

DEFENDENDO A PUBLICAÇÃO E DISTRIBUIÇÃO DE CÓPIAS DIGITAIS E IMPRESSAS DE NARRATIVAS INDÍGENAS*

Ricardo Campos CASTRO[√]

RESUMO

Neste capítulo, o objetivo é apresentar uma história originária da língua Tenetehára (Tupí-Guaraní) como estratégia de revitalização linguística. As narrativas indígenas são um gênero textual oral muito presente na educação indígena não escolarizada e, por isso, constituem-se como uma importante estratégia de letramento das sociedades originárias. Há que se lembrar que as narrativas orais dos diversos povos indígenas são um reflexo da sua própria realidade, em que seres sobrenaturais, humanos e animais convivem em um determinado espaço variegado e fluido. O pensamento indígena emerge de uma relação harmoniosa com a natureza que os rodeia, que se reflete no uso das palavras e nos seus respectivos significados. Nesse sentido, as narrativas permitem observar a forma peculiar e idiossincrática das culturas indígenas em conceber o mundo. Desse modo, defendo que a produção de livros e artigos científicos, assim como as coletas de narrativas autóctones, e sua distribuição nos espaços virtuais e físicos, são modos de contribuir com a preservação, documentação e revitalização linguística das culturas indígenas. Pode-se ainda enfatizar que o acesso ao texto em seu idioma de origem ajuda a combater o silêncio ao qual muitos grupos, sobretudo os indígenas, estiveram fadados ao longo da história literária brasileira.

Palavras-chave: Tupí-Guaraní. Tenetehára. Revitalização Linguística. Literatura Originária.

* Artigo recebido em 10/11/2024 e aprovado em 10/12/2024.

[√] Doutor em Linguística pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Adjunto na Universidade Federal do Acre (UFAC). E-mail: ricardorrico@uol.com.br

1 POVO E LÍNGUA

O intuito dessa seção é proporcionar informações acerca da autodenominação e localização geográfica do povo Guajajara, falante da língua indígena Tenetehára, pertencente, conforme Rodrigues (1984-1985) e Rodrigues; Cabral (2002), ao Ramo IV da família linguística Tupí-Guaraní do tronco Tupí. Essa língua é falada por indígenas brasileiros da etnia Guajajara, que habitam a América do Sul, mais especificamente no Brasil, cujas aldeias se situam no estado do Maranhão e no estado do Pará. Ademais, exibo dados referentes à classificação da língua Tenetehára. Início com questões acerca da autodenominação do povo em questão.

1.1 AUTODENOMINAÇÃO

Além de ser conhecido como Guajajára, este povo indígena se autodenomina como Tenetehára, que, conforme Boudin (1978, p. 260), significa “a gente, os índios em geral e mais especificamente os índios Tembé e Guajajára”. Relativamente à derivação morfológica para o ao processo de formação de palavra, podemos observar o seguinte¹:

(01) *t-en-ete-har* → Tenetehára
3G-ser-ENF-NOML
“A gente verdadeira.”

¹ Abreviaturas utilizadas: =: fronteira de clítico; 1: primeira pessoa; 2: segunda pessoa; 3: terceira pessoa; AUX: auxiliar; C: prefixo de adjacência em relação ao complemento; CAUS: causativo; CORR: correferencial; DISC: discursivo; DPASS: passado distante; DUB: dubitativo; ENF: ênfase; EVID: evidencial; FUT: futuro; G: genérico; IMP: imperativo; NÃO.AT: não atestado; NOML: nominalizador; PL: plural; NC: prefixo de não adjacência em relação ao complemento; NEG: morfema de negação; REFLEX: reflexivo; PASS: passado; PASS.IMED: passado imediato; REC.PAST: passado recente; SG: singular.

O termo Tenetehára inclui os Guajajara e os Tembé. Sendo mais preciso, a denominação Tenetehára faz referência tanto aos Guajajára, que residem no estado do Maranhão quanto aos Tembé, os quais habitam o Pará. Os nomes Guajajára e Tembé apresentam a seguinte segmentação morfológica:

02) *wazay-zar* → Guajajára
 cocar-dono
 “O dono do cocar.”

03) *xi i-pew* → Tembé
 nariz 3-achatado
 “O nariz é achatado.”

Consoante Camargos (2013, p. 18-19) e Castro (2020) os Tenetehára, Guajajára e Tembé podem também receber denominações que identificam a localização geográfica em que habitam, conforme abaixo.

(04) *wàmà-iwar-wà*
 Guamá-NOML-PL
 “Aqueles do rio Guamá.”

(05) *turi-war-wà*
 alegre-NOML-PL
 “Aqueles do rio Turiaçu.”

(06) *kuripi-war-wà*
 Gurupi-NOML-PL
 “Aqueles do rio Gurupi.”

(07) *miàri-war-wà*
 Mearim-NOML-PL
 “Aqueles do rio Mearim.”

- (08) *namà-iwar-wà*
mar-NOML-PL
“Aqueles da margem do mar (Barra do Corda).”
- (09) *pinare-iwar-wà*
Pindaré-NOML-PL
“Aqueles do rio Pindaré.”
- (10) *zutyw-iwar-wà*
Zutiwa-NOML-PL
“Aqueles do rio Zutiwa.”
- (11) *murixityw-iwar-wà*
Buriticupu-NOML-PL
“Aqueles do rio Buriticupu.”

Assim, nos termos de Camargos (2013, p. 18-19) e Castro (2020, p. 21-22), os Tenetehára – Guajajára e Tembé – podem receber nomes que identificam a localização nas quais eles vivem, por exemplo: *wàmàiwàr wà* “aqueles do Rio Guamá”, *turiwar wà* “aqueles do Rio Turiaçu”, *kuripiwàr wà* “aqueles do Rio Gurupi”, *miàriwar wà* “aqueles do Rio Mearim”, *namàiwàr wà* “aqueles da margem do mar (Barra do Corda)”, *pinare iwàr wà* “aqueles do Rio Pindaré”, *zutywiwar wà* “aqueles do Rio Zutiwa”, *murixityw iwàr wà* “aqueles do Rio Buriticupu”, entre muitos outros.

Na subseção seguinte, o intuito é evidenciar a localização em que os Guajajaras e os Tembés habitam.

1.2 LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA

Segundo Duarte (1997, 2003, 2007), todas as terras indígenas habitadas pelo povo Guajajára estão localizadas na região central do estado do Maranhão, mais exatamente nas regiões dos seguintes rios: Pindaré, Grajaú, Mearim e Zutiwa.

As terras são cobertas pelas florestas altas da Amazônia, bem como pelas matas de cerradão, que são matas de transição entre as florestas amazônicas e os cerrados. Já os Tembé habitam sobretudo as florestas de mata alta do leste do Pará, fronteira com o Maranhão. Nada obstante, uma parte do povo Tembé vive na margem direita do rio Gurupi, no estado do Maranhão. Na Figura 1, apresento a localização das Terras Indígenas Tenetehára.

Figura 1: Localização das Terras Indígenas Tenetehára



Fonte: Castro, 2007, p. 13.

O objetivo da próxima subseção é apresentar o tronco, a família e o sub-ramo linguísticos em que o Tenetehára está classificado.

1.3 FILIAÇÃO LINGUÍSTICA

As línguas indígenas do Brasil, por apresentarem semelhanças morfofonológicas nas suas origens, tornam-se parte de grupos linguísticos que são denominados como famílias linguísticas. Essas famílias, por sua vez, fazem parte de grupos maiores que são designados como troncos linguísticos.

No Brasil, os troncos mais conhecidos e com uma quantidade maior de línguas são o Tupí e o Macro-Jê. Além desses dois troncos, há também mais 19 famílias que, por não possuírem taxas suficientes de semelhanças, não são agrupadas em troncos. E, por fim, há também as línguas isoladas, que por não terem uma quantidade satisfatória de similaridade entre si ou outras línguas indígenas brasileiras, não são agrupadas em famílias linguísticas.

O tronco Tupí se subdivide em dois ramos; a saber: o ocidental e o oriental; estes, por sua vez, subdividem-se em famílias linguísticas; conforme o quadro abaixo o qual foi formulado a partir de Rodrigues (1984-1985), Rodrigues; Cabral (2002) e Dietrich (2010):

Quadro 1: Tronco Tupí

Ramo	Família Linguística
Ocidental	Poruborá-Ramarama
	Mondé
	Tupari
	Arikém
Oriental	Juruna
	Munduruku
	Mawé-Aweti
	Tupí-Guaraní

Fonte: Camargos, 2017, p. 89.

De acordo com RODRIGUES (1984-1985), a língua Tenetehára pertence à família Tupí-Guaraní. Ademais, as seguintes línguas também possuem semelhanças suficientes para serem agrupadas em um grupo. Neste sentido, o

Ramo IV é constituído pelas seguintes línguas: Assuriní do Tocantins, Avá-Canoeiro, Parakanã, Suruí e Mudjetire, Suruí do Tocantins e Tapirapé. Diante disso, Camargos (2017) formulou o quadro abaixo a partir de Rodrigues (1984-1985), Rodrigues; Cabral (2002) e Dietrich (2010).

Quadro 2: Família Tupí-Guaraní

Ramo	Línguas
I	*Guaraní antigo, Avá/ Nhadeva, Caiová, Guarani paraguaio, Mbyá, Xetá, Guarani do Chaco/ Chiriguano, Tapiete.
II	Guarayo, Guarasug'wã, Pauserna, Siriono, Yuki, Aché.
III	*Tupinambá, *Tupiniquim, *Potiguara, Nheengatu, (Cocama), (Omágua).
IV	Assurini do Tocantins, Tapirapé, Parakanã, Suruí e Mudjetire, Tembé, Guajajára, Avá-Canoeiro.
V	Anambé, Amanayé, Araweté, Asurini do Xingu, Kayabi.
VI	Parintintin, Apiaká, Amondawa, Kawahib/ Uru-eu-wau-wau.
VII	Kamayurá.
VIII	Wayãpi, Wayampipuku, Émérillon, Zo'é, Guajá, Ka'apor.

Fonte: Camargos, 2017, p. 89.

A família Tupí-Guaraní é a família linguística que evidencia a maior distribuição geográfica, uma vez que existem línguas dessa família não só em todas as regiões do Brasil como também em vários outros países da América Latina, tais como: Argentina, Bolívia, Colômbia, Guiana Francesa, Paraguai, Peru e Venezuela.

Na seção seguinte, teço sustentações para justificar a presença da história indígena *Zu'ui oho mynykaw pe* (O Sapo vai para a festa) a qual fora contada pelo falante indígena Floriano Gomes Guajajara. Tal história fora coletada e publicada em uma cartilha em 1998 pela Sociedade Internacional de Linguística (SIL). Finalmente, o autor do presente artigo fez a análise morfológica da história no presente artigo.

2 HISTÓRIAS ORIGINÁRIAS, POLÍTICAS E PLANIFICAÇÕES LINGUÍSTICAS

As narrativas indígenas são um gênero textual oral muito presente na educação indígena não escolarizada e, por isso, constituem-se como uma importante estratégia de letramento tradicional das sociedades originárias. Há que se lembrar que as narrativas orais dos diversos povos indígenas são um reflexo da

sua própria realidade, em que seres sobrenaturais, humanos e animais convivem em um determinado espaço variegado e fluido. O pensamento indígena emerge de uma relação harmoniosa com a natureza que os rodeia, que se reflete no uso das palavras e nos seus respectivos significados. Nesse sentido, as narrativas permitem observar a forma peculiar e idiossincrática das culturas indígenas em conceber o mundo. Tudo isso, sem dúvida, é parte intrínseca das culturas indígenas. Ademais, de acordo com Corbera Mori (2018, p. 37),

algumas das aplicabilidades do estudo das línguas indígenas é a produção de diversos tipos de materiais resultantes das pesquisas linguísticas, tais como a elaboração de gramáticas referenciais, gramáticas pedagógicas, dicionários monolíngues e bilingues, coletâneas de histórias, dicionários etnobiológicos, textos de alfabetização em língua nativa, traduções de legislações relacionadas às sociedades indígenas, contribuir com a formação dos indígenas, contribuir com a formação dos indígenas para eles próprios estudarem suas línguas, entre outros.

Também, Munduruku (2008) afirma que:

[...] É preciso interpretar. É preciso conhecer. É preciso se tornar conhecido. É preciso escrever – mesmo com tintas do sangue – a história que foi tantas vezes negada. A escrita é uma técnica. É preciso dominar esta técnica com perfeição para poder utilizá-la a favor da gente indígena. Técnica não é negação do que se é. Ao contrário, é afirmação de competência. É demonstração de capacidade de transformar a memória em identidade, pois ela reafirma o Ser na medida em que precisa adentrar o universo mítico para dar-se a conhecer o outro. [...] Há um fio tênue entre oralidade e escrita, disso não se duvida. Alguns querem transformar este fio numa ruptura. Prefiro pensar numa complementação. Não se pode achar que a memória não se atualiza. É preciso notar que ela – a memória – está buscando dominar novas tecnologias para se manter viva. A escrita é uma dessas técnicas [...] Pensar a literatura indígena é pensar no movimento que a memória faz para apreender as possibilidades de mover-se num tempo que a nega e nega os povos que a afirmam. A escrita indígena é a afirmação da oralidade (MUNDURUKU, (2008).

Destarte, Guesse (2012, p. 8) afirma que estas declarações de Daniel Munduruku corroboram o conceito de “continuidade” que se estabelece entre tradição oral indígena e literatura. Assim, segundo a autora, Munduruku evidencia a necessidade do fortalecimento da autoria das narrativas. Além do mais, esse fortalecimento autoral tem como corolário o robustecimento da identidade dos grupos indígenas. Finalmente, segundo Guesse (2012), as palavras de Munduruku salientam que o indígena não nega sua tradição oral ao escrever suas histórias.

Antes, “ele usa a escrita para manter viva sua oralidade e a partir dela construir sua prática literária, a literatura da floresta” (GUESSE 2012, p. 118).

Desse modo, defendo que a produção de artigos científicos, assim como as coletas de narrativas e sua distribuição nos espaços virtuais e físicos, são modos de contribuir com a preservação, documentação e revitalização linguística e literária das culturas indígenas. Também entendo que os resultados dessas práticas validam a publicação de literatura autóctone brasileira na *internet*. Isso permite o acesso à literatura indígena – se assim podemos chamar – reduzida por anos a um silenciamento durante o qual os escritores brasileiros não se incomodaram com a realidade das chamadas minorias, mitificando e excluindo ainda mais esse grupo, considerado subalterno e exótico.

Pode-se ainda enfatizar que o acesso ao texto em seu idioma de origem ajuda a combater o silêncio ao qual muitos grupos, sobretudo os indígenas, estiveram fadados ao longo da história literária brasileira. Acerca disso, Dalcastagnè (2013) afirma que:

O silêncio dos grupos marginalizados – entendidos em sentido amplo como todos aqueles que vivenciam uma identidade coletiva que recebe valoração negativa da cultura dominante, sejam definidos por gênero, etnia, cor, orientação sexual, posição nas relações de produção, condição física ou outro critério – é coberto por vozes que se sobrepõem a ele, vozes que buscam falar em nome desses grupos, mas também, embora raramente, pode ser quebrado pela produção literária de seus próprios integrantes. É o caso, em particular, das mulheres que há tempos já conquistaram um espaço próprio (embora ainda minoritário) na produção literária (DALCASTAGNÈ, 2013, p. 42).

No decorrer dos anos, mesmo na produção de editoras dispostas a publicar literatura denominada indígena, o espaço – principalmente em virtude da barreira linguística – obrigava que tal literatura se desse na língua dominante, o Português.

A condição do indígena brasileiro, o qual continua submetido à cultura da sociedade nacional brasileira, não mudou muito no século XXI em relação aos séculos anteriores. Como uma das várias consequências dessa situação muitos indígenas vêm abandonando sua língua materna, circunstância nada desejável nem do ponto de vista étnico e social nem do panorama linguístico e literário. Neste sentido, a produção e divulgação das narrativas pelos próprios indígenas resulta no fortalecimento das culturas autóctones. Como afirma Schøllhammer (2009, p. 53),

“O que encontramos, sim, nesses novos autores, é a vontade ou o projeto de retratar a realidade atual da sociedade brasileira, frequentemente pelos pontos de vista marginais ou periféricos”.

Embora o autor se refira aos novos autores brasileiros contemporâneos, em um quadro específico de análise, cabe destacar que o mesmo nativo indígena, diante da sua condição de subalterno, excluído e silenciado, deve ser considerado também um novo autor. Assim, a produção das narrativas de histórias originárias como forma de preservação linguístico-cultural é indispensável, já que as línguas, para se manterem vivas, precisam ser continuamente repassadas às gerações mais jovens, sob o risco de desaparecimento.

Em relação à legislação internacional, o inciso I do art. 11 da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas da Organizações das Nações Unidas afirma que

Os povos indígenas têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, tais como sítios arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas.

Ademais, no inciso I do Art. 12 da mesma declaração, pode-se ler que

Os povos indígenas têm o direito de manifestar, praticar, desenvolver e ensinar suas tradições, costumes e cerimônias espirituais e religiosas; de manter e proteger seus lugares religiosos e culturais e de ter acesso a estes de forma privada; de utilizar e dispor de seus objetos de culto e de obter a repatriação de seus restos humanos.

Finalmente, o inciso I do Art. 13 assevera que

Os povos indígenas têm o direito de revitalizar, utilizar, desenvolver e transmitir às gerações futuras suas histórias, idiomas, tradições orais, filosofias, sistemas de escrita e literaturas, e de atribuir nomes às suas comunidades, lugares e pessoas e de mantê-los.

No que se refere à redução das línguas indígenas no Brasil, pode-se vislumbrar uma luz no fim do túnel por intermédio do reconhecimento dessas línguas, ainda que tardiamente. Oficialmente, essa autenticação se deu na Constituição de 1988, no capítulo “Dos Índios”, que contém o artigo 232, o qual reconhece

sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Brasil 1988).

A Constituição de 1988 deu origem às escolas indígenas bilíngues atuais. De acordo com Souza (2001), já havia escolas indígenas no Brasil antes dessa data; entretanto, seguia-se o currículo nacional brasileiro de educação, o que não proporcionava aos alunos indígenas o conhecimento de sua cultura local. Para Santos e Wielewicki (2009),

A criação de uma escola bilíngue entre as comunidades indígenas abriu espaço para um novo texto *sobre* o índio e *para* o índio. Apesar de em sua maioria serem de cunho antropológico e educacional (registros e transcrições de histórias contadas pelos índios e transformados em material didático), muitos livros sobre a cultura indígena vêm sendo publicados e usados nos últimos anos nas centenas de escolas indígenas espalhadas pelo Brasil. As estratégias na criação desses livros são pensadas de acordo com a percepção política e consciência histórica de cada povo. Assim, histórias do mundo moldadas pelos índios vêm sendo documentadas em diferentes publicações, algumas delas de autoria dos próprios índios (SANTOS e WIELEWICKI, 2009, p. 339).

Conforme Corbera Mori (2008, p. 46),

Para a ciência linguística todas as línguas são iguais, mas tudo isso é apenas uma abstração, pois na prática nem todas as línguas têm as mesmas funções. Existem línguas, como aquelas faladas pelos diversos povos originários, que por fatores históricos-sociais não desenvolveram um sistema de escrita, por exemplo. Elas precisam ser equipadas para desempenhar seu papel funcional neste campo. Além de dotar as línguas com um sistema ortográfico, é necessário intervir no léxico desenvolvendo a criação de palavras ou de neologismos, enfrentar a padronização das línguas que apresentam variantes regionais; elaboração de gramáticas: referenciais, pedagógicas; preparação de dicionários monolíngues e bilíngues, entre outros. Em suma, um aspecto importante da planificação linguística para que as línguas indígenas continuem com o seu desenvolvimento é considerar seriamente a codificação deles em termos de sua grafiação, gramatização e lexicalização, além de se determinar a posição do *status* social dentro da sociedade brasileira.

Finalmente, de acordo com D’Angelis (2012, p. 112), todos os povos possuem o que se pode denominar de Política Linguística que, segundo ele “é a maneira como cada povo encara sua própria língua.” Ademais, em relação ao povo Kaingáng (família Jê), o indigenista questiona e instrui: “Mas, como formar leitores sem haver material de leitura? O que terá para ler um recém-alfabetizado em Kaingáng? Suprir essa falta será uma das tarefas a definir em uma **Planificação**

Linguística.” D’Angelis (2012, p. 124). Passemos, então, à narrativa *Zu’ui oho mynykaw pe* (O Sapo vai para a festa), bem como a sua análise morfológica.

3 A HISTÓRIA ORIGINÁRIA ZU’UI OHO MYNYKAW PE (O SAPO VAI PARA A FESTA)

Nesta seção, apresento a narrativa indígena em questão, que fora contada pelo indígena Floriano Gomes Guajajara e analisada morfológicamente pelo linguista autor do presente capítulo.

(12) *zu’ui o-ho mynyk-aw ø-pe*
 sapo 3-ir dançar-NOML C-para
 “O sapo vai para a festa.”

(13a) *omo ’ar r-ehe ze-kwehe h-eta mynyk-aw*
 certo dia C-em NÃO.AT-faz.tempo NC-haver dançar-NOML

(13b) *miar u-wewe ma’e wa=n-upe ywate*
 animal 3-voar que 3PL=C-para céu
 “Certa vez, havia uma dança para animais que voam (animais voadores), no céu.”

(14a) *omo ’ar r-ehe ze-kwehe apitaw o-ho*
 certo dia C-em NÃO.AT-faz.tempo urubu 3-ir

(14b) *zu’i h-àpuz ø-me kury*
 sapo NC-casa C-em então
 “Certa vez, o urubu foi à casa do sapo.”

(15a) *na’e ze-kwehe u-hem ze-kwehe*
 então NÃO.AT-faz.tempo 3-chegar NÃO.AT-faz.tempo

(15b) *o-ho h-àpuz ø-me*

3-ir NC-casa C-em

“(O urubu) chegou à casa dele (do sapo).”

(16a) *zane-ku'em he=ø-murypar*

bom dia 1SG=C-amigo.”

(16b) *i-'i ze-kwehe i-zupe*

3-disse NÃO.AT-faz.tempo NC-para

“Bom dia meu amigo! Disse o urubu para ele (o sapo).”

(17a) *zane-ku'em aipo pa*

1PL-dia EVID EVID

(17b) *i-'i ze-kwehe zu'i i-zupe a'e no*

3-dizer NÃO.AT-faz.tempo sapo ele-para ele também

“Bom dia! Disse o sapo para ele (o urubu) também.”

(18a) *za-ixe ty*

1PL-entrar amigo

(18b) *i-'i ze-kwehe i-zupe*

3-dizer NÃO.AT-faz.tempo NC-para

“Entremos amigo.’ O sapo disse para ele (o urubu).”

(19a) *e-apyk ty*

2IMP-sentar amigo

(19b) *i-'i ze-kwehe i-zupe no*

3-dizer NÃO.AT-faz.tempo NC-para novamente

“Sente amigo!’ O sapo disse para ele (o urubu) novamente.”

(20) *na'e ze-kwehe apitaw w-apykini kury*
 Então NÃO.AT-faz.tempo urubu 3-assentar.se então
 “O urubu se assentou.”

(21a) *na'e ze-kwehe*
 então NÃO.AT-faz.tempo

(21b) *i-'i zu'i ø-pe kury*
 3-dizer sapo c-para então
 “Então, o urubu disse para o sapo.”

(22a) *he=ø-murypar n-ere-ho-kwaw mynyk-aw ø-pe ty*
 1SG=C-amigo NEG-2-ir-NEG dançar-NOML C-paraamigo

(22b) *i-'i ze-kwehe i-zupe*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo NC-para
 “Meu amigo, você não vai para a festa?” o urubu disse para ele (o sapo).”

(23a) *nan kwaw pa*
 NEG NEG ENF

(23b) *i-'i ze-kwehe zu'i i-zupe a'e no*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo sapo NC-para 3 novamente
 “Não (vou) não'. O sapo disse para ele (o urubu) novamente.”

(24) *ta'e n-a-wewe-kwaw zote ihe xe*
 porque NEG-1-voar-NEG porque 1SG aqui
 “Porque eu não voo.”

(25a) *azeharomoete pa*
 verdade ENF

(25b) *i-'i ze-kwehe apitaw i-zupe*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo urubu NC-para
 “‘É verdade!’ O urubu disse para ele (o sapo)”

(26a) *kwa a-ha-putar ihe pa*
 DISC 1-ir-FUT eu ENF

(26b) *ĩi ze-kwehe apitaw zu'i ø-pe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo urubu sapo C-para
 “‘Está bem, eu vou (para a festa)’ O urubu disse para o sapo.”

(27) *ere-ĩi ze-kwehe zu'i i-zupe a'e no*
 2SG-ir NÃO.AT-faz.tempo sapo NC-para ele novamente
 “‘Vá!’ O sapo disse para ele (o urubu) novamente.”

(28a) *pyhàwe nehe a-zur-putar ko r-upi*
 amanhã FUT 1-vir-FUT aqui C-por

(28b) *ĩi ze-kwehe i-zupe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo NC-para
 “‘Amanhã, voltarei por aqui.’ (O urubu) disse para ele (o sapo).”

(29) *pyhàweteahy ze-kwehe kury*
 manhã.cedo NÃO.AT-faz.tempo então
 “‘Era cedo.’”

(30) *o-ho ze-kwehe a'e we kury*
 3-ir NÃO.AT-faz.tempo lá por então
 “‘(Ele, o urubu) passou por lá.’”

(31) *u-hem ze-kwehe o-ho zu'i ø-pe no*
3-chegar NÃO.AT-faz.tempo 3-ir sapo c-para novamente
“(Ele, o urubu) chegou até o sapo.”

(32a) *zane-ku'em ty*
1PL-dia amigo

(32b) *ĩi ze-kwehe zu'i i-zupe a'e no*
disse NÃO.AT-faz.tempo sapo NC-para ele novamente
“‘Bom dia amigo.’ O sapo disse para ele (o urubu) novamente.”

(33a) *za-ixe ty*
1PL-entrar amigo

(33b) *i'i ze-kwehe zu'i i-zupe*
3-dizer NÃO.AT-faz.tempo sapo NC-para
“‘Entremos amigo. Disse o sapo para ele (o urubu).’”

(34) *na'e ze-kwehe apitaw w-ixe o-ho kury*
então NÃO.AT-faz.tempo urubu 3-entrar 3-ir então
“Então o urubu entrou.”

(35a) *e-apyk rihi ty*
IMP-sentar primeiro amigo

(35b) *ĩi ze-kwehe zu'i i-zupe*
disse NÃO.AT-faz.tempo sapo NC-para
“‘Sente-se primeiro amigo.’ Disse o sapo para ele (o urubu).’”

(36) *w-apyk ze-kwehe apitaw*
3-sentar NÃO.AT-faz.tempo urubu
“O urubu sentou.”

- (37) *e-mu-apyk* *ne=∅-wioràw* *ty*
 2.CAUS-fazer-sentar 1SG=C-violão amigo
 “Coloque seu violão (no chão).”
- (38a) *ta'e xi-u* *'y pihun rihi* *xe*
 então 1PL-comer água preto primeiro aqui
- (38b) *ĩi ze-kwehe* *zu'i i-zupe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo sapo ele-para
 “Bebamos café primeiro aqui.’ Disse o sapo para ele (o urubu).”
- (39a) *na'e ze-kwehe* *zu'i u-ze'eg*
 então NÃO.AT-faz.tempo sapo 3-falar
- (39b) *w-emiriko* *∅-pe* *kury*
 CORR-esposa C-para então
 “O sapo falou para sua própria esposa então.”
- (40) *e-zapo* *'y pihun* *he=∅-murypar* *∅-pe*
 IMP-fazer água preta 1SG= C-amigo C-para
 “Faça café para meu amigo.”
- (41a) *na'e ze-kwehe* *he=∅-miriko* *u-zapo*
 então NÃO.AT-faz.tempo 1SG=C-esposa 3-fazer
- (41b) *paw 'y pihun kury*
 todo água preto então
 “Minha esposa fez todo o café então.”
- (42a) *a-iko* *kury ma i'i* *ze-kwehe*
 1-estar então ENF 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo

(42b) *u-men* *ø-pe* *kury*
CORR-esposa C-para então

“Eu estou então.’ Disse o sapo para sua própria esposa.”

(43a) *e-’u* *e-ho* *ty* *i-’i*
IMP-comer IMP-ir amigo 3-dizer

(43b) *ze-kwehe* *zu’i* *apitaw* *ø-pe* *kury*
NÃO.AT-faz.tempo sapo urubu C-para então

“Beba amigo.’ Ele (o sapo) disse o sapo para o urubu.”

(44) *u-’u* *apitaw* *’y* *pihun* *o-ho* *kury*
3-comer urubu água preta 3-ir então

“O urubu bebeu o café.”

(45a) *nezewe* *mehe we* *ze-kwehe*
enquanto isso ainda NÃO.AT-faz.tempo

(45b) *zu’i* *w-ixe* *o-ho*
sapo 3-entrar 3-ir

(45c) *apitaw* *w-ioràw* *ø-pupe* *kury*
urubu 3-violão C-dentro então

“Enquanto isso, o sapo entrou dentro do violão dele (do urubu).”

(46a) *na’e* *ze-kwehe* *’i* *kury*
então NÃO.AT-faz.tempo disse então

“O urubu disse.”

- (46b) *a-ha-putar aipo ihe pa*
1-ir-FUT DUB eu ENF
“Eu já vou.”
- (47) *u-pyhyk ze-kwehe u-wioràw kury*
3-pegar NÃO.AT-faz.tempo CORR-violão então
“(O urubu) pegou o violão dele (mesmo).”
- (48) *u-wewe ze-kwehe ywate kury*
3-voar NÃO.AT-faz.tempo céu então
“(Ele, o urubu) voou para o céu.”
- (49a) *i-puhuz-katu tue he=∅-wioràw aipo no pa*
3-estar.pesado-INTSENF meu=C-violão DUB também ENF
- (49b) *i’i ze-kwehe u-ze-upe*
3-dizer NÃO.AT-faz.tempo 3-REFLEX-para
“‘Meu violão está tão pesado!’ Disse (o urubu) para si mesmo.”
- (50) *u-hem ze-kwehe o-ho mynyk-aw ∅-pe kury*
3-chegar NÃO.AT-faz.tempo 3-ir dançar-NOML C-paraentão
“(Ele, o urubu) chegou na festa então.”
- (51a) *na’e ze-kwehe u-wioràw*
então NÃO.AT-faz.tempo CORR-violão
- (51b) *u-mu-apyk heraha no*
3-fazer-sentar AUX novamente
“Ele (o urubu) colocou seu violão (no chão).”
[Lit.: Fez sentar o violão]

(52) *o-ho ze-kwehe mynik-aw ø-pe i-zuwi*
 3-ir NÃO.AT-faz.tempo dançar-NOML C-para NC-de
 “(Ele, o urubu) foi para a festa.”

(53a) *nan kwehe tete ze-kwehe zu’i u-hem*
 em.breve DPASS INTS NÃO.AT-faz.tempo sapo 3-chegar

(53b) *o-ho mynik-aw ø-pe a’e no*
 3-ir festa-NOML C-para ele também
 “Em breve, o sapo chegou à festa.”

(54a) *aipo tue ere-zur ne ra’e no ty*
 DUB ENF 2-vir você DUB também amigo

(54b) *ĩi ze-kwehe apitaw zu’i ø-pe kury*
 disse NÃO.AT-faz.tempo urubu sapo C-paraentão
 “‘Você veio também amigo?’ Disse o urubu para o sapo.”

(55a) *he’e pa a-zur roko ihe no pa*
 sim ENF 1-vir PASS eu também ENF

(55b) *i’i ze-kwehe i-zupe*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo NC-para
 “‘Sim, eu vim também.’ (O sapo) disse para ele (o urubu).”

(56a) *màràzàwe ere-zur ra’e ty*
 como 2-vir DUB amigo

(56b) *ĩi ze-kwehe i-zupe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo ele-para
 “‘Como você veio amigo?’ Disse (o urubu) para ele (o sapo).”

- (57a) *na-h-eta-kwaw* *ne=∅-pepo* *no*
 NEG-NC-haver-NEG 2SG=C-asa também
- (57b) *ĩi* *ze-kwehe* *apitaw* *zu'ĩ* *∅-pe* *kury*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo urubu sapo c-paraentão
 “Você não tem asas.’ O urubu disse para o sapo.”
- (58) *màràzàwe* *a-zur* *ĩi* *ze-kwehe* *i-zupe*
 como 1-vir 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo NC-para
 “Como vim?’ Disse (o sapo) para ele.”
- (59a) *ne=∅-wioràw* *∅-pupe* *rakwez* *a-zur* *ihe* *ty*
 2-C-violão C-dentro REC.PAST 1-vir eu amigo
- (59b) *ĩi* *ze-kwehe* *zu'ĩ* *apitaw* *∅-pe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo sapo urubu C-para
 “Eu vim dentro de seu violão!’ Disse o sapo para o urubu.”
- (60a) *kwa* *ere-mekuzar-putar* *ne* *r-erur-awer*
 ah 2-pagar-FUT você C-trazer-PASS
- (60b) *ihe=∅-we* *ty*
 1SG=C-com amigo
- (60c) *ĩi* *ze-kwehe* *apitaw* *zu'ĩ* *∅-pe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo urubu sapo para
 “Ah, você pagará por eu trazer você comigo!’ O urubu disse para o sapo.”
- (61a) *a-mekuzar* *ĩi* *ze-kwehe*
 1-pagar disse NÃO.AT-faz.tempo

- (61b) *zu'i i-zupe a'e no*
 sapo NC-para ele também
 “Eu pago.’ Disse o sapo para ele (o urubu).”
- (62) *uru-ityk-putar ne=∅-mono ywy ∅-pe kury*
 1-jogar-FUT 2=C-colocar terra C-em então
 “Eu vou te jogar na terra.”
- (63a) *ita r-ehe 'y ∅-pe*
 pedra C-em água C-em
- (63b) *i-'i ze-kwehe apitaw zu'i ∅-pe*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo urubu sapo C-para
 “Será nas pedras ou na água?’ Disse o urubu para o sapo.”
- (64a) *he=r-eityk ita r-ehe ty*
 1SG=C-jogar pedra C-em amigo
- (64b) *i-'i ze-kwehe zu'i apitaw ∅-pe*
 3-dizer NÃO.AT-faz.tempo sapo urubu C-para
 “Jogue-me na pedra, amigo.’ disse o sapo para o urubu.”
- (65) *na'e ze-kwehe 'y ∅-pe zote w-ityk*
 então NÃO.AT-faz.tempo água C-em porém 3-jogar
 “Então ele (o urubu) jogou (o sapo) na água.”
- (66) *na'e ze-kwehe zu'i i'i*
 então NÃO.AT-faz.tempo sapo 3-dizer
 “Então o sapo disse.”

(67a) *a'e r-upi tue a-putar pa*
 3 C-por ENF 1-querer ENF

(67b) *ĩ'i ze-kwehe i-zupe*
 disse NÃO.AT-faz.tempo NC-para

“Eu queria isso mesmo.’ disse o sapo para ele (o urubu).”

(68) *nezewe ze-kwehe zu'i apitaw r-ehe a'e wà*
 assim NÃO.AT-faz.tempo sapo urubu C-com ele mais de um

“Assim aconteceu com o sapo e o urubu.”

(69) *upaw apitaw i-mune'u-haw kwez kury*
 toda urubu NC-contar-NOML PASS.IMED então

“Terminou a estória do urubu.”

Após o enredo da história, juntamente com sua análise morfológica e sua tradução para a língua portuguesa, apresento o resumo do presente artigo.

ARGUING FOR THE PUBLICATION AND DISTRIBUTION OF DIGITAL AND HARD COPIES OF INDIGENOUS NARRATIVES

In this chapter, the objective is to present an original history of the Tenetehára language (Tupí-Guaraní) as a linguistic revitalization strategy. Indigenous narratives are an oral textual genre that is very present in non-schooled indigenous education and, therefore, constitute an important literacy strategy for original societies. It should be remembered that the oral narratives of different indigenous peoples reflect their own reality, in which supernatural beings, humans and animals live together in a certain variegated and fluid space. Indigenous thought emerges from a harmonious relationship with the nature that surrounds them, which is reflected in the use of words and their respective meanings. In this sense, the narratives allow us to observe the peculiar and idiosyncratic form of indigenous cultures in conceiving the world. Thus, I argue that the production of books and scientific articles, as well as the collection of autochthonous narratives, and their distribution in virtual and physical spaces, are ways of contributing to the preservation,

documentation and linguistic revitalization of indigenous cultures. It can also be emphasized that access to the text in its original language helps to combat the silence to which many groups, especially indigenous peoples, were doomed throughout Brazilian literary history.

Keywords: Tupí-Guaraní. Tenetehára. Linguistic Revitalization. Original Literature.

REFERÊNCIAS

BOUDIN, Max Henry. **Dicionário de Tupi Moderno**. Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas. São Paulo, 1978.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

CAMARGOS, Quesler Fagundes. **Aplicativização, causativização e nominalização: uma análise unificada de estruturas argumentais em Tenetehára-Guajajára (Família Tupí-Guaraní)**. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

CAMARGOS, Quesler Fagundes. **Estruturas Causativas em Tenetehára: uma abordagem minimalista**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

CASTRO, Ricardo Campos. Incorporação nominal e aspecto lexical em Tenetehára (Tupí-Guaraní). **LIAMES: Línguas Indígenas Americanas**, v. 20, p. 1-27, 2020.

CASTRO, Ricardo Campos. **Interface morfologia e sintaxe em Tenetehára**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

CORBERA MORI, Angel. O estado brasileiro, as políticas linguísticas e as línguas indígenas. **Linguagem e significação: sujeitos indígenas** – volume I. Editora Pontes, 2018.

DALCASTAGNÈ, Regina. 2013. **Deslocamentos de gênero na narrativa brasileira contemporânea**. São Paulo: Horizonte, 2013.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. Kaingáng: Questões de Língua e Identidade. **LIAMES: Línguas Indígenas Americanas**, 2(1), 105–128, 2012. <https://doi.org/10.20396/liames.v2i1.1407>.

DIETRICH, Wolf. Tipología morfosintáctica y clasificación de las lenguas tupí-guaraníes. In Marisa Censabella and Raúl González (eds.), **Libro de Actas II Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas y II Simposio Internacional de**

Lingüística Ameríndia Asociación de Lingüística y Filología de América Latina (ALFAL) 17-19 de septiembre de 2009. Resistencia, Chaco. Buenos Aires: CONICET, 2010.

DUARTE, Fábio Bonfim. **Estudos de morfossintaxe Tenetehára**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2007.

DUARTE, Fábio Bonfim. **Ordem dos constituintes e movimento em Tembé: minimalismo e anti-simetria**. 192 f. Tese (Doutor em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.

DUARTE, Fábio Bonfim. **Análise gramatical das orações da Língua Tembé**. 85 f. 1997. Dissertação (Mestre em Linguística) – Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília, 1997.

RODRIGUES, Aryon Dall'igna (1984-1985). Relações internas na família lingüística Tupí-Guaraní. **Revista de Antropologia**, v. 27/28, p. 33-53, 1984-1985.

GUESSE, Érika Bergamasco. **Vozes da floresta: a oralidade que (re)vive na escrita literária indígena**. Boitatá, Londrina, p. 104 - 121, 11 fev, 2012.

MUNDURUKU, Daniel. (s.d.). **A escrita e a autoria fortalecendo a identidade**. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoria-indigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>, 2018.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração da Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro: Nações Unidas, 2018. Disponível em https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf

RODRIGUES, Aryon Dall'igna & Cabral, Ana Suelly Arruda Câmara. Revendo a classificação da família Tupí-Guaraní. **Línguas Indígenas Brasileiras: Fonologia, Gramática e História**. Atas do I Encontro Internacional do Grupo de Trabalho sobre Línguas Indígenas da ANPOLL. Belém: Editora UFPA, 2002.

SANTOS, Célia Regina dos; WIELEWICKI Vera Helena Gomes. Literatura de autoria de minorias étnicas e sexuais. In Thomas Bonnici e Lúcia Osana Zolin (orgs.). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. Maringá: Eduem, 2009.

SCHØLLHAMMER, Karl Erik. **Ficção brasileira contemporânea**, 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SIL. **Ma'e mume'u haw tenetehar wanemimume'u kwer**: Histórias indígenas escritas por autores Indígenas. Belém, Pará, 1988.

SOUZA, Lynn Mario Menezes de. De estória à história: a escrita indígena no Brasil. **Revista da Biblioteca Mário de Andrade**, 59, 69-72, 2001.