| 3. rio            | ngahã                             |
| 4. chão           | Mikahab                           |
| 5. fogo           | tahab                             |
| 6. casa           | pâpây                             |
| 7. panela         | Kaptxuai                          |
| 8. cinza          | epukui                            |
| 9. mato           | hãmãgui                           |
| 10. Arco e flecha | puhui                             |
| 11. machado       | âkâ                               |
| 12. cipó          | kohoi                             |
| 13. espinho       | mãnguaham                         |
| 14. faca          | hãmangai                          |
| 15. pena          | atxe                              |
| 16. embira        | kaa'i                             |

<sup>12</sup> Lições de Bahetá: sobre língua Pataxó hãhãhãe.Org. Comissão pró-índio, pró-índio de São Paulo. 1982.

|               |           |
|---------------|-----------|
| 17. pedra     | bawai     |
| 18. céu       | itohã     |
| 19. dia       | angtxai   |
| 20. amanhã    | hãngnahai |
| 21. noite     | haguĩ     |
| 22. chuva     | kehe      |
| 23. flor      | txaha     |
| 24. folha     | hàmàhã    |
| 25. galinha   | pakatxeó  |
| 26. piolho    | pôkotxõng |
| 27. mutum     | hĩtaĩ     |
| 28. lagarta   | piái      |
| 29. borboleta | ipakẽĩ    |
| 30. carrapato | txakĩ     |
| 31. cagado    | ewaĩng    |
| 32. teiú      | aktxe     |
| 33. lagarto   | ipakeĩng  |
| 34. cobra     | angã      |
| 35. sol       | bekoi     |
| 36. estrela   | mangutxiá |
| 37. lua       | angofo    |

|                    |           |
|--------------------|-----------|
| 38. olho           | ava       |
| 39. orelha         | eoin      |
| 40. nariz          | Atxihi    |
| 41. pescoço        | Atxipai   |
| 42. peixe          | mãhã      |
| 43. Tripa de peixe | ake       |
| 44. carne          | Txuing    |
| 45. tatu           | Uhãi      |
| 46. cateto         | Txâhâb    |
| 47. cutia          | Gahe      |
| 48. porco          | Etxã      |
| 49. capivara       | Txawã     |
| 50. anta           | haniâhâi  |
| 51. macaco         | Uki txavi |
| 52. sariguê        | Txahu     |
| 53. tamanduá       | txúĩ      |
| 54. onça           | Exna      |
| 55. gato           | Hãpe      |
| 56. Cavalo         | kabahai   |
| 57. veado          | Mângãi    |
| 58. boi            | Kab       |

|                  |          |
|------------------|----------|
| 59. aipim        | Uhui     |
| 60. milho        | Otxab    |
| 61. cana         | mîâb     |
| 62. banana       | Kebka    |
| 63. fruta        |          |
| 64. batata       | Txupa    |
| 65. cará         | Pâkai    |
| 66. feijão       | Kavang   |
| 67. gente        | Abkahâi  |
| 68. mulher       | Beketxiá |
| 69. homem        | Kahnako  |
| 70. rapaz        | Akô      |
| 71. moça         | Ãnko     |
| 72. mãe          | Ekâi     |
| 73. pai          | Eka      |
| 74. marido       |          |
| 75. filho        | akô      |
| 76. Irmão, primo | pió      |
| 77. cacique      | Akâiéko  |
| 78. Couro, pele  | Paaĩng   |
| 79. morto        | Moho     |

|                 |             |
|-----------------|-------------|
| 80. morrer      | Amohoi      |
| 81. buraco      | Uhãĩ        |
| 82. cabeça      | ambakohai   |
| 83. cabelo      | Atxe        |
| 84. boca        | Angtai      |
| 85. língua      | Atxohã      |
| 86. dente       |             |
| 87. passarinho  | Pàkâi       |
| 88. papagaio    | Aktxe       |
| 89. Quero-quero | Pakka       |
| 90. costas      | Nãiko       |
| 91. cotovelo    | Hamegãĩng   |
| 92. Perna       | Amahãi      |
| 93. peito       | Angôkai     |
| 94. coração     | ĩata        |
| 95. barriga     | Akehe       |
| 96. Fígado      | txàmãngai   |
| 97. Dedo        | âpahae      |
| 98. unha        | Apahabtaing |
| 99. mão         | Pahab       |
| 100. coxa       | Atxekõ      |

|      |                   |                    |
|------|-------------------|--------------------|
| 101. | joelho            | Amahâi             |
| 102. | pé                | Apaká              |
| 103. | corpo             | Apekoi             |
| 104. | corpo dele        | Kove koi           |
| 105. | osso              | Auptxui            |
| 106. | sangue            | Aveng              |
| 107. | pele              |                    |
| 108. | deitado           | Hãgum              |
| 109. | Cansado           | katxahab           |
| 110. | beber             | txohob             |
| 111. | caneca            | Habtxuái           |
| 112. | pano              | Bôhi               |
| 113. | dinheiro          | Piai               |
| 114. | assobiar          | avĩ                |
| 115. | bocejar           | koktxã             |
| 116. | Você tomou banho? | Atxi amangà        |
| 117. | Chorar            | apôka              |
| 118. | sorrir            | Atxuhĩ             |
| 119. | gritar            | atxaga             |
| 120. | Quero comer       | Kuin kahab mikahab |

## VOCABULÁRIO PATAXÓ - 120 FORMAS BARRA VELHA (AGOSTINHO -1971)<sup>13</sup>

MEr'kiw – açúcar

MER'kew - açúcar

Múr'nga- água

úna'n' - água

ma''na'y - anta

ma'na'y - anta

pu'huy - arco

pu'hu - arco

pu' huy de terne'to - do arco outro

sez'na' - arroz

sisnã - arroz

tapi'ta - banana

tapita'ta - banana verde

bE'hE - banha

bE'hE de muku'hEys - banha de porco

ulatxa txú – banho (pular Atxatxu)

nkuna'á' - beber

grcpi'zcpi - beber água

suka'kay - bicho de penas

í'kuy - boca

í'n'kuy,i''kuy - linha boca

---

<sup>13</sup> Lista de palavras coletada por Pedro Agostinho em 1971 na Aldeia Barra Velha, acervo grupo de pesquisa Pataxó. A Letra (z) corresponde igual ao som[ʒ] igual da letra (j)



ku'kEys – cachorro  
ta'ha'w - café  
kuka'ite'ba - cágado  
hã'hãw - chão  
mER'kiw - cana  
zãw'katxi - canoa  
zãw'kati - canoa  
Rami'a - cantar  
Bay'su - o capim é verde  
Su'nína, su'nína,su'níyan - carne  
Ki'ze mi - casa  
Ki'ze mi bay' á - casa velha  
Ki'ze mi bay'su - casa bonita  
Ka mandu – cavalo  
Ba'nduha',bãndu'ra - cavaquinho  
Te'hey - chuva  
Sapsu'í - a chuva é fina  
Zawkétroní - cigarro  
Tupa'vey - cinza  
Kayandura - cobra  
Tupi'say grande - cobertor  
Mãngutsi - comida  
Kõmpokisay'eki - conversar  
Espidimua'nga - copo de beber água  
Nuka'u - correr

Bihni 'kí - cortando  
Uspa 'tey - cutia  
Í'suy - dente  
Gríngrí - dinheiro  
Kayamba,kanãmba - dinheiro  
Mer kiu - açúcar  
Tanumú'húm - dormir  
Ha'miá - ele está cantando  
Mí'kay - faca  
Mi'kay - facão  
Ku'yuna - farinha  
Pu'huy - flecha  
Bahi 'zi,bahi'zi - flecha  
Za'w 'pek - fogo  
Zaw'peki - fogo  
Zaw 'peki - fósforo  
Sapísu 'í - frio  
Íntihikay, íntihitihíkay - fruta amarga dá no mato  
Kú'ru - fumo  
Ku'ru,ku'hu - fumo  
Ku'rukí - fumo  
Manay'ite - boi,gado  
Hemungana - gato  
Suka'kay i'na - galo  
Makí'nam, makí'nam, makí'yam - gente  
Ingo'ra - gente preta

Ín'gora - gente,(coisa)preta  
Yndi'hísusu - gente de nossa nação  
Yndi'hí - gente de outra nação civilizada  
Impa - homem  
Sakí'ra - índio que andou debaixo do chão  
Zampekuru'fu - labareda  
Bihi'ti - lagarto  
Irepí'sepí - leite  
Mayai'he – l ua  
Íngo'ra - íngora-macaco  
Íngo'ra pit'ks - macaco  
Mi'kay ki'toki - machado  
A'nía - mão  
anína'ou anía - mão  
kitoke'he - menina  
kitokí'he - menina  
ki'toki - menino  
pa'ta, mew pa'ta - meu pé  
behe'te - milho  
tei'ma - milho  
í'he - moça  
í'he bay'su - moça bonita  
zo'kána í'he baysu - moça bonita  
í'he baysa - moça feia  
nuku'emí - morto

zo'kãna - mulher  
zokana - mulher casada  
puhu'su - nariz  
pata'suys - nome da tribo  
kuhu'si - nós o indígena  
tim'pá - olho  
kupa'raka - onça  
hemu'gana - onça  
kuka'ite'ba - gato,onça  
i'mungagn' nu be'be kuna'a' - a onça está bebendo  
po'kré - paca  
í'day - panela  
í'dayi - panela de barro  
pa'suki'say - papel  
su'ka'kay - passanho  
pa'ta - pé  
pa'ta di muhu'tí - pé de gente  
'saw pa'ta – seu pé  
muku'suy - peixe  
koah - pequena  
bahí'há - perua  
ki'hiw – pessoa ,gente  
mukuheys - porco  
idai'to - pote  
idayi'to - pote

tapa'yun - preto

íngo'ra - preto

uma'aesy'ka - rio

tupi'say - roupa

tupi'say pequeno – roupa de vestir

muhu'ze – sair pra viajar

butis'pey - sal

mi'ãngu - saliva

írepi - sangue

sa'ru – sarnê (saírgue)

tehe'ni - tanga

ihi'ti - tartaruga

ha'haw - terra

trovan - trovoada

'okri kri'zu - veado

nakí' yam - velho

zakizemi - velho

burise – vem cá

a' u – vem cá

a'u a'u – vem cá rápido

íngay - tá zangado

íngay - zangado

zakizemi - velho

peter'nã, peteh'na - pimenta não do reino