Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Ana Carolina Rezende Leão

# Patrimônio Cultural e *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú: Política Pública e Diversidade Linguística

Rio de Janeiro
2020

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Ana Carolina Rezende Leão

# Patrimônio Cultural e *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú: Política Pública e Diversidade Linguística

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.
Orientadora: Ana Carmen Amorim Jara Casco

Rio de Janeiro
2020

O objeto de estudo dessa pesquisa foi definido a partir de uma questão identificada no cotidiano da prática profissional no IPHAN-sede em Brasília.

L437

LEÃO, Ana Carolina Rezende.

Patrimônio Cultural e *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú: Política Pública e Diversidade Linguística/Ana Carolina Rezende Leão – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2020.

163 f.: il

Orientadora: Ana Carmen Amorim Jara Casco

Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2020.

1. Diversidade Linguística. 2. Patrimônio Cultural. 3. Inventário Nacional da Diversidade Linguística. 4. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. 5. Minoria. – Brasil. I. Casco, Ana Carmen Amorim Jara. II. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Brasil). III. Título.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Ana Carolina Rezende Leão

**Patrimônio Cultural e *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú: Política Pública e Diversidade Linguística**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Rio de Janeiro, xx de xxxx de 2020.

Banca examinadora

_____

Profª. Dra. Ana Carmen Amorim Jara Casco (orientadora) – PEP/MP/IPHAN

_____

Profª. Dra. Cláudia Feierabend Baeta Leal
Mestrado Profissional do IPHAN – PEP/MP/IPHAN

_____

Prof. Dr. Jorge Domingues Lopes
Universidade Federal do Pará – UFPA

_____

*Ah, então não é língua indígena, é língua de cada povo.*

*(Joaquim Maná)*

*Não queremos língua para mostrar aos outros. Queremos revitalizá-la para sermos nós mesmos, acreditando que enquanto estivermos lutando para esse objetivo estaremos sempre oportunizando a nós mesmos, o levantar nossa autoestima e assegurar nossos valores culturais.*

*(Anari Bomfim)*

# RESUMO

O objetivo da pesquisa foi compreender a relação do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* (1942; 1943; 1944), de Curt Nimuendajú, com o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL). O mapa foi analisado como referência e como fonte para o projeto *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, em andamento no contexto das Políticas Públicas sobre Diversidade Linguística empreendidas pela DTDL/DPI/IPHAN, no campo do Patrimônio Cultural. O mapa mostra a localização espaço-temporal das línguas indígenas no Brasil e países próximos, as famílias linguísticas por agrupamento diferenciado por cores, a direção migratória das etnias indígenas e as etnias extintas. Também foram analisadas as variadas edições do mapa (1981; 2017) e sua relação com as instituições públicas. A metodologia utilizada foi o levantamento bibliográfico sobre Políticas Públicas, especificamente Políticas Linguísticas, Direitos Linguísticos, INDL, IPHAN, o mapa de Curt Nimuendajú, Nimuendajú enquanto etnógrafo e suas atuações profissionais e científicas; também foi analisada a produção textual de Nimuendajú e os textos de outros autores por ele organizados em seu referencial bibliográfico para elaboração do mapa. Além disso, foram produzidas fontes orais a partir de entrevistas realizadas com os antropólogos que participaram da 1ª edição do mapa (1981), sendo eles George Zarur (2018) e Olympio Serra (2018). O mapa (1942; 1943; 1944) tem sua 1ª edição (1981) publicada no contexto do CNRC e da SPHAN/Pró-memória, em parceria com o IBGE; a 2ª edição (2017) é publicada pelo IPHAN, parte de projeto em andamento que será finalizado com a implantação da plataforma virtual, que funcionará como um banco de dados, além de georreferenciar etnias e línguas indígenas representadas no mapa. A plataforma permitirá atualizar e incluir dados, por parte de pesquisadores, sobre outras línguas e dialetos de outras comunidades linguísticas minorizadas. Os resultados da pesquisa mostram as mudanças que a instituição sofreu na década de 1970 e 80, incorporando a preocupação com identidades minoritárias, momento em que o conceito de cultura ganha força na análise de bens culturais. Dessa forma, a diversidade cultural foi gradativamente sendo debatida no campo do Patrimônio Cultural. Com a plataforma virtual, pode-se dizer que a intenção de Nimuendajú é concretizada: o mapa como uma obra aberta e em construção, atualizando constantemente as informações nele presentes. Outro ponto importante é ressaltar

o reconhecimento de uma língua ou dialeto como um Direito Linguístico, parte dos direitos difusos, e associado ao direito do bem cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Inventário Nacional da Diversidade Linguística; *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*; Diversidade Linguística; Patrimônio Cultural; Curt Nimuendajú.

# RESUMEN

El objetivo de la investigación fue comprender la relación entre el *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*[1] (1942; 1943; 1944), de Curt Nimuendajú, con el Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL).[2] El mapa fue analizado como referencia y como fuente para el proyecto *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*,[3] en marcha en el contexto de Políticas Públicas sobre Diversidad Lingüística emprendidas por DTDL/DPI/IPHAN, en el ámbito del Patrimonio Cultural. El mapa muestra la localización espacio-temporal de las lenguas indígenas en Brasil y países vecinos, las familias lingüísticas por agrupación diferenciada por colores, la dirección migratoria de las etnias indígenas y extintas. También se analizaron las distintas ediciones del mapa (1981; 2017) y su relación con las instituciones públicas. La metodología utilizada fue el relevamiento bibliográfico sobre Políticas Públicas, específicamente Políticas Lingüísticas, Derechos Lingüísticos, INDL, IPHAN, el mapa de Curt Nimuendajú, Nimuendajú como etnógrafo y sus actividades profesionales y científicas; También se analizó la producción textual de Nimuendajú y los textos de otros autores organizados por él en su referencia bibliográfica para la elaboración del mapa. Además, se produjeron fuentes orales a partir de entrevistas con antropólogos que participaron en la edición del mapa (1981), a saber, George Zarur (2018) y Olympio Serra (2018). El mapa (1942; 1943; 1944) tiene su 1ª edición (1981) publicada en el contexto de CNRC y SPHAN/Pró-Memória, en asociación con IBGE; la 2ª edición (2017) es publicada por IPHAN, parte de un proyecto en marcha que finalizará con la implementación de la plataforma virtual, que funcionará como base de datos, además de georreferenciar los grupos étnicos y lenguas indígenas representadas en el mapa. La plataforma permitirá a los investigadores actualizar e incluir datos sobre otras lenguas y dialectos de otras comunidades lingüísticas minorizadas. Los resultados de la investigación muestran los cambios por los que pasó la institución en las décadas de 1970 y 1980, incorporando la preocupación por las identidades minoritarias, época en que el concepto de cultura cobra fuerza en el análisis de los bienes culturales. Así, la diversidad cultural se fue debatiendo gradualmente en el ámbito del Patrimonio Cultural. Con la plataforma virtual se puede decir que la intención de Nimuendajú

[1] Tradução minha: *Mapa etnohistórico de Brasil y las regiones adyacentes*.
[2] Tradução minha: Inventario Nacional de Diversidad Lingüística.
[3] Tradução minha: *Plataforma Interactiva para la Diversidad Lingüística*.

se realiza: el mapa como una obra abierta y en construcción, actualizando constantemente la información presente en él. Otro punto importante es enfatizar el reconocimiento de una lengua o dialecto como un Derecho Lingüístico, parte de los derechos difusos, y asociada al derecho al bien cultural.

PALABRAS CLAVE: INDL; Inventario Nacional de la Diversidad Lingüística, *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*; Diversidad Lingüística; Patrimonio Cultural; Curt Nimuendajú.

# LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Detalhe da legenda do mapa editado pelo IPHAN (2017) ..... 100
Figura 2 – Trecho da tabela de referências bibliográficas organizada por Lopes – recorte feito por mim ..... 102
Figura 3 – Organização das pastas contendo textos das referências bibliográficas organizadas por Nimuendajú ..... 102
Figura 4 – Recorte dos textos internos à pasta feito por mim, de 001 a 025 ..... 103
Figura 5 – Dois mapas hidrográficos estão acionados no *layer* exibido..... 125
Figura 6 – Apenas um mapa hidrográfico está acionado no *layer* exibido ..... 126
Figura 7 – Apenas um mapa hidrográfico está acionado no *layer* exibido ..... 126
Figura 8 – Recorte da plataforma virtual: destaque da tabela de número do texto e número da etnia ..... 128
Figura 9 – Recorte da tabela de etnias e quadrantes em que elas estão localizadas ..... 128-9
Figura 10 – Tabela de atributos: informações sobre a etnia ..... 129
Figura 11 – Botões de acesso às informações mencionadas ..... 130
Figura 12 – Cópia digital da versão de 1943, preservada no MPEG ..... 131
Figura 13 – Cópia digital da versão de 1944, preservada no MN ..... 132
Figura 14 – Versão publicada pela DTDL/DPI/IPHAN, em 2017 – recorte e marcação em vermelho dos quadrantes D7, D8, D9, E7, E8, E9, F7, G6, feitos por mim ..... 134
Figura 15 – *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* (2017), de Curt Nimuendajú, na íntegra ..... 135
Figura 16 – Versão publicada pela DTDL/DPI/IPHAN, em 2017 – recorte dos quadrantes E7 e F7 e destaque dos rios Ivinhema, Paraná e Paranapanema, feito por mim ..... 137
Figura 17 – Recorte da *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, com traços sob os nomes étnicos que lhes representam e línguas organizadas segundo as cores das famílias linguísticas às quais pertencem ..... 138

# LISTA DE ABREVIAÇÕES E SIGLAS

ACI – Associação Cartográfica Internacional

ANPOLL – Associação Nacional de Pós-Graduação em Letras e Linguística

CNRC – Centro Nacional de Referências Culturais

CT-INDL – Comissão Técnica do INDL

CFE – Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil

CGGSP – Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo

DPI – Departamento do Patrimônio Imaterial

DTDL – Divisão Técnica da Diversidade Linguística

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GT – Grupo de Trabalho

GTDL – Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística

GTPI – Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial

HSAI – *Handbook South American Indians*

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IMN – Inspetoria de Monumentos Nacionais

INDL – Inventário Nacional da Diversidade Linguística

INE – Instituto Nacional de Estatística

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IPOL – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento em Política Linguística

LIBRAS – Língua Brasileira de Sinais

MC – Ministério da Cidadania

MCT – Ministério da Ciência e Tecnologia

MCTIC – Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações

ME – Ministério da Economia

MERO – Museu do Estado de Rondônia

MINC – Ministério da Cultura

MJ – Ministério da Justiça

MJSP – Ministério da Justiça e Segurança Pública

MN – Museu Nacional

MPEG – Museu Paraense Emílio Goeldi

MPOG – Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão

ONU – Organização das Nações Unidas

PCH – Programa de Cidades Históricas

PEP/MP/IPHAN – Programa de Preservação do Patrimônio Cultural/Mestrado Profissional do IPHAN

PNPI – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

PRODOCLIN – Programa de Documentação de Línguas Indígenas

SPHAN – Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SPHAN/Pró-memória – Fundação Nacional Pró-memória

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

UFPA – Universidade Federal do Pará

UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura

UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas

# SUMÁRIO

**1 INTRODUÇÃO ..... 13**

**2 O INDL COMO POLÍTICA LINGUÍSTICA NO CONTEXTO DA POLÍTICA PÚBLICA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E DA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA ..... 21**

**2.1 As Políticas Linguísticas, suas ações e os Direitos Linguísticos da língua como bem cultural ..... 21**

**2.2 A Política Linguística da Diversidade Linguística no campo do Patrimônio Cultural: a Referência Cultural e o Inventário ..... 34**

**2.3 Da língua à cultura, ao território e à identidade como pertencimento para a constituição da comunidade linguística: conceitos estruturantes do INDL ..... 43**

**2.4 Um panorama crítico sobre o papel e o funcionamento do INDL ..... 52**

**2.5 A relação entre população e território: a estatística como dados para a gestão do Estado ..... 63**

**3 O AUTOR E A OBRA – A HISTÓRIA DO DOCUMENTO E A TRAJETÓRIA DO PESQUISADOR ..... 72**

**3.1 Biografia e autoria: pesquisa(s) e ofício(s) de Curt Nimuendajú ..... 72**

**3.2 O mapa enquanto documento histórico ..... 86**

3.2.1 Negociação do mapa: antecedentes ..... 90

3.2.2 Interpretação e leitura do mapa: aspectos gráficos, plásticos e visuais de estrutura, forma e conteúdo ..... 93

3.2.3 O referencial bibliográfico de Nimuendajú ..... 100

**4 O MAPA E A POLÍTICA PÚBLICA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL ..... 110**

**4.1 O contexto da 1ª edição (1981): a proposta no contexto do CNRC (1976 a 1979) até a publicação (1981) no contexto do SPHAN/Pró-memória ..... 117**

**4.2 O mapa entre suportes distintos: a multidimensionalidade ..... 123**

**4.3 Relação do mapa com a DTDL/DPI/IPHAN: Projeto *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística* ..... 133**

**5 CONSIDERAÇÕES FINAIS ..... 142**

**REFERÊNCIAS..... 152**

**ANEXO: FICHA TÉCNICA DAS ENTREVISTAS ..... 161**

# 1 INTRODUÇÃO

*[...] Exijo de ti o perene comunicado.*
*Não exijo senão isto,*
*isto sempre, isto cada vez mais.*
*Quero ser amado por e em tua palavra*
*nem sei de outra maneira a não ser esta*
*de reconhecer o dom amoroso,*
*a perfeita maneira de saber-se amado:*
*amor na raiz da palavra*
*e na sua emissão,*
*amor*
*saltando da língua nacional,*
*amor*
*feito som*
*vibração espacial [...]*

*(Carlos Drummond de Andrade)*

O ponto de partida desta dissertação foi averiguar as motivações das instituições de pesquisa científica brasileiras e internacionais para a elaboração dos originais do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* (1942; 1943; 1944), de Curt Nimuendajú, preservados em museus, e suas posteriores edições: 1ª (1981) edição – e reimpressões (1987; 2002) – e 2ª (2017) edição. A investigação deu-se no contexto da Divisão Técnica da Diversidade Linguística (DTDL), que funciona como parte do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), departamento que compõe a estrutura do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). A DTDL é responsável pelo estudo e administração da temática relacionada à Diversidade Linguística, e, atualmente, desenvolve a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*,[4] projeto que inclui a 2ª

[4] Atualmente, a DTDL/DPI/IPHAN, em parceria com a UFPA, desenvolve a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, embasada no *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt

edição do mapa realizada em 2017, como parte do processo proposto em 2015, em andamento, o qual será finalizado com a disponibilidade de acesso a uma plataforma virtual e interativa. Desse modo, compreender o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL) foi necessário para pensar a metodologia de aplicação dos Inventários e conceitos a ele relacionados, bem como o motivo pelo qual o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* foi fonte para a plataforma virtual nesse contexto. Para tanto, a investigação deu-se de modo a averiguar os antecedentes que provocaram a negociação entre o pesquisador Nimuendajú e as instituições que encomendaram as principais versões dessa obra, tendo sido descobertas, ao longo da pesquisa, versões anteriores às consideradas oficiais dela, as quais estão preservadas no Smithsonian Institution (1942), no Museu Paraense Emílio Goeldi (1943) e no Museu Nacional (1944). Também foram investigados os caminhos trilhados pelo mapa mesmo após a morte de seu criador, por meio de entrevistas com pesquisadores que atuaram nos antecedentes e no desenvolvimento da 1ª edição do mapa (1981), realizado pela Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e Fundação Nacional Pró-memória (SPHAN/Pró-memória), tendo início no então Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC). Por fim, foi elaborado um registro reflexivo sobre o atual processo pelo qual o mapa passa, que é sua transposição para a plataforma virtual (2018; em desenvolvimento), e minha participação acompanhando as reuniões para sua implementação na instituição, além de ter compreendido o processo na prática. O projeto está presente no contexto da Política Linguística relacionada ao Patrimônio Cultural pelo fato de o mapa analisado ser fonte de dados organizados sobre a localização, o período histórico e a direção de migração das etnias indígenas nele representadas, bem como das línguas e das famílias linguísticas por elas faladas.

O objetivo da pesquisa é compreender o que significa, no contexto do Patrimônio Cultural, a plataforma virtual, que foi aprovada enquanto projeto devido ao fato de ela atualizar informações acerca da diversidade de línguas indígenas, partindo do *Mapa etno-*

---

Nimuendajú, para acesso virtual e possibilidade de anexo de dados por pesquisadores externos à instituição. Esse procedimento será relatado no capítulo 3 desta dissertação. Cf. também: GARCIA; LOPES (2016) e LEÃO (2018a). O título do projeto é *Plataforma Interativa de Dados Geo-históricos, Bibliográficos e Linguístico-culturais da Diversidade Linguística no Brasil a partir do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes *de Curt Nimuendajú*; no entanto, ao longo da dissertação será resumido em *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, e, como ainda está em desenvolvimento, não tem um título definido para disponibilização *online*.

*histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt Nimuendajú, enquanto fonte de base histórica, e interagindo com informações atuais e simultâneas produzidas por pesquisadores no âmbito da Diversidade Linguística e das Políticas Linguísticas. É um projeto peculiar, devido ao fato de não ser um Inventário e sim um tipo de mapeamento, desenvolvido pela DTDL, que lida sobretudo com o INDL. O INDL abrange línguas e dialetos linguísticos, sendo seu procedimento a inclusão desses bens culturais por meio do instrumento legal Inventário, de valor constitucional similar aos que o precederam – o Tombamento e o Registro –, aplicado pelo responsável pelo projeto de documentação linguística com o apoio institucional do IPHAN e a participação da comunidade local (que pode ser a própria proponente), também chamada de detentora, ou, no caso específico de línguas e dialetos, comunidade linguística. Não necessariamente se caracterizando por um instrumento de acautelamento, o Inventário é voltado à identificação, documentação, produção de conhecimento e informação sobre os bens culturais. Então, a comunidade detentora recebe a Certidão ou título jurídico – de direito da língua, por isso está contido nos Direitos Linguísticos – pelo reconhecimento de sua língua ou dialeto como Referência Cultural Brasileira. O INDL tem a função de "mapear, caracterizar e diagnosticar as diferentes situações relacionadas à pluralidade linguística brasileira, sistematizando esses dados em formulário específico", e "Os Estados, o Distrito Federal e os Municípios serão informados pelo Ministério da Cultura, em caso de inventário de alguma língua em seu território, para que possam promover políticas públicas de reconhecimento e valorização" (BRASIL, 2010). As línguas minorizadas que podem ser incluídas no INDL são as variantes da língua Portuguesa, línguas de imigração, afro-brasileiras, de sinais, indígenas e crioulas. Nesse sentido, vale destacar que a plataforma pretende lidar futuramente com a Diversidade Linguística no Brasil, mas, por enquanto, lida apenas com a diversidade de línguas indígenas representadas por Nimuendajú no mapa de sua autoria.

Uma motivação para esta investigação foi o estudo (2016, p. 189-203) de Cristine Gorski Severo, que investiga a Política Linguística a respeito da Diversidade Linguística desenvolvida pelo IPHAN desde 2010, em debate desde 2006, iniciada a partir de um processo recebido em 2001, pela instituição, proposto por representantes da língua Talian, após o Decreto 3.551/2000, que institui o Patrimônio Cultural Imaterial. Severo (2016, p. 189-203) suscitou a discussão sobre a eficácia de pensar a diversidade, a partir do

pressuposto de que o IPHAN não lida com a diferença, ou seja, de que o campo do Patrimônio Cultural lida com um panorama de referências culturais que ocorrem no Brasil sem estudá-las de modo aprofundado em suas minorias representativas, e não lhes dando retorno legal ou, talvez melhor dizendo, de impacto na realidade local, ou seja, transforma a comunidade detentora em objeto (de estudo, de pesquisa, de conhecimento) sem estabelecer uma conexão entre o conhecimento produzido e os direitos legais a que este reconhecimento levaria secundariamente.

Severo (2013, p. 107-115) analisa as formas como o Estado atuou em relação à temática da diversidade linguística no período colonial e o papel do INDL no âmbito do IPHAN atualmente. A pesquisadora (2013, p. 108) aponta a estatística e a gestão de indivíduos e da população com base nela para o bom funcionamento da sociedade. Por isso, considera a estatística uma maneira de o Estado controlar a sociedade. A princípio, analisa a Diversidade Linguística no Brasil no período colonial, seguindo sua crítica até a contemporaneidade, analisando sobretudo o INDL, executado pela DTDL/DPI/IPHAN. Diante disso, foi necessário contrapor a crítica direcionada ao IPHAN como instituição estatal, apontando o IBGE como a instituição brasileira responsável pelo tipo de produção de dados indicados por Severo (2013, p. 107-115), e não o IPHAN, a partir do INDL, como a pesquisadora (2013, p. 107-115) apontou, ou seja, um levantamento estatístico sobre a população de determinado Estado. A partir disso, compreender o IBGE e seu funcionamento foi necessário, além de comparar as instituições IPHAN e IBGE, esta como produtora de dados estatísticos e de conhecimento censitário para informação oficial, aquela como indexadora e gestora de bens culturais que ocorrem no Brasil, ambas coordenadas pelo Estado. Essas instituições são entidades responsáveis por elaborar, atualmente, Políticas Públicas ou fomentá-las a partir desses dados. Apesar de o Censo Demográfico Nacional do IBGE de 2010 ter agregado informações linguísticas relacionadas a informações sobre etnias indígenas, subsidiado pelo GTDL,[5] a qualidade da informação estatística produzida no âmbito do IBGE é diferente em relação à pesquisa

[5] O GTDL é composto por representantes do Estado e da sociedade civil, isto é, membros das comunidades linguísticas, especialistas em Patrimônio Cultural e em Linguística, parlamentares, sendo: Aryon Rodrigues (*in memoriam*), Carlos Augusto Abicalil, Dennis Moore, Edy de Freitas, Francisca Picanço, Gilvan Müller de Oliveira, José Carlos Levinho, Jurema Machado, Juscelina Nascimento, Márcia Sant'Anna, Maria Cecília Londres, Maria do Rosário Almeida, Nilza de Oliveira Martins Pereira, Suzana Grillo. Esteve em atividade de 2006 a 2010, culminando no Decreto 7.387/2010, que institui o INDL (IPHAN, 2016a).

realizada em cada projeto relacionado ao INDL e executado pelo IPHAN, responsável por uma pesquisa qualitativa. Outros artigos científicos pesquisados tiveram perspectivas variadas, sendo que alguns pesquisadores participaram e participam de projetos de forma parceira com o IPHAN, alguns tendo sido participantes do GTDL, membros de outras instituições, como do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) e do Museu do Índio/FUNAI, todos linguistas e com experiência linguística em relação às Políticas Linguísticas, inclusive a que é executada pelo IPHAN. A investigação sobre a Políticas Linguísticas, de abrangência mais ampla que a realizada pelo IPHAN como interseccionada à Política de Patrimônio Cultural, fez surgir a necessidade de analisar a diferença entre Políticas Linguísticas e Políticas Públicas, tendo em vista estas conterem aquelas. Vale destacar que, na medida em que língua e dialeto tornam-se reconhecidos, há uma interface entre políticas, instituições, entidades, grupos sociais e pesquisadores. Também foi necessário compreender a diferença de abordagem entre os campos de atuação, isto é, o papel dos pesquisadores envolvidos com o GTDL, com pesquisas em campo para a elaboração do Inventário com participação da comunidade linguística, e o papel do IPHAN como gestor desses dados, na representação dos técnicos que mediam a Política Pública do Patrimônio Cultural, articulando todas as etapas da pesquisa, desde a elaboração da proposta/editais de chamamento de pesquisa, a obtenção de recursos, relações políticas em vários níveis hierárquicos (o IPHAN, em nível federal, e outras esferas do poder público, como municípios, estados, Distrito Federal, e outras relações federais) e a conclusão do projeto, promovendo, valorizando e protegendo o bem cultural.

A escrita desta dissertação visou delinear uma narrativa que situasse historicamente o percurso feito pelo mapa de Nimuenajú enquanto fonte documental, registro histórico das línguas no território, mostrando a trajetória dessa obra que mapeia a Diversidade Linguística Indígena e as possíveis relações estabelecidas com o campo do Patrimônio Cultural. Visa também analisar o efeito político e o potencial de provocar novas discussões políticas para os direitos minoritários, tendo em vista a língua fazer parte dos Direitos Humanos e os falantes terem direito ao uso e à transmissão de sua língua ou dialeto (IPHAN, 2016a, p. 10). Para tanto, será necessário compreender, atualmente, a relação das Políticas Linguísticas com outras Políticas Públicas e direitos coletivos e individuais que atingem a comunidade que possui algum bem cultural em seu território com seu valor reconhecido pelo Estado. No campo do Patrimônio Cultural, a língua e

qualquer outro bem cultural são parte de direitos difusos, direito concedido pela atuação do IPHAN como instituição representativa do Estado, o qual se dirige a dois sentidos: reconhecendo e valorando o bem cultural e gerindo o território onde o mesmo esteja localizado.

A metodologia utilizada levou em consideração pesquisas em fontes bibliográficas sobre Curt Nimuendajú, sobre o mapa elaborado por ele, sobre o INDL, documentos produzidos na rotina do IPHAN, arquivo do IPHAN/Brasília e do MPEG, além de entrevistas com os pesquisadores Olympio Serra (2018) e George Zarur (2018), que foram responsáveis pela 1ª edição do mapa (1981), e Nelson Sanjad (2018), que acompanhou o processo de fotografia (2015) da versão preservada no MPEG para a cópia digital disponibilizada virtualmente pelo IPHAN. Para compreensão do campo do Patrimônio Cultural, importantes fontes de informação foram as pesquisas produzidas pelos mestrandos vinculados ao PEP/MP/IPHAN.

No capítulo 1, apresento um panorama sobre o INDL enquanto Política Pública, sobretudo enquanto Política Linguística em cruzamento com o campo do Patrimônio Cultural. Nesse contexto, foram discutidas algumas relações que o conceito de língua frequentemente estabelece, como com conhecimento, poder, ideologia, discurso, cultura, identidade, território, ou mesmo outras possibilidades a partir dessas relações, como os direitos das línguas e dos falantes e das comunidades linguísticas e a concretização desses direitos na vida prática e cotidiana. A partir e além disso, foi discutido o que significa a preservação de uma língua e dialeto e como de fato isso representa a valorização da mesma e a preservação do discurso e da cultura local, ou até que medida isso poderia significar uma conservação sistemática e/ou fixada/fixa (FRANCHETTO, 2005, p. 182-205) de um bem cultural que é dinâmico, homogeneizando discursos em lugar de valorizar realmente uma diferença cultural local a partir da Diversidade Linguística (SEVERO, 2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203). Para tanto, compreender a diferença entre documentação de uma língua e estatística sobre determinada população ou mesmo em relação aos falantes ou às línguas e aos dialetos foi um ponto fundamental. Alguns estudiosos da Diversidade Linguística e das Políticas Linguísticas foram analisados para compreender pontos coerentes de sua crítica, como também alguns apontamentos feitos por esses autores desconectados da realidade cotidiana e prática do INDL.

No capítulo 2, elaborei uma narrativa sobre a história do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* enquanto documento-monumento (LE GOFF, 1990, p. 535-554) e seu autor, Curt Nimuendajú. Nesse sentido, busquei evidenciar o método do pesquisador em sua trajetória profissional, que se confunde com sua biografia, já que sua vida e obra se mesclam, devido à constante imersão entre povos indígenas a fim de coletar dados ou artefatos, sendo o mapa considerado sua obra mestra por sintetizar o estudo e atuação profissional de uma vida dedicada ao estudo indígena e à defesa política de vários povos, sobretudo em sua atuação a serviço do SPI. O capítulo é dedicado ao entrecruzamento da vida pessoal do pesquisador e de sua atuação profissional, política e científica. Analisando a vida e a obra de Nimuendajú, observei que o mapa, afinal, foi elaborado a partir de fontes bibliográficas acessadas por seu criador, mas também pela própria imersão em trabalhos de campo feitos junto aos povos indígenas, a partir do que escreveu em suas próprias monografias e relatórios, que também foram elencados por ele em seu referencial bibliográfico apontado como utilizado para a elaboração do mapa. Além disso, Nelson Sanjad (2018), pesquisador do MPEG, foi entrevistado oferecendo dados orais sobre a trajetória de Nimuendajú, sobretudo em relação ao momento em que este esteve vinculado àquela instituição.

No capítulo 3, realizei uma investigação em busca da memória oral da 1ª edição do mapa (1981). Para tanto, foram entrevistados George Zarur (2018) e Olympio Serra (2018), pesquisadores que estiveram responsáveis por essa edição, tanto nos antecedentes, durante o CNRC, na proposta em editar essa versão em parceria com o IBGE, quanto na continuidade, a Fundação Nacional Pró-memória (SPHAN/Pró-memória).[6] Nesse contexto, foi necessária uma síntese sobre a história da instituição em sua origem, as mudanças de perspectivas pelas quais passou e a compreensão sobre o

[6] A história institucional do IPHAN nomeia "fase moderna" o momento a partir do qual Aloísio Magalhães torna-se presidente, em 1979, quando o IPHAN funde-se ao Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH) e ao Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), desdobrando-se em duas instituições, a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artísticos Nacional (SPHAN) e a Fundação Pró-memória, operando como SPHAN/Pró-memória (ANASTASSAKIS, 2007, p. 4). Magalhães já está inserido no contexto do CNRC, desde 1975, em que são experimentadas políticas de Preservação do Patrimônio Cultural que seriam aplicadas a partir de 1979. Apesar da afinidade do CNRC com o Patrimônio Cultural, ele não estava ligado a essa temática, ou seja, ao Ministério da Educação e Cultura (MEC), a que o IPHAN estava vinculado, estando, por sua vez, em funcionamento por um convênio multi-institucional, em torno do Ministério da Indústria e Comércio (MIC). Seu objetivo era referenciar a dinâmica cultural brasileira. A partir de 1979, sua equipe e seus projetos foram assimilados pela SPHAN / Pró-memória (ANASTASSAKIS, 2007, p. 5).

papel desses pesquisadores entrevistados tanto em relação à instituição, mas também como atuaram nessas instituições e na sociedade. Ainda nesse capítulo, procurei contextualizar a instituição na contemporaneidade, novamente expondo relações estabelecidas pelo INDL e a DTDL, e destas com o DPI e IPHAN. Desse modo, incluí uma síntese da experiência de estar inserida na instituição, momento em que pude participar de reuniões e de decisões acerca dos projetos em desenvolvimento, especialmente o da *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, em que o mapa está passando por uma transposição de suporte sendo atualizado em uma plataforma virtual que será, quando finalizada, disponibilizada *online*.

Desse modo, a escrita foi dividida em três partes. Um capítulo discutiu conceitos relevantes para o contexto da pesquisa em relação às Políticas Públicas. Outro capítulo verificou o percurso do mapa preservado em museus e a relação profissional e científica dessas instituições com o autor. O último capítulo mostrou as edições do mapa paralelamente a fases distintas do IPHAN, tendo em vista que a 1ª (1981) e a 2ª (2017) edições ocorrem em dois momentos distintos da instituição; também foram discutidos conceitos motivadores das políticas assumidas pelo IPHAN em alguns momentos de sua trajetória. A Diversidade Cultural e as minoridades e/ou sujeitos minorizados – conceitos pensados e ressignificados ao longo desta pesquisa, usados em lugar de minorias – são pontos relevantes nesta investigação, no contexto institucional do Patrimônio Cultural.

# 2 O INDL COMO POLÍTICA LINGUÍSTICA NO CONTEXTO DA POLÍTICA PÚBLICA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E DA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA

> *But "sexuality" is not "kinship" nor "marriage" nor "alliance", it is more and less than of all these concepts.*
>
> *(Fran Markowitz; Michael Ashkenazi).*[7]

## 2.1 As Políticas Linguísticas, suas ações e os Direitos Linguísticos da língua como bem cultural

Este capítulo pretende mostrar o conceito do que são Políticas Públicas, Direitos Linguísticos e demais conceitos relacionados a esse campo do conhecimento e ação política para que possam ser compreendidos em sua aplicação. Para analisar o que são as Políticas Linguísticas, os Direitos Linguísticos e a relação entre esses conceitos foram estudados os pesquisadores Luis Behares (2015, p. 59-79) e Ricardo Abreu (2016, p. 163-188). Políticas Linguísticas são a observação do pluralismo linguístico ou da Diversidade Linguística em determinado território (ABREU, 2016, p. 163) e são ações discutidas no âmbito político e executadas por setores de decisão, governo e administração pública (BEHARES, 2015, p. 59). Os Direitos Linguísticos surgem posteriormente às Políticas Linguísticas, porém, estão instalados nos mesmos contextos e dispositivos em que se encontram as Políticas Linguísticas, havendo, no entanto, o detalhe de seu componente jurídico (BEHARES, 2015, p. 59). Essas questões de governo e de política relacionam-se a poder social e estão alocadas no interior das Políticas Públicas, que "corresponden a soluciones específicas de como manejar los asuntos públicos" (LAHERA, *apud*

[7] Tradução minha: "Mas sexualidade não é 'parentesco' nem 'casamento' nem 'aliança', ela é mais e menos do que todos esses conceitos" (MARKOWITZ; ASHKENAZI, *apud* WELPER, 2016, p. 551).

BEHARES, 2015, p. 61).[8] As Políticas Públicas têm se preocupado especialmente com as questões demandadas pelos grupos minoritários ou minorias identitárias (minoridades), em acordo com as cartas internacionais, em uma tentativa de reparação histórica para esses grupos não hegemônicos.

Segundo Abreu (2016, p. 180), "o direito das minorias linguísticas acaba sendo o objeto *stricto-sensu* deste campo [os Direitos Linguísticos] que, por suas características, tem como uma das mais ricas fontes jurídicas os direitos humanos". Vale ressaltar que, segundo a ONU, minoria é complexo de definir devido à

> [...] diversidade de situações em que as minorias se encontram. Algumas vivem em conjunto em áreas bem definidas, separadas da parte dominante da população, enquanto que outras se encontram dispersas pela comunidade nacional. Algumas minorias têm um forte sentido de identidade coletiva, baseada numa história cuja lembrança se encontra bem viva ou está registrada, ao passo que outras conservam apenas uma noção fragmentada de sua herança comum. [...] A descrição mais habitualmente utilizada de uma minoria num dado Estado pode ser resumida como *um grupo não dominante de indivíduos que partilham certas características nacionais, étnicas, religiosas ou linguísticas, diferentes das características da maioria da população* (ONU, 2008, *apud* ABREU, 2016, p. 181-182; grifo do autor).

A potencialização da discussão sobre os Direitos Linguísticos tem antecedentes comuns ao que levou à elaboração da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (2009, p. 2-17), publicada pela ONU em 1948, inclusive foram pensados os Direitos Linguísticos a partir também desse documento de referência internacional, alçando-se os Direitos Linguísticos aos Direitos Humanos (ABREU, 2016, p. 166). Ainda nesse contexto, independente do reconhecimento legal de uma língua minorizada pelo Estado brasileiro, a assinatura desses acordos internacionais, bem como nacionais, garante o direito linguístico ao falante e a outros membros da comunidade linguística, como direito humano (ONU, 2009, p. 2-17) e fundamental (BRASIL, 2016, p. 10-496), ou seja, o exercício da cidadania linguística (ABREU, 2016, p. 164): o direito de ser um cidadão brasileiro falante ou detentor – já que a língua é um bem cultural – de uma língua minoritária, inclusive usando-a em ambientes públicos e privados e transmitindo-a às próximas gerações (IPHAN, 2016, p. 10). Os Direitos Linguísticos são garantidos constitucionalmente, independente de Políticas Públicas que lhes favoreçam a efetivação.

[8] Tradução minha: "correspondem a soluções específicas de como manejar assuntos públicos" (LAHERA, *apud* BEHARES, 2016, p. 61).

No entanto, Abreu (2016, p. 173) acredita que a discussão sobre Políticas Públicas que destaquem as Políticas Linguísticas e garantam outros Direitos Linguísticos poderá ser acessada com mais facilidade pela comunidade linguística, por meio da implementação e continuidade do INDL, devido à execução do IPHAN e ao direito da língua a seu reconhecimento com Certidão emitida pelo extinto Ministério da Cultura e atual Ministério da Cidadania.

Optei pelo uso do conceito de minorizado, que Pereira (2017, p. 31) menciona, pois tal conceito mostra que grupos não são minorias de modo aleatório, mas assim se tornam porque foram minorizados ao longo da história e, por isso, passaram a exigir Políticas Públicas que lhes representem e que impeçam seu apagamento enquanto identidade coletiva parte da Diversidade Cultural, o que significa que, segundo Pereira (2017, p. 31), línguas minoritárias são um processo pelo qual passaram de discriminação, de marginalização e, até mesmo, em alguns casos e momentos, de silenciamento e/ou apagamento, e isso as tornaram não hegemônicas. A ideia é pensar a não hegemonia como potência e, por isso, poder, sobretudo poder político e, por isso, de reivindicação política. Minorizado e minorizada ou minoridade foram conceitos aplicados ao longo da investigação, usados em lugar de minoritário e minoritária ou minoria, respectivamente.

Um ponto importante a ser destacado é que há uma pauta positiva para a Política Linguística Indígena mais que para outras línguas minorizadas (OLIVEIRA, 2006, s.p., no prelo) e o mapa de Nimuendajú trata justamente da Diversidade Linguística Indígena. Das aproximadamente 180 línguas faladas atualmente no Brasil, cerca de 160 são indígenas (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 195). É importante considerar que esses dados podem variar: Oliveira (2006, s.p., no prelo) menciona a existência de aproximadamente 200 línguas brasileiras. Apesar da diversidade de línguas indígenas existentes, em torno de 80% do total extinguiu-se com a presença europeia (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 195). Além desses dados, no Censo Demográfico Nacional do IBGE de 2010, apenas os indivíduos que se identificaram indígenas foram consultados sobre as línguas faladas e etnias às quais pertencem (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204). Essa pauta positiva para a cultura indígena são os Artigos 210 e 230 da Constituição Federal de 1988, que oferecem garantias especiais, normativa e formalmente, aos diversos povos indígenas brasileiros. Também o Artigo 292, que afirma que o território indígena ocupado por etnias indígenas pertence à União e é de usufruto

desses povos. É considerado que a Constituição Federal de 1988 possui pauta positiva para os povos indígenas porque nela há artigos específicos para esses povos e, ao mesmo tempo, não foram levadas em consideração outras comunidades linguísticas minorizadas, como as de surdos e de descendentes de imigrantes. No entanto, em 2002, a Lei n. 10.436/2002, regulamentada em 2005, oficializou o uso de Libras na Educação e reconheceu direitos fundamentais para as comunidades linguísticas surdas do Brasil, reivindicados há 18 anos (GTDL, 2010, p. 8). A partir dessa lei, foi criado o curso de Licenciatura em Libras, disponibilizado em nove instituições federais de ensino superior, e a língua se tornou matéria disponível para variadas Licenciaturas (GTDL, 2010, p. 8). Até a década de 1970, a língua era considerada uma linguagem ou mímica, e estudos posteriores mostraram que sua estrutura linguística é similar à estrutura de qualquer língua oral-auditiva, de caráter dinâmico e sujeita a variações regionais (GTDL, 2010, p. 9).

Além da pauta positiva mais para alguns grupos minorizados que para outros, deve-se levar em consideração que alguns grupos minorizados são mais autônomos, outros não, alguns exigem mais direitos, outros não têm tanta organização política interna. Vale observar que a ONU não considera classe social ou características relacionadas a esse aspecto como minoria, tendo sido mencionados como minorias apenas grupos que partilhem "*características nacionais, étnicas, religiosas ou linguísticas, diferentes da maioria da população*" (ONU, 2008, *apud* ABREU, 2016, p. 181-182; grifo do autor). Nesse caso, todo grupo minorizado, com ou sem sobreposição/interseção de minoridade, é uma situação de luta política, seja em âmbito privado ou público, todos com "direito à atenção do Estado" (SERRA, 2018), dignos de equidade, respeito pela sociedade civil ou jurídica e com a garantia de nenhum tipo de discriminação e de intolerância em nenhuma esfera da vida social desses indivíduos ou comunidades. O conceito de minoridade nesta dissertação aplica-se à diversidade de *línguas* indígenas, tendo em vista o tema da mesma estar pautado no *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimeudajú. É preciso observar que o INDL lida sobretudo com a *língua* e o *dialeto* minorizados e não com seus *detentores*, que apenas participam dos Inventários como comunidade linguística e são eles que receberão o título de reconhecimento de sua língua ou dialeto; os detentores são consultados como sociedade civil, na medida em que esta e o Estado tomam decisões conjuntas, segundo a metodologia do INDL, então são eles que oferecem dados e auxiliam

no processo de pesquisa sobre a língua, que é o objeto do Inventário. Além disso, os detentores são aqueles que detém a propriedade sobre o bem cultural preservado pelo IPHAN; nesse caso, a língua e/ou o dialeto são o bem cultural (ou talvez seja melhor afirmar que a documentação linguística é o bem cultural preservado pelo IPHAN, como amostra da língua e/ou do dialeto) e a comunidade linguística é sua detentora.

Comunidade linguística seria "[…] toda sociedad humana que, asentada históricamente en un espacio territorial determinado, reconocido o no, se autoidentifica como pueblo y ha desarrollado una lengua común como medio de comunicación natural y de cohesión cultural entre sus miembros" (UNESCO, 1996, *apud* BEHARES, 2015, p. 66).[9] Vale destacar que, desde a década de 70, sobretudo a partir de 1980, o território e a população local são conceitos que orientam a pesquisa no campo do Patrimônio Cultural (CHAGAS, 2009, p. 99). O INDL, instituído desde 2010, lida com os conceitos de território e população: a língua observada é o objetivo da pesquisa e a comunidade linguística define o recorte territorial a ser pesquisado; então, o território é definido segundo a ocupação pela comunidade detentora da(s) língua(s) e/ou variante(s) linguística(s) pesquisada(s). Para ser membro da comunidade linguística, não é necessário ser falante, mas pertencer ao grupo pelas demais características culturais, ou seja, a comunidade linguística não necessariamente é composta integralmente por falantes, mas também por não falantes, em casos de comunidades linguísticas que tenham alguma língua ameaçada. A comunidade linguística é recortada por aspectos não apenas linguísticos como também outros aspectos culturais, a partir de uma perspectiva coletiva de pertencimento, ao passo que o falante detém habilidades individuais relativas à língua, e, em alguns momentos, ocorre de ser o último ou único ainda falante na comunidade linguística, em casos de línguas em perigo. Um exemplo para compreender porque não falantes são membros de uma comunidade linguística seria uma língua considerada morta ou em processo de revitalização, tendo em vista ela não ser mais falada, porém estar determinada territorialmente por variados fatores, como valores culturais, históricos, étnicos, identitários etc., ou mesmo a memória sobre ela. Vale saber que língua em perigo

[9] Tradução minha: "[...] a população local que historicamente ocupa um território reconhecido ou não pelo Estado e se autoidentifica como povo e fala uma língua comum como comunicação natural e de coesão cultural entre os membros" (UNESCO, 1996, *apud* BEHARES, 2015, p. 66).

não é apenas sua proximidade da extinção, mas qualquer "declínio na sua transmissão de uma geração a outra e nos domínios de seu uso" (FRANCHETTO, 2005, p. 187).

Quanto às Políticas Linguísticas, é possível afirmar que engloba um conjunto de ações políticas relacionadas a línguas, seus dialetos e usos e relaciona-se à Sociolinguística e à Linguística Aplicada (OLIVEIRA, 2016, p. 384). As Políticas Linguísticas abrangem várias áreas do conhecimento, tanto como investigação teórica quanto como prática profissional, para além da Linguística, sendo um campo amplo relacionado à Administração Pública, tendo relação especial com as Ciências Políticas (BEHARES, 2015, p. 59), e faz parte das Políticas Públicas, o que significa que está relacionada a decisões tomadas pelo governo em suas instâncias públicas em nível municipal, estadual, federal ou distrital. Nesse sentido, "são *tomadas decisões sobre as línguas* e *realizadas ações sobre as línguas*" (OLIVEIRA, 2016, p. 383; grifos do autor), o que significa que "as línguas são também moldadas pela *intervenção* humana" (OLIVEIRA, 2016, p. 383; grifos do autor). As Políticas Públicas são planejadas e executadas pelo Estado de modo direto ou indireto, em parceria com entes públicos ou privados, com a intenção de assegurar direitos relacionados à cidadania e à coletividade. Com a retomada de um processo democrático e de participação social, a política de preservação patrimonial passa a ser pautada pelo reconhecimento da diversidade de identidades e culturas que formam o país, situação relacionada à promulgação de uma nova Constituição Federal (2016, p. 10-496), a de 1988, que definiu direitos que contemplam o reconhecimento de um país diverso identitária e culturalmente. Segundo Oliveira (2016, p. 384):

> [...] o crescimento do interesse pelas políticas linguísticas, e igualmente pela área acadêmica chamada política linguística, tem relação com pressões da sociedade brasileira sobre o Estado após o processo de redemocratização, plasmado pela Constituição de 1988. Essa "nova república" que se inicia mais concretamente naquele momento, e tem hoje quase 30 anos, com altos e baixos (até mais baixos que altos) interrompeu o processo autoritário do Regime Militar e quis introduzir modificações no Brasil, quis introduzir um modelo mais inclusivo de cidadania, mais aberto ao reconhecimento da diversidade e da legitimidade das diferenças culturais e linguísticas dos brasileiros (OLIVEIRA, 2016, p. 384).

As Políticas Linguísticas, como área de estudos nos interstícios entre a Linguística e as Ciências Políticas, organiza-se a partir dos anos 60 (BEHARES, 2015, p. 59) e

preocupa-se com as relações entre poder e as línguas e dialetos, precisamente se preocupa com situações que levem a decisões políticas sobre esses bens linguísticos e seus usos na sociedade. O INDL é uma Política Pública vinculada à Política Linguística que identifica línguas minorizadas, não tendo o papel de revitalizá-las ou de mantê-las, mas de reconhecê-las como Referência Cultural Brasileira, um Direito Linguístico no âmbito do Patrimônio Cultural, e documentá-las como medida de preservação linguística por meio de Inventário, com a participação da comunidade linguística, assim como valorizá-las. Quanto ao reconhecimento, o GTDL havia discutido se a Certidão garantiria o título de Referência ou entre as opções Língua Brasileira e Língua Falada no Brasil:

> Quanto ao título a ser conferido às línguas incluídas no Inventário Nacional da Diversidade Lingüística [sic] discutiu-se como possibilidades:
> a) "língua brasileira",
> b) "língua falada no Brasil" ou
> c) "referência cultural brasileira", prevalecendo esta última expressão (GTDL, 2010, p. 11).

A Certidão de reconhecimento como Referência Cultural Brasileira cita o Artigo 3º do Decreto 7.387/2010, que afirma que "A língua incluída no Inventário Nacional da Diversidade Linguística receberá o título de 'Referência Cultural Brasileira', expedido pelo Ministério da Cultura". A Certidão de reconhecimento da língua Talian, utilizada como exemplo, afirma:

> A Ministra de Estado da Cultura, no uso de suas atribuições, de acordo com o artigo 3º do Decreto nº 7.387, de 09 de dezembro de 2010, e em decorrência da inclusão no Inventário Nacional da Diversidade Linguística, em 09 de setembro de 2014, confere o título de Referência Cultural Brasileira à língua denominada Talian (IPHAN, Certidão de Referência Cultural Brasileira).

Quanto à Diversidade Linguística e à Diversidade Cultural, vale saber que elas se relacionam, devendo saber que esta contém aquela, no âmbito do Patrimônio Cultural. Franchetto (2005, p. 191) discorre sobre a Diversidade Linguística e sua documentação linguística, que ela denomina registro:

> A diversidade linguística e seu registro são imprescindíveis para que se possa responder a questões cruciais acerca da natureza da linguagem humana e da diversidade cultural, com suas variações e invariantes, incluindo os conhecimentos ecológicos. A perda linguística significa a impossibilidade de

> reconstruir a pré-história linguística de um povo, ou de determinar a natureza, o alcance e os limites das possibilidades da linguagem humana, seja em termos de estrutura, seja em termos de comportamento comunicativo, expressão e criatividade poética, ontologia e perspectivas cosmológicas. Diversidade linguística e diversidade cultural não se confundem, mas correm em paralelo e, nesse sentido, a perda linguística implica uma catástrofe, tanto do ponto de vista local, quanto para a humanidade como um todo (FRANCHETTO, 2005, p. 191).

A maioria das ações das Políticas Linguísticas não é realizada por linguistas, mas por profissionais interdisciplinares que se relacionam às Políticas Públicas (BEHARES, 2015, p. 60); no entanto, a instrução da Políticas Públicas e ações no âmbito das Políticas Linguísticas tem sido feitas, pela DTDL, a partir de diagnósticos observados na produção de conhecimento e de documentação sobre as línguas como etapas do Inventário, realizados por linguistas que colaboram com projetos em execução pelo IPHAN. Os linguistas participam da discussão para o consenso e o estabelecimento de diretrizes para as Políticas Linguísticas, como é o caso do INDL, discutido e elaborado pelo GTDL. Então, as Políticas Linguísticas relacionam-se a uma maneira de se debater sobre línguas e dialetos e, a partir daí, instruir medidas, como é o caso do Decreto 7.387/2010,[10] que institui o INDL, que é uma Política Linguística, por sua vez, tornando a situação de âmbito legal e passível de se atingir outros Direitos Linguísticos, além do reconhecimento da língua, os quais são direitos, da perspectiva jurídica (BEHARES, 2015, p. 59), para promover e proteger a língua como bem cultural parte dos Direitos Humanos (IPHAN, 2016a, p. 10; BEHARES, 2015, p. 63; ONU, 1966, *apud* BEHARES, 2015, p. 65) e dos Direitos Fundamentais (BRASIL, 1988), solucionando algumas necessidades diagnosticadas durante a pesquisa sobre a(s) língua(s) e/ou o(s) dialeto(s) em determinado território, gerindo-os. A comunidade linguística que recebe o reconhecimento de uma língua ou dialeto falado em seu território deve se organizar de modo a buscar apoio do

[10] O Decreto 7.387/2010, revogado pelo Decreto 9.938/2019, afirma que o "Ministério da Cultura instituirá comissão técnica com a finalidade de examinar as propostas de inclusão de línguas no Inventário Nacional da Diversidade Linguística, integrada por representantes dos Ministérios da Cultura, da Educação, da Justiça, da Ciência e Tecnologia e do Planejamento, Orçamento e Gestão" (BRASIL, 2010). Vale observar que o nome de alguns ministérios foi alterado, e o Artigo 3 do Decreto 9.938/2019 afirma que "A Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística é composta por representantes dos seguintes órgãos e entidades: I - um do Ministério da Cidadania, que a coordenará; II - um do Ministério da Justiça e Segurança Pública; III - um do Ministério da Economia; IV - um do Ministério da Educação; e V - um do Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações. § 1º Cada membro da Comissão Técnica do Inventário Nacional de Diversidade Linguística terá um suplente, que o substituirá em suas ausências e seus impedimentos" (BRASIL, 2019).

Poder Público para a elaboração de ações como programas de revitalização, manutenção, escrituração, criação de escolas bilíngues ou multilíngues que lecionem a língua minorizada presente no território em que esteja localizada a escola, oferta de cursos universitários de ensino de línguas minorizadas e elaboração de legislação específica para a questão das línguas minorizadas, ampliando a eficácia da aquisição do direito da língua a seu reconhecimento.

O Direito Linguístico da língua a seu reconhecimento como Referência Cultural é concedido à comunidade linguística, sendo, enquanto Patrimônio Cultural, herança comum de uma coletividade. Behares (2015, p. 69) entende que o reconhecimento é uma das maneiras de afirmar que a língua tem direito, além da oficialização, proteção e outorga. A oficialização é hierarquicamente mais forte e pode ser uma lei ou língua oficial de Estado ou de um determinado nível territorial, como município; o reconhecimento são atos jurídicos que reconhecem a existência da língua, o que ocasiona efeitos jurídicos; a proteção são atos jurídicos que normatizam o cuidado da língua, o que pode tangenciar o cuidado com os falantes; e a outorga são atos jurídicos que validam a propriedade de determinada língua a determinada comunidade. Vale ressaltar que as Políticas Linguísticas têm duas dimensões: as línguas como "entidades históricas" (Artigo 7 e Inciso 1 da *Carta Europea de las Lenguas Regionales y Minoritarias*, 1992, *apud* BEHARES, 2015, p. 64-65), e a comunidade linguística que se constitui e é determinada pela língua (BEHARES, 2015, p. 65). Quanto aos Direitos Linguísticos, eles se relacionam ao falante e à comunidade linguística, ou seja, há uma dimensão individual e outra coletiva, sendo a comunidade possuidora de uma entidade histórica (BEHARES, 2015, p. 65), isto é, os membros da comunidade linguística podem reivindicar algum dos Direitos Linguísticos específicos, tanto no sentido individual, quanto coletivo, ou por direitos difusos devido à propriedade coletiva do bem cultural, uma vez que falam uma língua minorizada ou pertencem à comunidade linguística. Um direito individual seria, por exemplo, o uso pelo falante de sua língua em esferas públicas e seus serviços sociais, como atendimento (individual) na saúde, na administração pública, no processo de ensino e aprendizagem etc. Um exemplo de direito coletivo é a instituição do ensino da língua minorizada na educação escolar, ou seja, na escola que atende a demanda da comunidade linguística local, criando-se, assim, escolas bilíngues ou multilíngues com pelo menos

uma língua minorizada sendo ensinada. O INDL lida com "*lenguas minoritarias*",[11] conceito estabelecido pela "jurisprudencia internacional"[12] que designa "[...] el derecho de propiedad de un bien colectivo, comunal, establecido o reclamado por una comunidad linguística particular" (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66),[13] empregado pela primeira vez na década de 1950, embora ainda não em esferas jurídicas, mas apenas acadêmicas e nas próprias comunidades locais (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66). Segundo Abreu (2016, p. 175), os Direitos Linguísticos têm duas dimensões: o direito da língua, como parte dos direitos difusos, e o direito da comunidade linguística, como parte dos direitos fundamentais e humanos, podendo ser individuais – dos falantes – e coletivos – da comunidade linguística. O IPHAN responsabiliza-se diretamente apenas com os direitos difusos, ou seja, com as línguas. Então são duas esferas correlatas: o direito da língua a ser protegida pelo Estado como bens jurídicos de natureza difusa e o direito dos falantes e da comunidade linguística de utilizarem suas línguas (ABREU, 2016, p. 175).

O direito das línguas direciona "a formulação de novas políticas de garantia de direitos linguísticos para os indivíduos e os grupos no que tange o usufruto das suas próprias línguas" (ABREU, 2016, p. 175); esse "caráter individual e coletivo" (ABREU, 2016, p. 175), no direito das línguas, dá "espaço para um tratamento transindividual e de natureza difusa" (ABREU, 2016, p. 175), como o Patrimônio Cultural, que "não pertence a uma pessoa ou a um grupo de pessoas determinado, mas sim pertence a todos os brasileiros indistintamente, ou seja, difusamente" (ABREU, 2016, p. 175). O Decreto 7.387/2010 não menciona a "defesa dos direitos das minorias linguísticas, mas sim às línguas minoritárias, pois são estas que recebem o tratamento de patrimônio cultural o que, portanto, diz respeito ao *direito fundamental à Cultura*" (ABREU, 2016, p. 178; grifo do autor). Outro direito da língua é o Artigo 13 da Constituição Federal de 1988, o qual menciona a língua portuguesa como língua oficial do Brasil (ABREU, 2016, p. 178; PEREIRA, 2017, p. 22, p. 42); antes dessa Constituição, não houve menção a nenhuma língua (ABREU, 2016, p. 178). Mas a oficialização da língua Portuguesa não visou garantir Direitos Linguísticos, difusos, individuais e coletivos, mas instrumentalizar o Estado e fazê-lo funcionar, tanto que tal língua é vista como símbolo nacional (ABREU,

[11] Tradução minha: "*línguas minoritárias*" (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66; grifo do autor).
[12] Tradução minha: "jurisprudência internacional" (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66).
[13] "[...] o direito de propriedade de um bem coletivo, comum, estabelecido e reclamado por uma comunidade linguística particular" (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66).

2016, p. 179). Quanto ao direito das comunidades linguísticas, são o "direito dos indivíduos e dos grupos de utilizarem suas próprias línguas em suas comunidades e fora delas, em situações sociais formais ou informais, e de viver de acordo com a cultura linguística da sua comunidade" (ABREU, 2016, p. 180). Nesse sentido, é a garantia aos indivíduos membros e à comunidade linguística da "cidadania linguística plena", sobretudo a não falantes da língua oficial, isto é, a língua Portuguesa (ABREU, 2016, p. 164). Quanto à natureza jurídica, a língua é bem difuso ao passo que "o direito dos grupos linguísticos ora possui natureza jurídica de direito individual, ora possui natureza jurídica de direito coletivo" (ABREU, 2016, p. 180). Sobre a diferença entre direitos individuais e coletivos:

> Por direitos individuais entende-se as limitações impostas ao Estado para que o indivíduo possa usufruir de um conjunto de direitos indispensáveis à pessoa humana e ao exercício pleno da cidadania. Por outro lado, os direitos coletivos são aqueles que possuem como característica a transindividualidade, sendo, no entanto, possível determinar o grupo, categoria ou classe de pessoas titulares do direito e, para além disso, estão estas pessoas unidas por uma relação jurídica base, como por exemplo, o fato de falar a mesma língua (ABREU, 2016, p. 180).

Os Direitos Linguísticos fazem parte dos Direitos Humanos como direitos naturais (BEHARES, 2015, p. 65) e precisam ser discutidos no âmbito da tolerância e da promoção (KLOSS, *apud* BEHARES, 2015, p. 66), conceitos que se subdividem em tolerância como correlato a direitos individuais, isto é, dos falantes ou membros de uma comunidade linguística, e promoção como correlato a direitos coletivos, isto é, da comunidade linguística e o poder de usar sua língua em espaços sociais em que poderia usar outra língua, certamente dominante e/ou oficial. O autor aborda ainda a inclusão social como solução, planejada pela Política Pública, contra a exclusão social, que seriam a privação e a vulnerabilidade sociais, além da dificuldade de partilhar bens sociais. Poder usar a língua de origem é uma forma de inclusão social, tendo em vista sua natureza transversal de garantia à comunicação e à expressão (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo; IPHAN, 2016a, p. 18) do falante. Essa dificuldade da partilha social e econômica ocorre pela falta de competências básicas e de oportunidades de aprendizagem, discriminação, falta de oportunidade de emprego, não ingresso em educação, falta de atividades na comunidade, e, sobretudo, não participação em instituições de poder e de decisão que afetam

diretamente suas vidas cotidianas (COMISSÃO EUROPEIA, 2003, *apud* BEHARES, 2015, p. 70-71). Há uma privação de bens materiais, mas principalmente de direitos sociais à cidadania e impedimento à participação plena na sociedade (SILVER; MILLER, 2003, *apud* BEHARES, 2015, p. 71). Os excluídos costumam ser identidades minorizadas que fazem parte da diversidade e sobre as quais recai um estigma social. As diferenças existentes dentre a diversidade podem ser naturais, mas sobretudo são sociais e culturais.

Segundo Behares (2015, p. 74), o político e o social são sinônimos, e as Políticas Públicas englobam a política em sentido estrito, sendo direitos do cidadão, que terá o direito concedido e garantido pelo Estado, apesar de haver obrigações dos titulares do direito. Os Direitos Linguísticos podem se relacionar ou não às ações das Políticas de Inclusão Social. Mas o direito ao uso, inclusive social, da língua de origem é uma forma de inclusão social, já que é veículo de comunicação e de expressão e o indivíduo não tem a mesma performatividade em uma língua que não seja(m) a(s) sua(s) natural(is), o que inclui o direito à tradução da língua minorizada para a língua hegemônica ou dominante, assim como o inverso – da língua hegemônica para a minorizada –, para permitir e possibilitar a comunicação com não falantes, sobretudo em esferas de poder, principalmente poder público ou em usos sociais públicos, mas também privados.

Uma diferenciação importante feita por Behares (2015, p. 61) é entre *policy* ou Política Pública e *politic* ou política. Então, política (*politic*) e Política Pública (*policy*) (LAHERA, *apud* BEHARES, 2015, p. 61) são: esta é um poder social para assuntos públicos, de cunho legal e relacionado à administração pública, aquela é um poder amplo de legitimação de identidade e luta por um lugar de fala, voz, visibilidade, reconhecimento e garantia de direitos e de existência sem subalternização ou marginalização, inclusive com participação em lugares de poder e de decisão públicos. Ambos são poder social (LAHERA, *apud* BEHARES, 2015, p. 61) e "[...] la política determina a las políticas públicas" (BEHARES, 2015, p. 62).[14] O efeito político provocará uma reflexão e discussão pelo Poder Público até atingir um consenso sobre uma decisão a ser tomada para o planejamento de uma Política Pública a fim de atender demandas de determinados grupos minorizados. Deve-se levar em consideração o que Behares (2015, p. 68-73; p. 76) expõe sobre a exclusão social para a análise da inclusão

[14] Tradução minha: "A política determina as políticas públicas" (BEHARES, 2015, p. 62).

social de uma comunidade linguística em esferas de poder e de decisão e a garantia de seus direitos de variadas ordens, tendo em vista que ambos os conceitos lidam diretamente com o poder exercido pela comunidade linguística ou também por um de seus falantes ou membro como representante do grupo nessas esferas que tomam as decisões e detém o poder. A exclusão social impede os grupos minorizados de exercerem direitos sociais cidadãos, exclusão que pode ser expressa por exemplo na restrição à participação em algumas ocupações, inclusive em órgãos de poder e de decisão sobre seus próprios cotidianos (COMISSÃO EUROPEIA, 2003, *apud* Behares, 2015, p. 70; SILVER; MILLER, 2003, *apud* BEHARES, 2015, p. 70). Nesse sentido, o INDL não oferece garantias de inclusão social, mas pode facilitar o acesso a outros Direitos Linguísticos.

As Políticas Linguísticas e os Direitos Linguísticos podem tangenciar a Política de Inclusão Social. Behares (2015, p. 67) define a língua como herança, devido à noção jurídica ocidental de propriedade, um Direito Linguístico da comunidade linguística, além de mostrar seu destaque no campo patrimonial como bem patrimonial cultural essencial e principal, ou seja, de Direitos Humanos e Fundamentais. O *Guia de Pesquisa e Documentação* (2016a, p. 18) apenas a difere como um bem cultural de natureza transversal e de capacidade de articulação e transmissão da cultura (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo; IPHAN, 2016a, p. 18). Outras categorias de bens culturais recebem atribuição de valor pelo Estado, pela avaliação crítica da Câmara Técnica e do Conselho Consultivo, porque, ao longo de sua existência, tiveram e continuam tendo significado e valor para a comunidade local, que lhes identificam e indicam como referências para sua cultura; a língua, por outro lado, tem valor intrínseco, independente do reconhecimento de seu valor pela comunidade linguística ou após a avaliação da Comissão Técnica do INDL (CT-INDL).[15] A língua é condição fundamental para a *existência* de seu falante, sendo *a ela condicionada sua expressão e sua comunicação*, bem como seu *pensamento*, que, sem poder usá-la, posiciona-se aquém de sua capacidade intelectual em tudo o mais de sua vida social pública e privada; logo, independente de atribuição de valor, ela é

[15] São membros da CT-INDL: Célia Maria Corsino (IPHAN/MINC) e Mônia Silvestrin (suplente), Bruna Franchetto (Museu do Índio/MJ) e Alexander Noronha de Albuquerque (suplente), Dennis Moore (MPEG/MCTI) e Hendrikus Van der Voort (suplente), Nilza Pereira de Oliveira Martins (IBGE/MPOG) e Andrea da Silva Borges (suplente), Viviane Fernandes Faria (MEC) e Suzana Martelletti Grillo Guimarães (suplente) (IPHAN, 2016a).

*essencial* para a sobrevivência e existência humanas e condição de outras expressões ou linguagens do falante, bem como para interações sociais dos mesmos.

## 2.2 A Política Linguística da Diversidade Linguística no campo do Patrimônio Cultural: a Referência Cultural e o Inventário

A discussão sobre o INDL tem início quando é recebido pelo IPHAN o processo que sugeria o Registro da língua Talian como Patrimônio Cultural Imaterial, em 2001, proposto pela Associação dos Apresentadores de Programa de Rádio Talian do Brasil, organização da comunidade linguística Talian, língua do grupo vêneto, originária da Itália, falada em região situada nos estados do sul do Brasil, além do Espírito Santo e do Mato Grosso. Esse pedido foi negado diante da especificidade da língua enquanto bem cultural e novamente foi proposto o mesmo processo, dessa vez pelo Governo do estado do Rio Grande do Sul, o que provocou a reunião do GTDL,[16] instituído pela Portaria nº 586/2006 (atualizada pela Portaria 274/2007), formado a partir do *Seminário sobre a Criação do Livro de Registro das Línguas* (2006), seminário legislativo, proposto pelo deputado Carlos Abicalil (PT/MT), no Congresso Nacional, por iniciativa da Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados, do DPI/IPHAN e do IPOL. A responsabilidade do GTDL seria propor Políticas Públicas responsáveis pelo

[16] Os membros, representantes interministeriais de instituições que estruturam o GTDL, são:
"I – Márcia Sant'Anna como representante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan/MinC), como coordenadora do grupo;
II – Susana Grillo como representante da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade / MEC;
III – Dennis Moore como representante do Museu Emílio Goeldi / MCT;
IV – José Carlos Levinho como representante do Museu do Índio / Funai / MJ;
V – Nilza de Oliveira Martins Pereira como representante do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) / MPOG;
VI – Edy de Freitas como representante da Fundação Cultural Palmares / MinC;
VII – Aryon Rodrigues como representante do Laboratório de Línguas da Universidade de Brasília (UnB);
VIII – Deputado Carlos Augusto Abicalil como representante da Comissão de Educação e Cultura da Câmara dos Deputados;
IX – Maria Cecília Londres como representante do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural;
X – Gilvan Müller de Oliveira como representante do Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Lingüística (IPOL);
XI – Jurema Machado como representante da Unesco / ONU.
Art. 2º Integra na qualidade de suplente, o seguinte membro:
I – Francisca Picanço como representante do Instituto de Investigação e Desenvolvimento em Política Lingüística (IPOL)" (GTDL, 2006-2007, p. 29, Art. 1º e 2º).

reconhecimento e pela promoção da Diversidade Linguística no Brasil: o GT é "criado por instituições governamentais e não-governamentais, com a finalidade de indicar políticas públicas voltadas à preservação e proteção do multilingüismo [sic] no Brasil" (GTDL, 2006-2007, p. 28).

A comunidade linguística proponente do *Inventário da Diversidade Cultural da Imigração Italiana:* o Talian e a culinária, projeto sobre o Talian como língua brasileira de imigração, compreende língua como um bem cultural a ser valorado pelo Estado, como outros bens culturais imateriais. De fato, é a forma como as línguas e os dialetos são vistos atualmente. Bem cultural, "unidade de preservação do Patrimônio Cultural" e que "integra o rol do patrimônio coletivo, herança selecionada por um povo para referenciá-lo e constituir o conjunto que atravessa a temporalidade de suas gerações" (CARSALADE, s. d., p. 1-2), é um termo frequentemente usado para os dois tipos de Patrimônio Cultural, material e imaterial, devido à noção de propriedade que ambos contêm. Bem cultural é todo objeto identificado como sendo de referência para uma determinada cultura, material ou imaterial, e que é reconhecido por meio de algum instrumento legal do Estado, tornando-se legitimado como Patrimônio Cultural ou Referência Cultural. É relevante lembrar que a língua não é Patrimônio Cultural, mas sim Referência Cultural Brasileira (PEREIRA, 2017, p. 1-121). No Brasil, o IPHAN cuida desse procedimento de reconhecer um bem cultural como Patrimônio Cultural Brasileiro, em nível federal, devendo-se saber que há instituições distritais, estaduais e municipais que também atuam nesse sentido; na perspectiva mundial, a UNESCO é a principal responsável, mantendo parcerias com instituições em vários países, como, por exemplo, com o IPHAN, no Brasil. Vale saber que essa é uma das definições e que o termo é amplo e recebe conceituações distintas ao longo da história institucional. Meneses (2012, p. 27-28) diferencia a interação com o bem cultural, devendo ser considerada a fruição que cada uso propiciará, a exemplo do detentor, cujo vínculo é pessoal ou comunitário, ou de um visitante, cuja experiência é externalizada e desterritorializada. Assim,

> [...] pelas Convenções Internacionais, o bem cultural é entendido como aquele bem que deve ser protegido, em virtude de seu valor e de sua representatividade para determinada sociedade. Convém lembrar que qualquer bem cultural pode ser elevado a uma determinada categoria de proteção legal, de acordo com uma determinada atribuição de valor, que passa então a fazer parte da lista dos bens culturais protegidos, tanto em escala nacional, quanto, em alguns casos, em

> escala mundial, dependendo de sua excepcionalidade, em diferentes categorias (GUEDES; MAIO, 2016; grifo das autoras).

Os bens culturais contemplados pelo IPHAN possuem seus respectivos instrumentos legais de atribuição de valor, sejam eles materiais ou imateriais. Um ponto importante do Inventário como instrumento de valoração é que, no caso do Patrimônio Imaterial, o procedimento é realizado em parceria com a sociedade civil, mais precisamente, nesse caso, com a comunidade linguística. Uma vez com valor para os grupos sociais e reconhecidos pelas instituições de preservação, os bens culturais passam a fazer parte de políticas específicas de proteção e preservação culturais. O Inventário exerce a dupla função: valorar o bem cultural, compreendendo-o no âmbito do Patrimônio Cultural e reconhecendo-o como Referência Cultural Brasileira, e protegê-lo ao identificá-lo, documentá-lo e mapeá-lo, gerindo-o. Nesse sentido, o Inventário consiste em preservação linguística, devido a todo o material produzido na documentação linguística, como a produção de dados quantitativos e qualitativos, registros audiovisuais, dicionários etc. Segundo o *Guia de Pesquisa e Documentação* (IPHAN, 2016a, p. 15):

> Por ser um instrumento com a dupla finalidade de pesquisar as línguas e reconhecê-las como patrimônio cultural, o INDL deve permitir o mapeamento, a caracterização e o diagnóstico das diferentes situações relacionadas à pluralidade linguística brasileira (BRASIL, 2010, Art. 4º). Ou seja, para que uma língua seja incluída no Inventário, é necessário, antes de tudo, produzir conhecimento sobre ela, documentar seus usos e realizar um diagnóstico sobre as suas condições de vitalidade (IPHAN, 2016a, p. 15).

Algumas ações foram encaminhadas pelo GTDL a instituições públicas como o IBGE, a que foi solicitada a inclusão de pelo menos o recenseamento linguístico no Censo Demográfico Nacional do IBGE de 2010, promovendo o levantamento das línguas indígenas no Brasil e números de falantes de cada uma delas. Quando esse GT decide que as línguas seriam reconhecidas a partir de sua inclusão em Inventário e não receberiam Registro, o Talian torna-se uma das línguas parte dos oito projetos-piloto de Inventário, ocorridos entre 2008 e 2010 (IPHAN, 2016a, p. 12), para sua inclusão no INDL e teste da metodologia elaborada para tanto. Os outros projetos-piloto inventariaram as línguas indígenas Asurini do Tocantins, Guarani Mbya, Nahukwa e Matipu do Alto Xingu, língua Ayuru, Libras no Nordeste (variantes usadas em João Pessoa/PB e Recife/PE), língua

Juruna e línguas afro-brasileiras em Minas Gerais e no Pará (PEREIRA, 2017, p. 67; CARDOSO, 2010, p. 129).

A noção de Patrimônio Cultural Brasileiro (bem cultural valorado pelo Estado) foi melhor delineada na Constituição Federal de 1988, em seus Artigos 215 e 216, em que é reconhecido tanto o aspecto material quanto imaterial de um bem cultural: "Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira" (BRASIL, 2016, Art. 216, p. 126-127). Além disso, "O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais" (BRASIL, 2016, Art. 215, p. 126), com o destaque das "manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras" (BRASIL, 2016, Art. 215, Parágr. 1º, p. 126).

A *Carta de Fortaleza* (1997, p. 1-4), documento com 12 recomendações, incluindo a formação de um GT para elaborar o instrumento legal Registro, é elaborada a partir do *Seminário Internacional Patrimônio Imaterial:* estratégias e formas de proteção (1997), que debateu experiências relacionadas ao resgate e à valorização da cultura tradicional e popular; além disso, foram discutidas a ação institucional nesse campo, os instrumentos legais e as medidas administrativas para sua preservação. Apenas com o Decreto 3.551/2000, que institui o Registro do Patrimônio Imaterial e o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), de fato bens intangíveis ganham um lugar no campo do Patrimônio Cultural. Em 2004, é criado o DPI, no âmbito do IPHAN, e, a partir desse momento, é elaborada uma política que vai da identificação à salvaguarda de tal patrimônio. Em 2006, o Decreto 5.753/2006, que ratifica a *Convenção da Unesco para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial* (2003, p. 2-21), adotada em Paris, pela UNESCO, define as diretrizes para a salvaguarda de bens culturais registrados. Atualmente, o IPHAN segue a Portaria nº 299, de 17 de julho de 2015, que Dispõe sobre os procedimentos para a execução de ações e planos de salvaguarda para Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN" (IPHAN, 2015, p. 5). Um dos principais pontos dessa política é promover um diálogo entre o Estado e a sociedade civil, contando com esta para a preservação de bens culturais presentes em seu território (ALVES, 2012, p.

12), e com o apoio e o fomento daquele. Vale saber que a ação de salvaguarda deve partir dos detentores para assegurar a existência e a continuidade do bem cultural, sendo o Inventário considerado salvaguarda do bem linguístico (SANT'ANNA, *apud* ALMEIDA, 2016, p. 58; SANT' ANNA, 2006, s. p., no prelo). O Inventário é citado no Artigo 1, Parágrafo 1º da Constituição Federal de 1988 como modo de preservação do Patrimônio Cultural: "O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação" (BRASIL, 2016, Art. 216, Inciso I, Parágr. 1, p. 126-127). Ao analisar qualquer documentação linguística – vale saber que o artigo pesquisado (FRANCHETTO, 2005, p. 182-205) antecede a reunião do GTDL –, Franchetto (2005, p. 192) afirma que "a escrita não salva línguas e, ainda menos, a diversidade cultural nelas encerrada" (FRANCHETTO, 2005, p. 192), refletindo, afinal, sobre "a inevitável transformação em escrita de todo material coletado, proveniente, na maioria dos casos, de línguas de tradição oral primária" (FRANCHETTO, 2005, p. 192). A pesquisadora critica o poder da documentação linguística "de *salvamento* dessas línguas" (FRANCHETTO, 2005, p. 182; grifo da autora) ou "que pretende *salvá-las*" (FRANCHETTO, 2005, p.185; grifo da autora). No entanto, a documentação das línguas é muito importante para pesquisas linguísticas, inclusive em casos de perda da língua e/ou tentativa de revitalização da mesma. Segundo Ball (2005, p. 209), a preservação da Diversidade Linguística guarda "fontes de dados linguísticos vivos, ou como objeto de descrição ou como possíveis evidências de características da gramática universal" (BALL, 2005, p. 209), além de "conteúdos intelectuais e culturais" (BALL, 2005, p. 209). Então, uma forma de preservação linguística é sua documentação (IPHAN, 2016a, p. 29; SANT'ANNA, *apud* ALMEIDA, 2016, p. 58; SANT' ANNA, 2006, s. p., no prelo). Além do valor acadêmico, a língua é imprescindível para o falante, que a utiliza para a comunicação, expressão e pensamento.

Oficialmente, a salvaguarda é realizada após o Registro do bem cultural em um dos Livros enumerados no Decreto 3.551/2000 sobre o Patrimônio Cultural: *Livro de Registro das Celebrações*, *Livro de Registro dos Saberes*, *Livro de Registro das Formas de Expressão* e *Livro de Registro dos Lugares*. O GTDL decidiu que língua e dialeto não passariam por esse processo e, após aprovação da CT-INDL, seriam incluídos em

Inventário, além de receberem título oficial de Referência Cultural Brasileira, com a possibilidade de discussão posterior para a seleção de alguma das línguas ou variedades inventariadas e registrar em um possível livro *a ser criado*: o *Livro de Registro das Línguas*. Como no caso do INDL não há, ainda, Registro, o procedimento da salvaguarda de uma língua pode levar em consideração a documentação linguística realizada no Inventário; assim, o INDL torna-se uma maneira de salvaguarda devido à documentação produzida, ou seja, registros escritos, de áudio e audiovisuais e demais produções sobre o bem cultural em questão, e também o mapeamento territorial com foco na língua pesquisada; esse procedimento é realizado em parceria entre os pesquisadores e a comunidade linguística, sendo que esta deve ser a mais responsável e que impulsiona a ação de salvaguarda, posteriormente, como, por exemplo, edições de obras literárias em sua língua. Mas o IPHAN não garante recursos à comunidade linguística para o apoio e o fomento de bens culturais linguísticos.

Para Sant'Anna (*apud* ALMEIDA, 2016, p. 58; SANT' ANNA, 2006, s. p., no prelo), segundo acordos assinados pela UNESCO, o Inventário já é, em si, uma forma de salvaguardar o Patrimônio Imaterial, já que salvaguarda é o fortalecimento do bem cultural, sendo realizada, no caso de manifestação linguística, a partir de dados e de diagnósticos sobre a situação linguística abordada. Mas é a comunidade linguística que deve articular produções sobre a língua e buscar atingir outros Direitos Linguísticos para além do reconhecimento, de que o IPHAN é responsável. Na medida em que realiza diagnóstico, constitui acervo, produção de conhecimento e de documentação linguísticos, além de sua responsabilidade em promover a percepção e a continuidade da Diversidade Linguística, é possível afirmar sua relação com a salvaguarda e a promoção da Diversidade Linguística. Ao discutir os aspectos técnicos e operacionais sobre as línguas no âmbito do Patrimônio Cultural, na ocasião do *Seminário sobre a criação do* Livro das Línguas, Sant'Anna (2006, s. p., no prelo) afirma:

> [...] os inventários podem ser instrumentos importantes de recenseamento, documentação e de deflagração de ações de fortalecimento. Na *Convenção [da UNESCO] para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial* os inventários são definidos como uma das principais ações de salvaguarda, e talvez este seja um modo interessante de se começar a implantar um trabalho de valorização de práticas linguísticas em países de grande diversidade cultural como o Brasil (SANT' ANNA, 2006, s. p., no prelo).

Vale destacar que um Patrimônio Cultural Imaterial salvaguardado pelo IPHAN, em parceria com a comunidade detentora, determina um prazo de dez anos para uma nova avaliação do bem cultural, para verificação de sua permanência. Então, segundo o procedimento oficial de salvaguarda de um bem cultural imaterial, após o Registro, a salvaguarda é o apoio e o fomento para que a comunidade local esteja emancipada e consiga manter a continuidade do bem cultural presente em seu território e em sua cotidianidade. Também, o IPHAN, ao gerir o Patrimônio Cultural, impede ações negativas promovidas por entidades variadas. Uma ação do IPHAN é por meio do atual licenciamento ambiental,[17] em que a presença de um bem cultural obriga a avaliação de projetos de empresas para verificação de impacto ou não do empreendimento sobre o bem cultural presente na região ou sobre a comunidade onde está localizado; então, conforme o caso, há uma negociação e reformulação do projeto, para que ele não danifique a existência do bem cultural presente no território avaliado. A existência da língua ou de um dialeto em um dado local pode facilitar a fiscalização contra o empreendimento degradador, de modo a evitar ações de destruição e preservar o território em que se encontra. O licenciamento ambiental é uma proteção[18] e o IPHAN faz essa análise de modo a proteger o bem cultural identificado e mapeado, gerindo-o. É uma forma de preservação territorial. Além do mais, os bens culturais continuam sob estudos e análises ao longo de vários anos, disponibilizando informações em bancos de dados, sendo várias delas descobertas ao longo desse tempo de avaliação continuada. De modo indireto, a comunidade detentora é também protegida, em muitos casos, porque em seu território há um bem cultural de sua propriedade. Ela deve ser emancipada de modo a ela própria proteger, participativamente com o IPHAN, o bem que ela detém, inclusive contatando a instituição em casos que não estejam no controle dela, ou seja, em que ela mesma não consiga solucionar, necessitando do apoio institucional. Vale saber que, desde a criação

[17] Licenciamento ambiental é o procedimento técnico-administrativo de monitoramento e fiscalização em relação ao impacto ambiental sobre uma territorialidade por um empreendimento. Dessa avaliação, é concedida ou negada a licença ambiental. A presença de um bem ou de uma manifestação cultural direciona a responsabilidade dessa análise ao IPHAN. Esse processo é uma maneira de o Estado negociar conflitos entre governos, empreendedores, instituições técnicas, pesquisadores e populações locais, levando em consideração desenvolvimento econômico e preservação ambiental (BRAGA; SOUZA E SILVA, 2015, p. 89-90), bem como preservação patrimonial de um modo amplo, incluindo bens naturais e culturais.

[18] É uma medida legal regulamentada pela Instrução Normativa (IN) Nº 001, de 25 de março de 2015. Há as diretrizes expressas na Lei 6.938/1981, nas Resoluções CONAMA nº 001/1986 e nº 237/1997 e na Lei Complementar nº 140/2011 (IBAMA, *apud* BRAGA; SOUZA E SILVA, 2015, p. 90).

do SPHAN (1937), com a instituição do Tombamento, é realizada fiscalização em torno do bem cultural: "[...] o direito de propriedade privada deixa de ser absoluto. É agora, em nome do interesse cultural público, limitável pelo tombamento. Esse avanço legitima e legaliza também a interferência do Estado na preservação cultural" (FALCÃO, *apud* CHAGAS, 2009, p. 102). Desse modo, o mapeamento dos bens e manifestações culturais identificados em determinado território permite sua gestão a fim de preservar sua presença e promover sua existência, permanência e continuidade.

O Patrimônio Imaterial é valorado pelo instrumento legal denominado Registro, sendo apenas a língua e o dialeto uma situação específica. Segundo Sant'Anna (*apud* ALMEIDA, 2016, p. 59), os três instrumentos legais usados pelo IPHAN – Tombamento, Registro e Inventário – têm, atualmente, igual hierarquia constitucional. "Diferentemente de outros processos de reconhecimento de bens culturais como patrimônio, a pesquisa e documentação sobre a língua no INDL são realizadas antes da formalização do pedido de inclusão no Inventário" (IPHAN, 2016a, p. 26), então o pedido é enviado ao IPHAN em forma de processo, com vasta pesquisa anexada, tornando-se projeto em caso de avaliação positiva pela CT-INDL. Quanto ao procedimento de inclusão de língua ou dialeto no INDL, o *Guia* (IPHAN, 2016a, p. 15-16) demonstra como funciona:

> A execução da Política da Diversidade Linguística envolve muitos atores. Os mais importantes deles são as *comunidades linguísticas*, ou seja, os grupos de pessoas que falam determinadas línguas e que as reconhecem como parte integrante da sua identidade, do seu modo de viver e de estar no mundo. Para ter acesso às ações de preservação da diversidade linguística essas comunidades precisam atender a um requisito fundamental: estarem interessadas na preservação da(s) sua(s) língua(s). São elas que irão participar da produção e validação dos conhecimentos sobre a(s) língua(s); que irão solicitar à Comissão Técnica do INDL (CT-INDL) a inclusão da(s) língua(s) no Inventário; e que irão mobilizar os demais poderes públicos para a implantação de ações e políticas locais voltadas para o fortalecimento da(s) língua(s), assim como participar da execução dessas ações.
>
> Outros atores importantes nesse contexto são os *poderes públicos* aos quais se refere o Decreto nº 7.387/2010. Eles devem participar não só do reconhecimento das línguas como referências culturais brasileiras, mas também das ações de promoção e valorização previstas. Entende-se por poderes públicos tanto o governo federal, nas suas diversas instâncias e órgãos, quanto os estados e municípios. O impacto e o alcance das ações de preservação da diversidade linguística dependem muito da articulação de todos esses atores, mas, em particular, dos poderes públicos locais e regionais, que são responsáveis diretos pelas áreas de educação, saúde e cultura, setores estratégicos para a garantia de direitos linguísticos.
>
> Em nível federal, o MinC, o MCTI, o MEC, o MPOG e o MJ, e suas respectivas instituições vinculadas, são os principais atores responsáveis pelas ações de valorização e reconhecimento da diversidade linguística (BRASIL, 2010, Art.

> 7º). Outros atores importantes são as instituições da sociedade civil que trabalham com o tema da diversidade linguística e dos direitos linguísticos, e ainda instituições de pesquisa que produzem conhecimento e documentam línguas. Atuando junto com as comunidades e com o poder público, elas são elementos fundamentais para a execução da política, pois geram subsídio para o desenvolvimento de outras ações de fortalecimento da diversidade linguística e contribuem para constituição e gestão de acervos sobre as línguas (IPHAN, 2016a, p. 15-16; grifos do autor).

De acordo com o relatório do GTDL, o Inventário é uma "etapa indispensável para o conhecimento e a disseminação de dados sobre a diversidade linguística brasileira e também como um instrumento de reconhecimento e salvaguarda das línguas como patrimônio cultural" (GTDL, 2010, p. 10). Isso significa que, a partir dos dados produzidos na aplicação do Inventário, ações serão planejadas para a gestão da manifestação linguística, preservando-a. O INDL funciona de modo a integrar pesquisas já realizadas e experiências já acumuladas, por pesquisadores e instituições, em relação ao levantamento de dados, de modo a ter definido um padrão metodológico para que haja praticidade na adaptação às diversas situações de aplicação do Inventário (GTDL, 2010, p. 10). O *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia* é um exemplo de aproveitamento da informação produzida pelo MPEG sobre o assunto desde a década de 1970 (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 212). A partir do momento em que uma língua é inventariada em território municipal, estadual, federal ou distrital, o antigo MINC e atual Ministério da Cidade notifica a instância responsável, seja município, estado ou governo federal, para que a administração pública possa, juntamente com a sociedade civil, promover medidas de valorização e de salvaguarda (GTDL, 2010, p. 12). O pedido de inclusão de uma língua no INDL pode partir da comunidade linguística, de instituições da sociedade civil ou do próprio Estado, porém com anuência de representação reconhecida pela comunidade linguística (GTDL, 2010, p. 12). O Art. 2º da Resolução nº 001 de 03 de agosto de 2006 garante que

> O requerimento para a instauração do processo administrativo do Registro poderá ser apresentado pelo Ministro de Estado da Cultura, pelas instituições vinculadas ao Ministério da Cultura, pelas Secretarias Estaduais, Municipais e do Distrito Federal e por associações da sociedade civil (ALVES, 2012, p. 55).

Ainda que seja mencionado o processo administrativo do Registro, a prática cotidiana no DPI/IPHAN permitiu dialogar com técnicos responsáveis por essa avaliação

e saber que a língua ou o dialeto em determinado território também consiste em um bem cultural a ser considerado em casos de licenciamento ambiental.

A partir do momento que a língua chega ao IPHAN e, então, tem aprovação da CT-INDL, inicia-se o procedimento de Inventário da mesma, em parceria com a comunidade linguística.

## 2.3 Da língua à cultura, ao território e à identidade como pertencimento para a constituição da comunidade linguística: conceitos estruturantes do INDL

Os artigos científicos estudados para o levantamento de análises sobre o INDL e as línguas minorizadas são "A Diversidade Linguística como questão de governo" (2013, p. 107-115), "Política Linguística e racismo" (2015, p. 403-409) e "Políticas Patrimoniais e Projetos Nacionalistas: línguas e brasilidade em tela" (2016, p. 189-203), de Cristine Gorski Severo; "Línguas indígenas: patrimônio nacional? Um ato de colonialismo" (2015, p. 115-121), de Wilmar D'Angeles; "O patrimônio linguístico do Brasil: novas perspectivas e abordagens no planejamento e gestão de uma política da diversidade linguística" (2018, p. 195-219), de Ana Vilacy Galucio, Denny Moore, Hein van der Voort; "Línguas em perigo e línguas como patrimônio imaterial: duas ideias em discussão" (2005, p. 182-205), de Bruna Franchetto; e "Fazendo das línguas objetos: línguas em perigo de extinção e diversidade cultural" (2005, p. 206-221), de Christopher Ball. Os artigos destes últimos pesquisadores foram publicados na *Revista do Patrimônio* (2005, p. 15-373; 2018, p. 7-319), e dos dois primeiros em publicações diversas sobre Política Linguística, sendo elas *Revista Calidoscópio* (2013, p. 105-225), *Actas del VII Encuentro Internacional de Investigadores en Políticas Lingüísticas* (2015, p. 9-448) e a coletânea *Sociolinguística e Política Linguística:* olhares contemporâneos (2016, p. 13-264). Além disso, a Conferência *Uma visão panorâmica das políticas linguísticas no Brasil:* construindo diálogos (2017), coordenada pela Academia Brasileira de Letras, também foi analisada, da qual Severo participa como conferencista. Severo é linguista no Programa de Pós-graduação em Linguística na UFSC e membro no GT da ANPOLL de Sociolinguística; D'Angeles é linguista no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP; Franchetto é linguista nos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social

e em Linguística e Filologia do Museu Nacional, coordena o Programa de Documentação de Línguas Indígenas (PRODOCLIN/Museu do Índio-FUNAI/UNESCO), é ainda membro titular da CT - INDL, como representante do Ministério da Justiça e Segurança Pública; Galucio é linguista no Museu Paraense Emílio Goeldi do Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações e professora do Programa de Pós-graduação em Letras da UFPA; Moore é linguista do Museu Paraense Emílio Goeldi e membro titular da CT-INDL, como representante do Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações; van der Voort é linguista no Museu Paraense Emílio Goeldi; Ball é antropólogo linguístico-sociocultural na University of Notre Dame.

A análise de língua e cultura como interdependentes ocorre como discurso de partida no campo do Patrimônio Cultural, ou mesmo na discussão inicial do GTDL, sobretudo a partir da perspectiva patrimonial de representantes do IPHAN, como Sant'Anna (2006, s. d., no prelo), diretora do DPI à época. Posteriormente, o *Guia* (IPHAN, 2016a, p. 18) consolida esse debate. Ball (2005, p, 209) critica a relação entre língua e cultura: "do ponto de vista da antropologia linguística [sic]" a equiparação entre esses conceitos é "simplista: quando se perde uma, se perde a outra". Severo (2016, p. 199) também discorda da articulação língua à cultura, como se a cosmovisão ou a cultura estivessem "atreladas às línguas". Interpretando o que Maher (*apud* Severo, 2016, p. 199) afirma, é possível compreender que o discurso ou a linguagem em uso determina o sentido de ser do falante em sua identidade e cultura. Segundo Ball (2005, p. 210), a meta-pragmática é um campo que se interessa pela interação entre língua e cultura, campo de estudos que "media o uso da língua e as noções culturais básicas sobre a composição de categorias sociais e as relações apropriadas entre elas" (BALL, 2005, p. 210). Não necessariamente quando se perde uma língua se perde uma cultura, porque essa suposta interdependência não ocorre de modo equivalente. A relação entre língua e cultura é pertinente, mas não significa que perder a língua vai implicar no desaparecimento completo da cultura, tendo em vista que esta categoria contém aquela, apesar da natureza transversal da língua (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo; IPHAN, 2016a, p. 18) de traduzir o contexto cultural e de estabelecer a comunicação e a expressão do falante. Certamente parte da cultura desaparecerá com a língua, mas parte sobreviverá, talvez até preservando vestígios da língua que morreu, para possível revitalização linguística. Algumas situações de violação cultural podem exterminar aspectos culturais antes de

atingir a existência da língua, tendo em vista que nem todas as práticas são verbais, mas também corporais (apesar de não se dever separar a palavra do corpo ou a palavra da dimensão simbólica) e de outras dimensões. Abordei três exemplos para essa relação entre língua e cultura: a revitalização da língua Patxohã da etnia Pataxó, projeto em andamento, mas não desenvolvido pelo IPHAN, a resistência da língua Iorubá no Brasil, processo recebido pelo IPHAN e não deliberado pela CT-INDL, e o *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia*, que mostra a violência sociocultural sofrida pelas etnias indígenas no estado de Rondônia, projeto em fase de conclusão pelo IPHAN/MPEG.

A língua nomeada Patxohã, da etnia Pataxó, passa pelo processo de revitalização, o qual é pesquisado por Anari Bomfim em seu doutorado no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ. A pesquisadora, ao relatar a situação, expõe o fato de haver oficinas para a revitalização da língua, além de seu ensino, mesmo ainda em processo de revitalização (BOMFIM, 2018). Iniciou-se em 1998, e foi "resultado de um movimento coletivo de mobilização pela valorização de sua cultura e pela afirmação da identidade 'pataxó'" (BOMFIM, 2017, p. 304). O *Projeto de Pesquisa e Documentação da Cultura e Língua Pataxó* é dirigido por pesquisadores indígenas Pataxó motivados pela revitalização da língua e pelo fortalecimento da cultura Pataxó, iniciativa que se articulou à luta pela criação da Reserva Pataxó da Jaqueira, área de preservação ambiental da Terra Indígena Pataxó Coroa Vermelha, retomada em 1997 (BOMFIM, 2017, p. 307). A articulação entre língua e território da etnia Pataxó confirma o que Voort, Galucio e Moore (2018, p. 201) afirmam sobre "A perda de uma língua geralmente faz[er] parte da desintegração geral de um povo e do seu hábitat" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201). Segundo os autores, "o desaparecimento das línguas indígenas é acompanhado pela desagregação das suas comunidades de falantes e da destruição de suas terras" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201). Foi o que houve com os Pataxó, etnia à qual Bomfim pertence: houve "conflitos e massacres que aconteceram a partir da criação do Parque Nacional do Monte Pascoal, em 1943" (BOMFIM, 2017, p. 304), mas apenas em 1982 o povo Pataxó conseguiu a demarcação de sua Terra Indígena, continuando a luta pela ampliação de seu território e lutando contra estabelecimentos degradadores por motivo sobretudo do turismo na região (BOMFIM, 2017, p. 304). O projeto se preocupou com a história, a língua e os conhecimentos

culturais Pataxó, com o apoio inicial do CESE/ANAI-BA (BOMFIM, 2017, p. 321), sem participação de linguistas, por decisão do grupo, que tinha a intenção de manter a autonomia dos Pataxó na pesquisa de sua língua (BOMFIM, 2017, p. 325-326). Participaram do projeto professores e pesquisadores Pataxó (BOMFIM, 2017, p. 303), não sendo mencionada a especialidade de cada um deles. Quanto à alfabetização em línguas indígenas inicialmente orais/ágrafas e a elaboração de ortografia, dicionários e material didático, Voort, Galucio e Moore (2018, p. 216) concluem que melhores resultados obtidos foram em projetos orientados por linguistas que pesquisam determinada etnia a longo prazo e que os piores resultados obtidos foram em projetos orientados por leigos ou linguistas temporários, com pouco conhecimento sobre a etnia e a língua estudados. Não houve resultados positivos em projetos em que apenas os próprios indígenas orientaram o processo, sem assessoria técnica. Esse é um diagnóstico analisado pelos linguistas do MPEG (2018, p. 195-219) elaborado ao longo do *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia*. No caso da língua Patxohã, foi experimentado o ensino do Pataxó nas escolas das comunidades de Barra Velha, pelo professor Antônio Arauê, que lecionava "Língua e Cultura", e na escola da comunidade de Carmésia, em Minas Gerais. Outro fato foi a transmissão de conhecimentos linguísticos e culturais para os filhos e netos, fora da escola, por Zabelê, em Cumuruxatiba, uma das últimas falantes que contribuiu com a resistência da língua. "Com o tempo a língua pataxó [sic] sobreviveu apenas na memória dos mais velhos, no uso cotidiano de palavras e nos cantos" (BOMFIM, 2017, p. 307), situação similar ao Iorubá quanto aos cantos e palavras como vestígios da língua. A língua Patxohã reafirma a relação entre língua e cultura na medida em que a comunidade linguística se preocupou frequentemente com o ensino e a transmissão de aspectos culturais da etnia Pataxó, além da língua Patxohã. No entanto, vale notar que a cultura, de modo amplo, sobreviveu mais que a língua como parte cultural, apesar da dispersão territorial, por diversos motivos de contato invasivo e opressor sobre o povo em vários momentos. A língua foi sendo revitalizada a partir de seus vestígios e memória sobre ela, ao passo que vários outros elementos da cultura resistiram e ainda faziam parte do cotidiano da comunidade linguística, como o artesanato, a pesca e a agricultura (BOMFIM, 2017, p. 304), apesar de o turismo degradador na região e da dispersão territorial por motivos de violência etnofóbica. O etnoturismo acabou tornando-se

também uma atividade econômica do grupo. A luta por território tradicional e ancestral é outro ponto que permite perceber que a cultura prevaleceu em relação à língua, que havia deixado apenas rastros, até o início de sua revitalização.

Outro exemplo é o Iorubá, que é uma situação sobre a qual não há consenso entre ser uma língua ou vestígios de tal ou "língua de memória" (OLIVEIRA, 2006, s. p., no prelo). Oliveira (2006, s. p., no prelo) classifica esse tipo de língua como "língua de memória" devido a seu efeito na identidade de grupos sociais e por não constituírem efetivamente comunidades linguísticas, ou seja, falantes em território específico ou espalhados por variados territórios, o que aponta para a língua não ser usada cotidianamente, mas em situações ritualísticas (arte e/ou religião). Essa língua é considerada afro-brasileira por já pertencer ao território brasileiro, sendo língua oficial da Nigéria e enraizando-se no Brasil durante a diáspora, no momento colonial. O Iorubá é um exemplo como representante de uma língua afro-brasileira e de um processo que não se tornou projeto em execução pelo IPHAN, pois não houve deliberação pela CT-INDL. Esse é um caso importante no contexto de Patrimônio Cultural para discutir o Patrimônio Imaterial e sua relação com a ancestralidade, com a Cultura Popular e Tradicional e com a Cultura afrodescendente e afro-brasileira. Vale lembrar, no entanto, que a língua ou dialeto é uma Referência Cultural Brasileira, título expedido na Certidão, e não Patrimônio Cultural Brasileiro, título concedido após a valoração do bem cultural pelo Registro. Se partirmos de uma das discussões sobre o Iorubá ser ou não língua, e considerarmos que sim, é uma língua, então notamos que ela não foi a responsável por conservar a cultura, e sim a cultura – mais precisamente a religião de matriz africana, assim como a arte afrodescendente – conservou a língua ou os vestígios da mesma. Severo (2016, p. 199), ao relacionar língua à identidade, afirma haver níveis de proficiência. Como exemplo da complexidade dessa questão: "em algumas comunidades indígenas, a proficiência está vinculada ao domínio de um vasto repertório de cantos (MAHER, 2010) e não, necessariamente, à habilidade comunicativa do dia-a-dia" (SEVERO, 2016, p. 200), o que retoma a língua Iorubá, que existe em forma de cantos, palavras esparsas e mitos. O Iorubá no Brasil é uma situação que permite perceber uma perspectiva que não responsabiliza a língua de veicular e manter a cultura, porque ela aponta para uma possibilidade em direção inversa. Outra ponderação importante é que a tradução do mundo cultural é feita pela língua: perdendo-se a língua, muitos elementos culturais não

poderão ser traduzidos para a nova língua adotada pela (ou imposta à) comunidade linguística, tendo em conta a equivalência e a não existência de sinônimos perfeitos ou tradução literal. Voort, Galucio e Moore (2018, p. 201) mostram uma das principais situações para a perda de uma língua ser a "substituição linguística" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201) ou "*language shift*" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201), recorrente no Brasil durante o período colonial, em que uma comunidade linguística abandona sua língua e adota outra, de maior prestígio (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201) ou única aceita, sobretudo por motivos cristãos (SEVERO, 2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203). Nesse processo de substituição linguística, parte da cultura perdeu-se, mas justamente parte da cultura resistiu nos resíduos da língua, em imagens verbais, signos da cultura fonte, ou seja, afrodescendente, no caso. A relação não é apenas entre língua e cultura, mas é essa também. Perde-se a língua, uma parte considerável da cultura também morre. A cultura não é completamente traduzida de uma língua à outra: alguns sentidos perdem-se na tradução, às vezes mais porque a recepção não conhece a cultura de partida do que por motivos linguísticos na língua de chegada. Mesmo na coexistência da língua de partida e da língua de chegada, elementos culturais perdem-se no processo de transposição ou tradução de uma a outra língua. Uma questão que poderia favorecer a retomada do processo do Iorubá enquanto língua com o direito a seu reconhecimento e à elaboração de seu Inventário é o fato de que "em 2013, a UNESCO definiu o período entre 2015 e 2024 como a 'Década dos Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento', em busca do reconhecimento da contribuição africana na formação das sociedades e de luta contra o racismo" (SEVERO, 2016, p. 194).

O diagnóstico como resultado do *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia* permite verificar que, em alguns casos, aspectos culturais, sobretudo relacionados à religião, são violados e apagados antes que as línguas sejam atingidas efetivamente e, posteriormente, desapareçam. A presença de algumas religiões, normalmente de cunho evangélico, em Rondônia, faz desaparecer muito rapidamente a prática de pajelança e outros cultos religiosos indígenas. Como é uma análise regional de 26 línguas, há uma variedade de diagnósticos acerca de cada situação local, mas a fim de uma síntese para a diferenciação entre língua e cultura alguns casos repetem-se na região, como a situação religiosa e perda

da religião enquanto um aspecto cultural que mantém em uso a língua. Voort, Galucio e Moore (2018, p. 217) denominam essa perda de "Perda de cultura verbal" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 217), de modo a relacionar língua a religião:

> [...] em uma aldeia dos Paiter (Suruí de Rondônia), o cacique lamentou ter sido proibido de cantar música antiga, senão seria acusado de trabalhar com o diabo. Em outra aldeia, a cultura indígena coexiste com uma igreja estabelecida na comunidade. Entre os Zoró, rituais de pajelança e festas indígenas foram eliminados por efeito da ação evangélica. A presença de religiões fundamentalistas entre vários grupos indígenas e sua interferência direta na vitalidade de aspectos culturais tradicionais, como a pajelança e o patrimônio cultural oral tradicional (mitos, músicas, festas), têm levado à eliminação dos mesmos. Em alguns casos, as comunidades indígenas encontram-se divididas entre dois grupos, o dos que continuam no modo tradicional e o dos que se converteram a essas religiões (VOORT, GALUCIO e MOORE, 2018, p. 2017).

Ball (2005, p. 214) afirma que a perda da língua "nada tem a ver, necessariamente, com a perda da estrutura cultural", afirmando ainda que a identidade relaciona-se à língua, à propriedade e ao conhecimento. Vale saber que estrutura cultural é "Um termo coletivo para o esquema lógico e coerente que pode ser construído pelo cientista, juntando as várias premissas culturais" (BATESON, *apud* BALL, 2005, p. 210), "fornecendo esquemas já prontos para sustentar ideias sobre a sociedade e os laços que amarram o grupo social: língua, parentesco, localidade etc." (BALL, 2005, p. 209); a estrutura cultural "define as relações entre a localidade, a identidade, a língua, a propriedade e o conhecimento, e isso não depende necessariamente da sobrevivência de uma língua ou outra" (BALL, 2005, p. 215). A língua como propriedade relaciona-se ao conhecimento e à identidade (BALL, 2005, p. 215), ou seja, um "sistema de conhecimentos cosmológicos" (VIVEIROS DE CASTRO, *apud* BALL, 2005, p. 218). A comunidade linguística está integrada independentemente da existência ou da extinção da língua, tendo em vista outros elementos correlacionados à estrutura cultural da comunidade relacionados à língua, sobretudo pela identidade do grupo e sentimento de pertencimento a ele. Quanto à língua estar viva ou extinta, essa relação da vitalidade da língua é um dos aspectos que mostra a estrutura cultural da comunidade linguística, lembrando que este conceito inclui falantes e não falantes, devido ao elo por outros aspectos culturais. Relações identitárias e intersubjetivas, cosmológicas e epistemológicas influenciam aspectos linguísticos; mudanças no comportamento linguístico também podem ser

responsáveis por contextos culturais novos (BALL, 2005, p. 214). Um ponto fundamental para a definição de identidade é a língua falada por cada comunidade linguística em dado território, incluindo indivíduos pertencentes à comunidade linguística que não falam mais a língua, mas pertencem à identidade e à cultura étnicas por ela veiculada.

Para Ball (2005, p. 214), a identidade é uma característica de determinada comunidade linguística relacionada a um território e não simplesmente às conexões comunicativas entre os membros. Um aspecto da identidade é a propriedade linguística: falantes ou não, os membros de uma comunidade linguística se identificam e sentem pertencimento ao grupo, por outros aspectos culturais que os interliga (BALL, 2005, p. 218). Nesse sentido, Ball (2005, p. 218) afirma que, para a etnia Yawalapiti, a propriedade não parece mediar a relação entre língua e identidade, já que a língua não precisa ser falada pelo membro para pertencer à comunidade linguística, tendo em vista o pertencimento linguísticos passar por várias dimensões que interliga tal comunidade. Mas diante das relações estabelecidas a partir da língua, pareceu-me que a propriedade de uma língua é sim parte da identidade da comunidade linguística e de qualquer membro, falante ou não. A língua, em parte, tem a função de reforçar identidades a nível local (BALL, 2005, p. 217). O território é ligado ao conhecimento, pois estar inserido em um local é condição para saber aspectos tradicionais existentes em determinado território:

> O reconhecimento da posse de determinado território por parte de um indivíduo depende do reconhecimento de seu domínio do conhecimento associado ao território: história, mitologia e rituais. Tal conhecimento é inerente à terra e derivado da geração mítica dos sítios particulares (BALL, 2005, p. 215).

Ball (2005, p. 206-221) parte da identidade para os demais conceitos, em lugar de partir da língua. Língua e identidade se relacionam diretamente, e também podem se relacionar diretamente a partes de territórios específicos (RUMSEY, *apud* BALL, 2005): "Os indivíduos derivam a sua identidade enquanto membros de grupos linguísticos com referência a territórios nos quais as línguas foram miticamente geradas, e não com referência às conexões comunicativas entre os membros de uma comunidade de pessoas" (BALL, 2005, p. 214). Nesse sentido, vale retomar o fato de que nem todos os membros da comunidade linguística são falantes da língua minorizada, mas se relacionam a ela devido a aspectos de pertencimento por sua identidade e cultura enquanto grupo

(UNESCO, 1996, *apud* BEHARES, 2015, p. 66). Nesse sentido, falantes de uma língua podem ser excluídos da comunidade linguística por não se identificarem com o grupo, ou um membro pode não ser falante (BALL, 2005, p. 215), o que demonstra que o sentimento de pertencimento é fundamental para a integração de um grupo, e pertencimento é uma relação com a identidade individual relacionada à identidade coletiva. Franchetto (*apud* BALL, 2005, p. 218) equipara língua à etnicidade, mostrando o equívoco da objetivação de considerar língua como propriedade de uma etnia específica, porque impossibilita a análise sobre territórios multilíngues, e, em alguns casos, a língua é "a principal fronteira que demarca as distintividades étnicas" (BARCELOS NETO, *apud* BALL, 2005, p. 218).

Vale ressaltar que "Nem toda a perda linguística indígena no Brasil é culturalmente igual" (BALL, 2005, p. 216) e vai depender de como é organizada a comunidade linguística territorial, cultural e socialmente. Nesse caso, em territórios multilíngues, por um lado é possível diferenciar língua de veiculadora cultural, pois há outros aspectos que une a etnia, ou, em território multiétnico, além de multilíngue, uma mesma língua é falada por mais de uma etnia, além da complexidade em diferenciar línguas e dialetos; no entanto, se a língua é fronteira, em territórios multiétnicos, a língua é um dos principais elos que liga e diferencia as culturas locais e regionais. De todo modo, o aspecto cultural está mantendo a comunidade linguística integrada, mais que a língua em si está mantendo essa coesão social. Os pesquisadores em campo para a documentação linguística precisam distinguir etnia de língua, uma vez que a perda linguística não incorre na perda étnica e/ou cultural, principalmente em regiões multilíngues, como em Inventários regionais, como o *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia*, ou locais, como o *Projeto Diversidade Linguística na Terra Indígena Yanomami*. Nesses territórios, é complexa a distinção entre língua e dialeto e a compreensão entre os limites de cada um deles carece de estudos aprofundados, como a documentação linguística realizada pelo IPHAN. Também é possível que elementos culturais estruturem mudanças sociolinguísticas e continuidades e inovações podem surgir com a perda da língua (BALL, 2005, p. 219). Ball afirma que a noção de morte total da língua e da cultura é uma ideologia ocidental que deve ser desfeita (BALL, 2005, p. 219-220). Como "Qualquer situação de mudança linguística em comunidades indígenas resulta de um conjunto de fatores linguísticos [sic], sociais, culturais e econômicos" (BALL, 2005, p. 220), é provável que a perda da língua

também provoque efeito nessas esferas; desse modo, a cultura sofrerá impacto, não necessariamente desaparecendo completamente, assim como a própria língua deixa vestígios de sua existência. Ao fim, Ball (2005, p. 220) conclui que o conceito de língua, em si, é de definição cultural e ideológica, os quais são representados em um discurso, e, nesse caso, suas relações conceituais e de implicação na realidade também podem ser assim analisadas. Se esses conceitos são ideológicos, são também políticos, uma vez que direcionam o poder discursivo de cada definição conceitual. Por fim, esses conceitos relacionam-se às Políticas Públicas, como a instrução da Política Linguística do INDL, assim como ações executadas a partir do instrumento. Vale diferenciar, porém, que o conceito de língua (e talvez também de dialeto) pode variar se da perspectiva da comunidade linguística, dos pesquisadores linguistas e não linguistas e dos diversos profissionais atuantes nas Políticas Públicas.

## 2.4 Um panorama crítico sobre o papel e o funcionamento do INDL

Severo (2013, p. 107-115) e D'Angeles (2015, p. 115-121) partem da abordagem do INDL como uma política colonialista, e ambos não se relacionam diretamente a essa Política Pública, problematizando-a de uma perspectiva distanciada. Severo (2013, p. 107-115; 2015, p. 403-409; 2016, p. 189-203) parte da Crítica Pós-colonial Latino-americana. Galucio, Moore, van der Voort (2018, p. 195-219) analisam-na a partir da perspectiva participativa por fazerem parte de projetos e/ou, no caso de Moore, ter participado do GTDL e colaborado com a discussão para a instituição do INDL; tais descrevem seu funcionamento na prática cotidiana. É necessário entender os conceitos colonialismo e colonialidade da Crítica Pós-colonial Latino-americana para a análise da crítica de Severo (2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203) e D'Angelis (2015, p. 115-121) sobre o INDL.

Segundo Amaral (2015, p. 6), colonialismo relaciona-se à política e à economia de dominação colonial de um povo sobre o outro, ao passo que colonialidade relaciona-se a poder não apenas formal, mas também subjetivo, de modo que alguma identidade e epistemologia são induzidos a se acreditarem inferiores a outro hegemônico ou dominante e legitimado. Severo (2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203) avalia a política do INDL como

sendo simplesmente um conhecimento por parte do Estado no sentido de "vontade de saber" (FOUCAULT, *apud* SEVERO, 2013, p. 107-115) como uma vontade de poder, sem levar de fato em consideração a comunidade linguística. Ou seja, a autora parece sugerir que a diversidade seria uma informação panorâmica sobre bens culturais presentes em território do Estado, sem retorno à comunidade linguística e sem o conhecimento aprofundado nas diferenças locais. No entanto, vale lembrar que o Inventário é realizado participativamente com a comunidade linguística e a Certidão de Referência Cultural pode auxiliar, posteriormente, no alcance de outros Direitos Linguísticos.

Nesse sentido, Severo (2013, p. 110) exemplifica a distinção entre língua e discurso, podendo haver uma heterogeneidade de línguas e uma homogeneidade de discursos. Era o que acontecia no contexto colonial de catequização indígena: gramaticalização das línguas e conhecimento sobre elas, enquanto o discurso católico predominava e agia no apagamento identidades e cultura locais. Severo (2013, p. 107-115; 2015, p. 403-409; 2016, p. 189-203) faz pensar a língua como poder. Essa abordagem conceitual modifica a maneira como é possível enxergar e lidar com essa Política Pública, tornando-se, então, o conceito de língua algo político, como afirma a pesquisadora em palestra (2017),[19] e ponto fundamental para o planejamento de ações políticas. Poder se relaciona a discurso, então quando pensamos em língua como poder estamos falando muito mais do discurso que ela é capaz de veicular do que de sua estrutura linguística específica em si. Nesse ponto, Severo (2013, p. 107-115) critica o conceito de diversidade para a construção de um discurso institucional sobre a Diversidade Linguística no Brasil, tendo em vista que, não necessariamente, implica em uma leitura e aprofundamento da diferença, às vezes sendo um conhecimento panorâmico sobre a diversidade, o que levou, em outros momentos, passados, a uma apropriação desse conhecimento e produção do apagamento de diferenças a partir de uma homogeneidade discursiva. Esse é o ponto mais interessante de sua crítica, pois isso se relaciona também ao efeito político das medidas adotadas pelo Estado e cada governo. Deve-se levar em consideração que atualmente há várias interferências culturais de massificação, como a presença da grande mídia ou de religiões doutrinadoras ou, ainda, um discurso de uma moral embasada em colonialidade que oprime algumas identidades no interior da própria

[19] Obtive acesso *online* ao evento organizado pela Academia Brasileira de Letras, em 09 de maio de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FcRnB3f6ocI>. Acesso em: 11 fev. 2019.

comunidade linguística. Nesse sentido, o Inventário, ao diagnosticar essa realidade local ou regional, pode tentar proteger a cultura em perigo. O que Severo (2013, p. 110) destacou foi a possibilidade de uma heterogeneização linguística e de uma homogeneização discursiva, como ocorreu no momento colonial: "em línguas diferentes, passa a ecoar um mesmo discurso" (SEVERO, 2013, p. 110), naquele momento cristão e lusitano (SEVERO, 2013, p.110). Ainda nesse sentido, ela aponta uma vez mais a língua local não garantir a identidade e a cultura locais, mais uma vez diluindo a afirmação que já parecia legitimada no âmbito do Patrimônio Cultural, inclusive imaterial, de que língua é cultura, como equivalentes ou como aquela veiculadora desta. A pesquisadora critica a ação do IPHAN sobre uma língua não garantir a existência da identidade e da cultura na qual ela esteja inserida.

Ao abordar a língua e o dialeto no âmbito do Patrimônio Cultural atualmente, Severo (2016, p. 196) aponta os seguintes efeitos políticos a serem considerados: "(i) reificação da língua; (ii) submissão das línguas a um discurso nacionalista; (iii) cristalização da relação entre língua, cultura, falantes e território; e (iv) consideração dos direitos linguísticos como concepção universal". Severo (2016, p. 197) denomina a prática do INDL como "cristalização e ossificação das línguas em formatos estáticos e documentados" e considera "A objetificação (das línguas, dos sujeitos, das experiências)" como "regime de verdade" (FOUCAULT, *apud* SEVERO, 2016, p. 197) centrado "no discurso científico e nas instituições" (SEVERO, 2016, p. 197) que o "validam" (SEVERO, 2016, p. 197) ou legitimam. Seria vigilância, controle e poder sobre o outro (no caso, a população): a gestão institucional sobre a sociedade civil; como o IPHAN promove a participação da comunidade detentora, é possível interpretar a gestão como maneira de emancipá-la. Também é possível pensar que o que é "ex-ótico" ou fora do campo de visão e, portanto, de interpretação (MARTINS, 2003, p. 64) é exótico, desconhecido, desprotegido, tornando-se mais passível de ser objeto de fetiche que quando há conhecimento e interpretação com a intenção de conhecer para preservar e reconhecer; não saber sobre algo pode significar sua romantização ou sua demonização, como atitude fetichista. Gerir, no caso do IPHAN atualmente, é garantir o funcionamento, a continuidade, a existência, a proteção e a preservação do bem cultural: dar visibilidade à minoridade. Ao contrário da reificação, que é a objetificação de algo e relaciona-se à mercantilização do bem cultural e sua exotização e fetichização, o IPHAN reconhece,

legitimando o valor do bem cultural, que é selecionado pela coletividade que o detém em suas práticas cotidianas e em seu território. O IPHAN atribui valor ao bem, isto é, valora-o, reconhecendo e legitimando seu valor cultural para a identidade da sociedade brasileira, mas não reificando-o: "A reificação da língua [...] cria condições para a mercantilização desses objetos que, descolados das práticas locais, assumem um valor agregado no interior de um sistema capitalista" (SEVERO, 2016, p. 197). Não se trata de objetificar a língua ou o dialeto: "Com isso, a patrimonialização e mercantilização dos objetos andam lado a lado, pois ambos envolvem atribuição de valor" (DIAS, *apud* SEVERO, 2016, p. 197). Suponho que outros bens culturais possam sofrer mais ameaça de serem mercantilizados ou apropriados pelo mercado econômico do que as línguas e os dialetos, que são de "natureza transversal" (IPHAN, 2016a, p. 18) ou "veículo" de "transmissão e reprodução" da cultura (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo), eu diria essencial para a existência humana, devido à "mediação" (IPHAN, 2016a, p. 18) comunicativa e expressiva pela qual são responsáveis (IPHAN, 2016a, p. 18). Sant'Anna (2006, s. p., no prelo) afirma que "são essenciais para a existência dos contextos culturais que estruturam" (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo), acredito talvez se possa afirmar as línguas serem essenciais para a existência *individual*, para o pensamento e a comunicação, além da expressão (lembrando que há variadas linguagens expressivas). Severo (2016, p. 197) afirma que as "línguas são descoladas de seus contextos de produção para circularem – e serem ressignificadas – em outros contextos, como o contexto estatal de bens culturais brasileiros" (SEVERO, 2016, p. 197). O ponto relevante da crítica é refletir sobre a eficácia da documentação linguística como forma de tornar a língua um objeto estático, um registro, para além de seu uso. A análise de Severo (2016, p. 197) parece relevante na medida em que o reconhecimento é um direito difuso concedido à língua e não um direito individual ou coletivo concedido à comunidade linguística (ABREU, 2016, p. 175), ou seja, a língua é propriedade da comunidade linguística e é destacada (em ambos os sentidos: recebe destaque ou relevância e também é destacada ou retirada de seu contexto de uso) ao receber valor patrimonial e não é pensada em relação a seu uso cotidiano e não são realizadas ações políticas que favoreçam nesse sentido, ainda que o Inventário seja realizado com a participação da comunidade linguística. No entanto, não são estudos superficiais – ficcionais – nem são classificações que objetificam a população ou a(s) língua(s) e dialeto(s), como afirma Severo (2016, p. 200):

> As políticas de patrimonialização, ao construir discursos ficcionais sobre as línguas com fins de sua proteção e conservação, produzem efeitos políticos sobre as pessoas e as comunidades. É preciso considerar que as línguas não existem independente dos falantes e de suas histórias e experiências. Além disso, muito embora o INDL considere o critério de autoidentificação para definir as línguas, essas passam a ser cristalizadas pela prática da documentação e pela sua interpretação à luz de uma abordagem filogenética" (SEVERO, 2016, p. 200).

Severo (2016, p. 201) conclui refletindo sobre o conceito de língua no âmbito da Política Pública do Patrimônio Cultural, reafirmando a objetificação de línguas e dialetos, afirmando haver nesse processo a dissociação entre manifestação linguística e sujeitos. Segundo a pesquisadora, a comunidade linguística interessa na medida em que julga as decisões e processos com os quais terão que conviver (EDWARDS, *apud* SEVERO 2016, p. 201) após os bens culturais serem valorados pelo IPHAN. Assim, é possível interpretar a reificação que a autora (2016, p. 197-198) critica no Inventário do IPHAN como uma forma sobretudo de objetificar a comunidade linguística e os indivíduos que a compõem, falantes ou não falantes, sendo todo o procedimento em relação à língua pensado de modo apartado dos detentores que, somente após o título de reconhecimento de sua língua, poderão de fato avaliar o que significou a valoração do bem cultural em questão. A perspectiva dos sujeitos envolvidos deve ser levada em consideração pela Política Linguística, porém, deve ser evitado critério como "autoidentificação" (SEVERO, 2016, p. 201) para que não haja um "simulacro de autenticidade" (SEVERO, 2016, p. 201) e dados não fidedignos ou uma "falta de dados confiáveis" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 213). Como discutido, a autoidentificação relaciona-se à comunidade linguística de modo coletivo e não a um indivíduo, o que permite a proposta de Inventário do bem cultural pelos detentores, o qual é recebido pelo IPHAN na forma de processo e, em avaliação positiva pela CT-INDL, torna-se projeto em desenvolvimento. De todo modo, a comunidade linguística, mesmo que não seja ela a proponente, precisa autorizar a pesquisa de sua língua ou dialeto, para que o IPHAN inicie qualquer projeto.

D'Angeles (2015, p. 115) afirma que o INDL constitui "o direito e o poder de declarar que práticas culturais de povos indígenas e, mais ainda, que as próprias línguas indígenas são 'patrimônio nacional'" (D'ANGELIS, 2015, p. 115), apontando ser a decisão "colonialista" (D'ANGELIS, 2015, p. 115) e "sua inutilidade" (D'ANGELIS,

2015, p. 115) enquanto Política Pública. Ele não está se referindo propriamente à Crítica Pós-colonial Latino-americana, mas a maneiras de perceber línguas e dialetos de modo a comparar a atual política sobre esses bens culturais ao modo como eram tomadas medidas em relação à temática no período colonial. O pesquisador (2015, p. 117) critica o "'nosso' patrimônio cultural imaterial" (D'ANGELIS, 2015, p. 117), afirmando estarem em "seu lugar de honra entre os reconhecidos integrantes" (D'ANGELIS, 2015, p. 117). Isso significa que a língua ou o dialeto seria selecionado como destaque, como outros selecionados, como os honrados que integram a lista patrimonial elaborada pelo IPHAN. Vale ponderar que o IPHAN não atribui valor a um bem cultural sem que a própria comunidade detentora o tenha como referência, de modo que a instituição reconhece e legitima o valor desse bem cultural para a sociedade em geral, além de para a comunidade detentora. Nesse processo, o olhar é direcionado ao objeto que recebe atribuição de valor, fazendo-o adquirir visibilidade. D'Angelis (BRASIL, *apud* D'ANGELIS, 2015, p. 117) destaca o Artigo 5º do Decreto 7.387/2010, o qual afirma que "ações de valorização e promoção por parte do poder público" (BRASIL, *apud* D'ANGELIS, 2015, p. 117) serão executadas em casos de línguas inscritas em Inventário, o que suscita a não "inutilidade" (D'ANGELIS, 2015, p. 115) de tal Política Pública. A preocupação do pesquisador (2015, p. 117) são as línguas não incluídas e, desse modo, a política seria para "criar diferenças e privilegiar algumas línguas em detrimento de outras" (D'ANGELIS, 2015, p. 117). No entanto, vale lembrar que o Inventário reconhece uma língua, o que difere do Registro, que valora o bem cultural, diferenciando-o dentre outros. A intenção institucional, por meio da política do INDL, é conseguir incluir todas as línguas minorizadas em uma banco de dados, motivo da instituição do INDL e não da abertura de um livro de *Registro das Línguas*, que selecionaria as que seriam abordadas em dossiê em lugar de reconhecer o valor de cada uma delas como Referência Cultural Brasileira. Assim, o Artigo 5º justifica-se na medida em que gradativamente as línguas e/ou os dialetos vão sendo inventariados e recebendo proteção pelo Estado, sendo preservadas, por meio da documentação linguística, pelo IPHAN em articulação com o Poder Público local responsável (poder municipal, estadual, federal e distrital), com auxílio da sociedade civil, e vão sendo executadas ações de promoção e de valorização, assim que vão sendo incluídas no INDL, articuladas pela comunidade detentora. Segundo D'Angelis (2015, p. 118), o diagnóstico das línguas minorizadas não "trará mais informação relevante do que a que já"

(D'ANGELIS, 2015, p. 118) há, sob o "risco de desaparecer[em]"; Franchetto (2005, p. 182-205), Ball (2005, p. 206-221), Galucio, Moore e van der Voort (2018, p. 195-219) acreditam que a documentação linguística é uma maneira de, além de diagnosticar, preservar a língua e/ou o dialeto, devendo-se levar em consideração que várias línguas extintas e em perigo não foram documentadas. De todo modo, o papel do INDL é produzir banco de dados com informações sobre as línguas e os dialetos inventariados. D'Angelis (2015, p. 118) afirma um "desejo de controle (em geral, por meio do Estado)" (D'ANGELIS, 2015, p. 118), "uma prática do monitoramento e manejo" (D'ANGELIS, 2015, p. 118): "identificar e mapear cada indivíduo" (D'ANGELIS, 2015, p. 118), "planejar e promover as ações em prol de sua defesa ou proteção" (D'ANGELIS, 2015, p. 118), subjugando a comunidade linguística. D'Angelis (2015, p. 125) critica a confusão entre duas ações distintas quanto à sobrevivência das línguas indígenas: o fortalecimento e a documentação. O pesquisador critica esta ação sobretudo por se acreditar que sua concretização tenha poder sobre a reversão do processo de desaparecimento de uma língua. Além disso, afirma que a ação de fortalecimento engloba a documentação da língua, ao passo que a documentação é um processo que "pode ser feito sem qualquer referência real (ainda que, às vezes, faça referência retórica) à sobrevivência da língua documentada" (D'ANGELIS, 2015, p. 120). Vale saber que os linguistas que desenvolvem projetos pelo IPHAN vão à campo e a comunidade linguística participa ativamente do Inventário da(s) língua(s) e dialeto(s), produzindo material de preservação linguística como parte da documentação. O pesquisador (2015, p. 121) conclui afirmando que seu artigo questiona a atitude "colonialista" (D'ANGELIS, 2015, p. 121) pelos que pretendem "proteger uma língua indígena declarando-a patrimônio nacional" (D'ANGELIS, 2015, p. 121). Desse modo, D'Angelis não parece levar em consideração que isso é o Direito Linguístico da língua ao reconhecimento como Referência Cultural Brasileira, e a comunidade linguística detém a posse da Certidão que garante esse direito da língua enquanto propriedade dela.

Severo (2013, p. 111) lembra um período fundamental para analisar como se deu de modo negativo decisões pelo Estado sobre as línguas indígenas:

> No contexto histórico dos setecentos, na busca pela homogeneização linguística inspirada por certo iluminismo que começa a adentrar o absolutismo português na era pombalina (Franco, 2007), importa ressaltar a criação de Academias Literárias e de diversos Diretórios, em especial o Diretório dos

> Índios (1757) promulgado por Marquês de Pombal e extinto em 1798, embora o cargo de polícia de Diretor dos Índios tivesse permanecido até meados do século XIX (SEVERO, 2013, p. 111).

O Diretório dos Índios, elaborado em 1755, publicado em 1757, esteve em funcionamento até 1798, durante o período de governo de Marquês de Pombal, o qual, dentre outras medidas, instituiu a substituição da língua geral ou Nheengatu pela língua Portuguesa. Além desse período, há, nos anos 30, um silenciamento da diversidade linguística, sobretudo pelo acordo de unificação ortográfica de 1932 e a política de nacionalização do ensino e de silenciamento das línguas de imigrantes durante o Estado Novo (1937-1945) (DALL'ALBA, *apud* SEVERO, 2013, p. 113). Severo (2016, p. 192) afirma que o Estado nacionalista não se interessava pela diversidade linguística já que objetivava "a construção imaginária de uma homogeneidade cultural" (SEVERO, 2016, p. 192). Um exemplo da atitude homogeneizadora em relação à língua foi a tentativa de apagamento de pronúncias diferentes e sua unificação normatizada. O rádio foi uma das mídias que colaborou com esse processo, assim como o *Primeiro Congresso de Língua Nacional Cantada*, em 1937. Havia uma pronúncia normatizada, assim como uma língua padrão, tanto para falar quanto para cantar (SEVERO, 2016, p. 192). Nesse contexto, "A diversidade, então, operava no interior de uma política homogeneizante e assimilacionista" (SEVERO, 2016, p. 193), o que significou a intenção de apagamento da diversidade tanto cultural quanto linguística para a promoção de uma única identidade nacional.

A política do INDL foi planejada, dentre outros preceitos, levando em consideração as Cartas Mundiais sobre a Diversidade Cultural, sobretudo a Diversidade Linguística, ponto que também é criticado por Severo (2016, p. 193), por não partir de uma perspectiva local, mas sim mundial para a aplicação local. D'Angelis (2015, p. 116) também menciona a UNESCO como autora de marcos mundiais para o Patrimônio Cultural no Brasil. Vale saber que os valores veiculados nas Cartas Mundiais são relacionados aos Direitos Humanos. Severo (2016, p. 198) critica que o INDL seja pautado em marcos mundiais, possivelmente sendo isso uma estratégia "internacional e universalista", desprestigiando o interesse local. As Cartas Mundiais são documentos normativos, usados como referências que direcionam como será realizada a identificação da Diversidade Linguística como Patrimônio Cultural em cada país participante, além do

fato de sua elaboração ser discutida em várias conferências e como um consenso entre esses países, tendo tido cada país-membro o poder de decisão de assiná-las ou não. Além disso, esses tratados acordados entre representantes do Direito Internacional Público tem o valor de uma lei federal, segundo Amaral (2014, p. 84-85), o que significa que, ainda assim, a Constituição Federal de 1988 prevalece sobre esses documentos, em caso de divergências entre uma e outra norma jurídica. Para Abreu (2016, p. 184), desde 2008 esses documentos têm o valor dos direitos fundamentais, por serem dotados de força especial, então superior às leis infraconstitucionais. As Recomendações Mundiais, por outro lado, são marcos na discussão internacional, sem efeito jurídico (AMARAL, 2014, p. 84-85). Como parceiro da UNESCO, o IPHAN pertence a essas discussões, participando de várias reuniões para a elaboração dos acordos internacionais. Sant'Anna (2006, s. p., no prelo) aponta a discussão mundial sobre as línguas no momento da discussão sobre a salvaguarda:

> As dúvidas quanto à inclusão de línguas no rol dos bens culturais imateriais passíveis de salvaguarda não ocorreram apenas aos especialistas que participaram da discussão do Registro no Brasil. Surgiram também nas discussões internacionais sobre o tema, especialmente aquelas travadas no âmbito da UNESCO com relação ao alcance e escopo da convenção que trata da matéria. Entre os anos de 2002 e 2003, enquanto a *Convenção [da UNESCO] para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial* estava sendo esboçada, essa questão foi exaustivamente debatida. Embora alguns especialistas tenham se pronunciado a favor da inclusão da língua, o texto final a menciona como "veículo" do patrimônio cultural imaterial, isto é, como um dos domínios nos quais o patrimônio cultural imaterial se manifesta (SANT'ANNA, 2006, s. p., no prelo).

Segundo Severo (2016, p. 200), o *Guia* (2016, *apud* SEVERO, 2016, p. 200) reafirma o "compromisso com a política internacional de Direitos Humanos e Direitos Linguísticos. Trata-se de um discurso de cunho universalista", o que pode, segundo o olhar da autora (2016, p. 200), não observar detalhadamente a comunidade local, mas, por outro lado, é possível depreender que esse discurso vai inseri-la em um discurso mundial; no entanto, ao aplicar o Inventário, os pesquisadores fazem interagir as duas situações: seguem a metodologia, elaborada no *Guia* (2016), pensada por linguistas para uma aplicação no campo patrimonial, a qual está de acordo com o que a ONU e a UNESCO elaboraram sobre o desenvolvimento humano, ao mesmo tempo que estão imersos na comunidade linguística pesquisada, levando em consideração a situação local

e identitária da mesma. Para tanto, são realizados estudos continuados, por longo período, que antecedem a relação com o IPHAN, como mostram Galucio, Moore e van der Voort (2018, p. 196) ao refletir sobre o INDL e o *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia*:

> Como os linguistas do Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG têm experiências e conhecimentos acumulados há mais de 40 anos na região e trabalhos com quase todas as línguas faladas no estado de Rondônia, a área de linguística da instituição foi convidada a organizar um levantamento da diversidade linguística naquele estado. O levantamento foi realizado entre 2014 e 2017 e a produção dos dossiês sobre cada língua está agora em fase final (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 196).

Severo (2016, p. 197) afirma ainda que o INDL não se preocupa com "usos transfronteiriços e híbridos" e apenas com a "vontade de governo – a uma política de Estado – que pretende, com esse saber, capilarizar e individualizar as formas de atuação, intervenção e controle" (SEVERO, 2013, *apud*, SEVERO, 2016, p. 198). Há Patrimônio Cultural transfronteiriço, tendo em vista a parceria do IPHAN com a UNESCO; nesse sentido, existe a categoria Patrimônio Mundial, organizada pela *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural* (1972, p. 1-16). Mas o IPHAN não lida com patrimônios híbridos e transfronteiriços apenas no sentido literal, em parceria com a UNESCO, e sim também no sentido metafórico, que acredito ser o sentido usado por Severo (2016, p. 197), quando não é possível certificar a fronteira ou diferença entre uma língua e um dialeto, além de os mesmos serem compartilhados por várias etnias ao mesmo tempo; essa situação ocorre sobretudo em Inventários locais como o *Projeto Diversidade Linguística na Terra Indígena Yanomami*, em que há presença de várias línguas indígenas em um território, sendo complexo, em alguns casos, definir se determinada manifestação linguística consiste mesmo em uma língua ou em um dialeto de uma língua. Trata-se de um território complexo linguisticamente devido ao multilinguismo. Além disso, há a possibilidade de que indivíduos falem uma mesma língua e pertençam a etnias distintas. Em territórios como esse, é complexa a diferenciação entre língua, dialeto e etnia e, por isso, os pesquisadores permanecem imersos na comunidade linguística por um longo período, além de se valerem de dados precedentes. Essas definições afetam Direitos Linguísticos subsequentes que a comunidade linguística pode pleitear, pois o dialeto não tem os mesmos direitos que uma

língua, além de dialeto ainda ter o "estigma da inferioridade" em relação à língua (FRANCHETTO, 2005, p. 185).

Severo (2016, p. 189-203) insiste na ideia de homogeneidade e pode ser interpretada como acreditando que a "racionalidade ocidental" (SANTOS, 2002, p. 238) deveria ser transformada, para além de uma organização de dados sobre a diversidade de línguas e dialetos:

> O mapeamento da diversidade linguística no Brasil pelo Estado é conduzido a partir de um interesse de manutenção da homogeneidade cultural, afinal, essa diversidade é agrupada sob o macrorótulo de Referência Brasileira. Além do escopo nacionalista, o reconhecimento da diversidade linguística – em consonância com outras políticas públicas de reconhecimento da diversidade cultural no Brasil – dialoga com as iniciativas internacionais centradas na interculturalidade funcional, em que o reconhecimento da diversidade visa a sua adequação à estrutura de poder existente, sem questionar as assimetrias políticas e históricas que caracterizam as sociedades (WALSH, 2009). Esse tipo de interculturalidade embala também as propostas internacionais e universalistas de reconhecimento da diversidade: a "Declaração da UNESCO defende a diversidade sem denunciar ou mudar o capitalismo globalizado" (WALSH, 2009, p. 6) (*apud* SEVERO, 2016, p. 198).

Santos (2002, p. 238) pondera que "é necessário propor um modelo diferente de racionalidade", acrescentando que "Sem uma crítica do modelo de racionalidade ocidental dominante [...] todas as propostas apresentadas pela nova análise social, por mais alternativas que se julguem, tenderão a reproduzir o mesmo efeito de ocultação e descrédito" (SANTOS, 2002, p. 238). Severo (2016, p. 198) afirma que a metodologia do INDL "invisibiliza as práticas discursivas locais" (SEVERO, 2016, p. 198) e "reduz a diversidade discursiva (diferentes visões de mundo) à diversidade linguística (diferentes sistemas linguísticos)", o que contesta, segundo a autora, a afirmação de que "a preservação das línguas significa preservação de culturas e identidades" (SEVERO, 2016, p. 198). Há uma sobreposição dos conceitos de língua e de discurso no *Guia* (*apud* SEVERO, 2016, p. 198). A documentação linguística, para a autora (SEVERO, 2016, p. 199), não garante a existência efetiva da língua porque não garante a transmissão linguística entre gerações, de modo que o enfraquecimento ou desaparecimento das línguas relaciona-se a relações de poder, eu diria que é também uma relação política, logo ideológica, e a condições sociais e históricas de seus falantes, ocultando reais motivações da desigualdade e discriminação linguísticas. Nesse sentido, não são contemplados direitos individuais e coletivos para a comunidade linguística, mas, a partir do direito da

língua ao reconhecimento, há uma certa facilitação, por parte da comunidade linguística, de reivindicar o acesso a Políticas Públicas que garantam esses outros direitos.

Embora os autores estudados nesta seção critiquem o INDL, foi possível mostrar vários motivos que justificam tal Política Pública. Além disso, a mesma é gerida pela DTDL, que desenvolve outros projetos, além de coordenar o INDL.

## 2.5 A relação entre população e território: a estatística como dados para a gestão do Estado

Severo (2013, p. 109) chama a atenção para o surgimento da categoria população como parte da gestão de governo, no século XVII: "A população como alvo da razão do Estado implica que, ao ser objetivada, é transformada em objeto de saber. Com isso, a estatística passa a desempenhar um papel importante na constituição do saber sobre as populações por meio, por exemplo, do levantamento de taxas" (SEVERO, 2013, p. 109) sobre a população. A gestão ou a administração da população seria parte da "vontade de saber" (FOUCAULT, *apud* SEVERO, 2013, p. 107-115) para a "produção de verdade" (SEVERO, 2013, p. 108) sobre o território. A territorialidade define-se no final do século XVIII para delimitar o "âmbito do Estado e da esfera pública" (SEVERO, 2013, p. 109). Desde o século XVI, o poder político confunde-se com o poder religioso: "a aproximação entre religião e política não se dá na esfera institucional, mas na forma de funcionamento do poder de governo/gestão dos outros", na relação entre "pastorado e governo" (FOUCAULT, *apud* SEVERO, 2013, p. 109). O que Severo (2013, p. 110) chama de "a 'vontade de saber' sobre a diversidade linguística", entre os séculos XVI e XVIII, relaciona-se à cristianização e à lusitanização, o que acarretava em gramaticalização da língua local e ensino da língua portuguesa; para tanto, o evangelizador precisava dominar a língua e, desse modo, seria incorporado à língua uma lógica discursiva católico-portuguesa, sendo a temporalidade (SANTOS, 2002, p. 251) da etnia indígena submetida à temporalidade (SANTOS, 2002, p. 251) eurodescendente ou mesmo europeia:

> Tem-se, com isso, a produção de dois efeitos (políticos) interligados: certa *heterogeneização linguística* possibilitada pela gramatização das línguas indígenas e a *homogeneização discursiva* instaurada pelas práticas de

> cristianização. Em outras palavras, *em línguas diferentes, passa a ecoar um mesmo discurso*: a colonização se dá pela homogeneização discursiva mediante uma vontade de saber sobre a diversidade linguística. Tem-se, então, *a lusitanização e cristianização se materializando discursivamente na língua do colonizado*. Note-se, nesse caso, que *o uso da língua local não garante, por si mesmo, a conservação de identidades e culturas locais* (SEVERO, 2013, p. 110-111; grifos meus).

Quando Severo (2013, p. 107-115) reflete sobre a estatística como a produção de conhecimento sobre a população como parte da racionalidade do Estado, pondera sobre isso ser, de certa maneira, apropriação dos indivíduos para sua gestão baseada em segurança:

> [...] a estatística passa a desempenhar um papel importante na constituição do saber sobre as populações por meio, por exemplo, do levantamento de taxas de nascimento e morte, de escolarização, de epidemias, de saúde e doença, etc. Esse gesto de produção de um saber sobre a população envolve também a apropriação dos indivíduos, tornados alvo de uma racionalidade que visa, ao mesmo tempo, gerir sua vida e garantir-lhe a segurança necessária (SEVERO, 2013, p. 109).

A pesquisadora vincula sua avaliação sobre o INDL à produção estatística pelo Estado como forma de controle do que existe em seu território; nesse caso, ela se refere especificamente à língua e aos dialetos, além dos elementos que se relacionam a isso, como os próprios falantes e a comunidade linguística. A finalidade de ações de conhecimento territorial e sobre bens culturais nele presentes pode ser, como atualmente ocorre, para a sua proteção e/ou promoção. Severo (2013, p. 111) mostra sobre quando esse conhecimento era para o apagamento, silenciamento ou mesmo afastamento de centros dessas atividades, como ocorreu no período colonial:

> Note-se, ainda, que muitos missionários tomavam para si ambas as missões de evangelização e de aprendizagem/domínio da língua dos povos catequizados: "uma das competências essenciais do evangelizador é, segundo Manoel da Nóbrega, o domínio da língua, fruto da graça de que todo missionário é dotado" (Daher, 1998, p. 2), daí o papel importante conferido à gramatização no dispositivo colonial, em que as traduções, as sistematizações e domínio da língua indígena visavam, em última instância, à apropriação desses indivíduos pelo Estado português mediante a incorporação, no interior da língua indígena, de uma lógica católico-portuguesa: "a língua tupi deve inscrever-se na temporalidade da ordem da racionalidade do Império português, na homologia da língua portuguesa" (Daher, 1998, p. 4). Ou, então, na língua tupi se inscrevia o discurso do colonizador, como ilustra o verso ensinado pelos jesuítas e entoado pelos meninos indígenas: "*O Virgem Maria / Tupan ey êté / Aba pe ara porá / Oicó endêyabê."* A tradução: "Ó Virgem Maria, mãe de Deus

> verdadeira, os homens deste mundo estão bem convosco" (Freyre, 2003, p. 111) (SEVERO, 2013, p. 111).

Severo (2013, p. 110) mostra como a língua era sistematizada no período colonial:

> O dispositivo colonial, como constitutivo da razão do Estado, abarcou, entre tantos objetos, as línguas como algo a ser mobilizado, destrinchado e sistematizado, segundo certos procedimentos de poder. A partir do século XVI, tais procedimentos implicavam a sistematização das línguas em termos estruturais (gramáticas) e lexicais (dicionários), tendo como finalidade tanto a sua descrição como a pedagogização, uma vez que as instruções religiosa e pedagógica estavam mutuamente implicadas (Daher, 1998). Além desses produtos linguísticos, citam-se também os catecismos, os vocabulários e as listas de palavras (Batista, 2005) (SEVERO, 2013, p. 110).

Porém, não é a atual política. Saber a situação de uma língua significa fazer o levantamento estatístico dos falantes, como número de línguas e de falantes em dado território, relação entre população local e comunidade linguística etc., mas também significa saber o grau de transmissão dessa língua em termos de ensino em escola, se a comunidade linguística está dispersa ou reunida em um território, como, por exemplo, alguma Terra Indígena, dentre outras questões (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 219). Essas são algumas das responsabilidades do Estado para com a comunidade linguística, e o levantamento quantitativo oferece dados iniciais, sendo o levantamento realizados por instituições como o IPHAN qualitativo: o conhecimento e a documentação sobre a língua, sobre os falantes e sobre a comunidade linguística. Isso é mais que a estatística, pois são dados já mais elaborados, refinados e fidedignos sobre a realidade local e fonte para ações a serem apoiadas e fomentadas a partir de Políticas Públicas.

A relação língua e território é mostrada pelo mapeamento das línguas e da comunidade linguística por meio "do território da comunidade linguística a partir da identificação de um conjunto de LOCALIDADES DE OCORRÊNCIA DA LÍNGUA" (BRASIL, *apud* Severo, 2016, p. 199). O INDL é um Inventário que aborda a Diversidade Linguística em um determinado território, definido regional, local ou esparsamente, mapeando-o e mostrando as variadas línguas em um território ou uma língua e suas variantes nesse território. Nesse sentido, o Inventário pode ser *individual* ou *múltiplo*, sendo que aquele contempla uma única língua e, este, várias, geralmente em contexto regional, aplicado em áreas onde haja coexistência de duas ou mais línguas, inclusive em nível individual, isto é, com falantes bilíngues ou plurilíngues (IPHAN, 2016a, p. 30-31;

grifo do autor). O *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia* em andamento pela DTDL/DPI/IPHAN é um exemplo de Inventário de variadas línguas em um recorte regional, no caso, estadual. Outro exemplo é o *Projeto Diversidade Linguística na Terra Indígena Yanomami* como Inventário local, a partir do qual é possível notar o conflito sobre o que seja língua ou dialeto em uma comunidade linguística multilíngue. Até mesmo os pesquisadores linguistas que estão há anos em campo nesse território e que desenvolvem o projeto mencionado, embasados na observação e estudo da realidade local e em estudos teóricos e análises que os antecedem, têm dificuldade, em alguns casos, em delimitar se determinada manifestação linguística, nesse território complexo linguística e etnicamente, trata-se de um dialeto ou de uma língua (PERRI, 2018). Além disso, o Inventário pode ser *básico* ou *amplo*, sendo que este inclui aquele; o Inventário básico caracteriza a língua e a comunidade linguística e oferece um diagnóstico sobre a situação sociolinguística, valendo-se de respostas mais objetivas e menos dissertativas, com flexibilidade para usos de estimativas e dados secundários; o Inventário amplo aprofunda o que o Inventário básico propõe, podendo utilizar maior período de pesquisa de campo (IPHAN, 2016a, p. 30; grifo do autor).

Na relação língua e território, é possível perceber que a identidade está talvez mais ligada a este, uma vez que são fatos variados que relacionam o indivíduo como parte do grupo, não somente falar a língua:

> A língua e o território estão diretamente ligados, enquanto a relação entre a língua e as pessoas é mediada; as pessoas Jawoyn são Jawoyn não porque elas falam Jawoyn, mas porque elas estão ligadas aos lugares aos quais a língua Jawoyn está também ligada (RUMSEY, *apud* BALL, 1983). Isso resulta em casos onde uma pessoa não precisa falar uma língua para ser considerada membro de um grupo linguístico (RUMSEY, *apud* BALL, 2005, p. 214).

O território pode também se vincular ao conhecimento: um indivíduo pertencente a determinado território torna-se detentor de conhecimentos tradicionais, como histórias, mitologia e rituais, religião, arte, diversidade natural, dentre outros aspectos culturais e naturais localizados em determinado espaço. Segundo Ball (2005, p. 206-221), esse conhecimento é inerente ao local, sabendo que lugar é um conceito que se relaciona a aspectos afetivos e de sentimento de pertencimento por um sujeito, não podendo ser

objetivamente demarcado como um território, que é um espaço político de poder, ou seja, uma integração ou área ocupada pela população, economia, transporte e outros assuntos públicos; nesse sentido, a língua funciona como propriedade e como conhecimento dos nomes locais e mitos existentes nessa localidade. Para Ball (2005, p. 206-221), um sentido de comunidade não depende do código linguístico.

Severo (2017) aponta o conceito de língua como político. A própria definição que seja usada sobre o que seja língua inclui ou exclui uma série de manifestações linguísticas, já que diferenciará a língua, o dialeto, a memória de uma língua etc., o que prioriza ou posterga uma série de decisões de reconhecimento ou não do valor de uma língua ou de um dialeto como bem cultural. Franchetto (2005, p. 185) afirma que língua é um conceito ideológico antes de tudo. Ball (2005, p. 207) afirma que a definição de língua em perigo de extinção é um conceito ideológico vinculado a "interesses morais e políticos" (IRVINE, *apud* Ball, 2005, p. 210). Os diagnósticos realizados pelos linguistas contêm informações preciosas sobre o pertencimento da etnia ao território por eles ocupado. O IBGE pensa o território como um recorte a partir do qual colherá seus dados, ao passo que o IPHAN pensa a língua e pensa o território a partir da distribuição de determinada comunidade linguística no espaço, não necessariamente fazendo o recorte territorial como limite para a pesquisa, mas a própria pesquisa mostrando o território onde a língua se encontra. Então a língua é o ponto de partida para o IPHAN e o território o é para o IBGE. A partir daí os mapeamentos são construídos, no contexto do INDL, não como noção panorâmica do que existe em território brasileiro, mas com uma intenção de diagnóstico para outras ações públicas.

A relevância do INDL para o conhecimento das línguas presentes em território brasileiro é a fidedignidade da informação e dos dados produzidos nessas pesquisas, em contraste, por exemplo, com o IBGE que, em muitos momentos, torna confuso dados sobre língua e etnia, de modo a não permitir que sejam diferenciados entre si, e, assim, não produz dados fidedignos sobre a realidade linguística no país, mesmo que de modo objetivo e quantitativo, menos ainda da perspectiva da documentação ou de dados qualitativos. Dados imprecisos e confusão entre números de línguas e de falantes dessas línguas são alguns problemas encontrados no Censo Demográfico Nacional realizado em 2010 pelo IBGE (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204). O objetivo do INDL é coletar informações abrangentes para construir o conhecimento e instruir um diagnóstico

sobre a situação atual da língua analisada, a partir do que é possível elaborar Políticas Públicas em favor do patrimônio linguístico e de cada língua e realidade individual e local (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 195-196). Vale destacar que o GTDL elaborou um banco de dados com línguas indígenas para subsidiar o IBGE, a fim de evitar maiores erros produzidos nessa pesquisa por aquela instituição (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204).

Ao pensar a estatística como manifestação da racionalidade do Estado (SEVERO, 2013, p. 108-109) para o conhecimento do que havia em seu território, é interessante retomar a cronologia dos censos[20] realizados pelo IBGE. A instituição tem seu histórico com outros nomes, sendo criada inicialmente como Diretoria Geral de Estatística, no ano de 1871, no período imperial; no período republicano, o governo ampliou as atividades da instituição, mudando de nome e de funções até 1934, quando foi extinto o Departamento Nacional de Estatística, tendo suas atribuições transferidas aos ministérios responsáveis por cada temática. Nesse ano, foi criado o Instituto Nacional de Estatística (INE), que iniciou suas atividades em 1936; no ano seguinte, foi instituído o Conselho Brasileiro de Geografia, incorporado ao INE, que passou a se chamar Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).[21] Os censos realizados no Brasil (2012, p. 14-15) são: 1872, o primeiro; o de 1880 não foi realizado; 1890, o primeiro após a abolição da escravatura; 1900 e 1920, em que não houve cor como categoria; 1940, com o retorno da categoria cor; 1950, sendo que neste e no de 1940 houve categoria de indivíduos que não falavam português em casa, havendo possibilidade de identificar falantes das diversas línguas indígenas; 1960, com categorias similares ao censo anterior, porém estando pré-codificadas e, na classificação de cor, houve a introdução de "índio" (2012, p. 14-15) para indivíduos que moravam em aldeamentos ou postos indígenas, demonstrando relação com localização geográfica; 1970, com a abolição da categoria cor; 1980, com a reintrodução da categoria cor; 1991, com a introdução da classificação "indígena" (2012, p. 14-15) para a categoria cor; 2000, com as mesmas características anteriores; 2010,

[20] Cardoso (2016, p. 301) menciona um mapeamento censitário, entre 1773 e 1777, realizado sobre as Capitanias do Pará, ter sido realizado pensando brancos / índios, termos empregados, mantendo invisíveis caboclos e mestiços, também termos empregados; já no recenseamento de 1778, essa população mestiça, termo usado, foi visibilizada. Havia uma segregação racial, segundo suas palavras. O autor não menciona a autoria desse mapeamento censitário. Vale saber que esse censo coincide com o período em que esteve em funcionamento o Diretório dos Índios (1757-1798), no governo pombalino.

[21] Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/institucional/o-ibge.html>. Acesso em: 05 fev. 2020.

deixando o Brasil de ser um dos poucos países latino-americanos que não verificava o pertencimento étnico indígena, ou seja, foi abrangida a diferença de etnias indígenas no censo realizado no Brasil. Ainda em 2010, o GTDL incluiu nesse censo a categoria "língua falada" para populações indígenas (IPHAN, 2016a, p. 12). É possível observar que os povos indígenas só foram estatisticamente melhor interpretados em sua diferença enquanto povos diversos, sobretudo em relação a suas línguas; em 2010, porém, observam-se ainda erros que dificultam o uso da informação por pesquisadores que necessitem desses dados para suas pesquisas. Como são números oficiais, órgãos governamentais poderão usá-los para planejamento de Políticas Linguísticas no país, o que seria negativo devido à imprecisão da informação, como, por exemplo, vários indivíduos que se declararam falantes de línguas há muito extintas (251 autodeclarados falantes de Tupinambarana, extinta há aproximadamente dois séculos) ou o caso dos 189 falantes de Aruá que, em documentação em 2010 e refeita em 2016 por Moore, tem apenas cinco falantes (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 205). Essas incongruências ocorrem porque a produção de dados pelo IBGE é realizada com base em autodeclaração a partir de perguntas não bem delineadas, de modo que provoca uma confusão na interpretação do entrevistado, que nem sempre tem um conhecimento especializado no assunto para uma resposta coerente. A documentação levantada para o INDL é realizada por pesquisadores que permanecem por um largo período em campo e os mesmos comumente utilizam dados produzidos anteriormente por eles próprios, reinterpretando-os e revendo-os (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 195-219). Severo (2016, p. 197) afirma haver uma categoria de autoidentificação pelo INDL, o que produz um "simulacro de autenticidade" (SEVERO, 2016, p. 197), validando a afirmação identitária de pertencimento a uma língua dos indivíduos pesquisados (SEVERO, 2016, p. 197). Está expresso no *Guia* (2016a, p. 17) "autoidentificação das comunidades" (IPHAN, 2016a, p. 17) e essa categoria é interpretada como o reconhecimento de uma língua indicada por um grupo social por ela o representar, por se referir "à sua história, ao seu modo de ser e estar no mundo" (IPHAN, 2016a, p. 17) e não se trata de uma noção individual de pertencimento, mas concede à comunidade linguística o poder de se autoidentificar com a língua.

O IBGE oferece um panorama superficial sobre alguns critérios acerca de identidades e culturas em território brasileiro. A metodologia como a instituição

organizou a coleta de dados sobre povos indígenas consistiu em duas listas, uma para línguas e outra para etnias, sendo que os linguistas do GTDL auxiliaram na elaboração das listas para línguas com o objetivo de totalizar os falantes e organizá-los, além de obter informações relacionadas às etnias indígenas (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204). Vale destacar que a declaração do informante não é avaliada, apenas acatada pelo coletor de dados, além de que esses dados não podem ser objeto de certidão ou de eficácia jurídica (BRASIL, 2012, p. 19-20). "A experiência com o Censo do IBGE de 2010 indicou que a participação de linguistas profissionais" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 196) em pesquisas sobre línguas e dialetos é fundamental.

Com a instituição do INDL e a opção pelo Inventário linguístico e não o Registro de línguas, "o governo brasileiro oficialmente reconheceu o valor de todas as línguas faladas no país como patrimônio cultural imaterial do Brasil" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 201). Voort, Galucio e Moore (2018, p. 201) reconhecem que há lacunas na documentação e descrição das línguas que já estão sendo inventariadas, mas, antes disso, várias línguas desapareceram sem qualquer análise de nenhum aspecto sobre elas. Ao enumerarem as duas etapas de Políticas Públicas sobre a Diversidade Linguística, apontam ser a principal "identificar, mapear e conhecer a situação de todas as línguas" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 203-204) em território brasileiro. A outra etapa seria "assegurar as medidas necessárias para aquelas línguas que requeiram ações mais urgentes" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204). A primeira etapa seria "o planejamento, execução e gestão de quaisquer medidas de política linguística, seja inventário, seja registro, sejam ações diretas de documentação e/ou (re)vitalização linguística" (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 204). Vale lembrar que o INDL é um Inventário que justamente identifica, mapeia, conhece, documenta, promove, valoriza e reconhece as línguas e variedades por ele abordadas.

O banco de dados promove a visibilidade de línguas e de dialetos minorizados, além de funcionar como fonte de pesquisa. O trabalho do INDL pretende conhecer para gerir da melhor maneira, para pensar medidas de proteção e de preservação ou, posteriormente, revitalização linguística, quando for o caso. Ou seja, é conhecer para instruir ações de salvaguarda das línguas incluídas no INDL. Além disso, é, antes, uma maneira de difundir esse conhecimento ou a existência dessas línguas e dialetos, para inclusive o conhecimento da população em geral em um sentido educativo e de

acessibilidade ao saber e ao conhecimento dessa temática ainda com pequena visibilidade no senso comum e, talvez, até para as ciências. Trata-se de uma maneira de valorização e promoção das línguas minorizadas. Ou seja, é também tornar a Diversidade Linguística senso comum e tema frequente de pesquisa científica. Pensando no público especializado, pesquisadores podem usar dados anteriormente produzidos, conseguindo já dar um segundo passo em suas análises, utilizando dados produzidos pelas variadas instituições, como SIASI/SESAI, IBGE, INDL/IPHAN etc., produzindo uma comunicação interinstitucional de modo colaborativo, evitando trabalho repetido por não aproveitamento de dados preexistentes (VOORT, GALUCIO, MOORE, 2018, p. 214-5).

O capítulo seguinte compreende a relação da DTDL com o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt Nimuendajú, relatando a trajetória do profissional e pesquisador, seu método de produção e sua atuação sobretudo na etnografia e no indigenismo, refletindo sobre o valor do mapa e as relações estabelecidas de modo pessoal e institucional.

# 3 O AUTOR E A OBRA – A HISTÓRIA DO DOCUMENTO E A TRAJETÓRIA DO PESQUISADOR

> *Instituem-se ritos exóticos sob o nome de sacramentos, dos quais o mais indigno e o mais abominável é aquele pelo qual um padre, manchado de crimes, possui, no entanto, pela virtude de algumas palavras mágicas, o poder de fazer entrar Deus num pedaço de pão. [...] tal é a história de Deus e da religião.*
>
> *(Marquês de Sade)*

## 3.1 Biografia e autoria: pesquisa(s) e ofício(s) de Curt Nimuendajú

> *O fato é que para Curt Nimuendajú uma só morte seria pouca...*
>
> *(Roque Laraia)*

Kurt Unckel nasceu em 17 de abril de 1883, na Alemanha, em Jena. Chegou ao Brasil, juntamente com vários imigrantes alemães, aproximadamente em 1903, com apenas 20 anos. Na Alemanha, trabalhou na fábrica de lentes Zeiss, onde foi treinado em mecânica ótica, advindo daí, provavelmente, seu cuidadoso olhar detalhista e minucioso de percepção e composição artística, sendo capaz de produzir obras como o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Veio de modo autônomo, sem qualquer vínculo com a pesquisa científica. Inicialmente, emprega-se como cozinheiro e, depois, vai estabelecendo vínculos com os indígenas e com as grandes instituições de pesquisa, bem

como com instituições indigenistas. Kurt Unckel pertence a uma tradição intelectual de interface entre os Naturalistas e a Etnologia Moderna, tendo influência em sua formação do Romantismo Alemão e contribuindo com a consolidação da Etnografia Indígena Brasileira, sendo considerado um dos principais pesquisadores de sua época sobre a temática. Esse é o motivo pelo qual é considerado, atualmente, uma referência entre os antropólogos e indigenistas, como também é reconhecido por pesquisadores e profissionais de diversos campos do conhecimento afim.

Sua carreira começa de fato com sua primeira imersão, em 1905,[22] entre os Apapocuva, etnia Guarani no estado de São Paulo, hoje chamada de Nhandeva, onde permanece por cinco anos e sobre a qual escreve uma obra que viria a se tornar um clássico sobre a temática, pela inovação à época e a importância ao longo do tempo até os dias atuais, cujo título é *As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-guarani*,[23] publicada em 1914 e traduzida em 1985-1986.[24] Durante seu contato com os Apopocuva, recebe o nome de batismo indígena, o qual viria a ser adotado como pseudônimo; aliás, nome verdadeiro do pesquisador e profissional que se constituía a partir de então. O nome dado pelo grupo Guarani de Araribá, em 1906, Nimuendajú, é explicado por ele próprio: "'Nimuendajú muendá – fazer (mõ), moradia (endá)' isso significaria o ser que cria ou faz o seu próprio lar" (NIMUENDAJÚ, *apud* WELPER, 2002, p. 51). Ele deixava de ser o imigrante alemão Kurt Unckel e tornava-se Nimuendajú, nome que, para ele, significou sua adoção pelos indígenas, perto de quem passou a estar durante praticamente toda sua vida. Como se sentisse órfão e se identificasse pouco com suas origens alemãs, o batismo foi como se significasse uma iniciação do pesquisador que passaria a estar engajado com a investigação sobre povos indígenas no Brasil. O nome metaforiza alguém que conseguia construir o sentimento de lar no movimento e na passagem pelos diversos espaços ocupados pelas etnias indígenas e em sua relação com cada um desses povos, nesses

[22] É preciso saber que há controvérsias quanto a essas datas e períodos de imersão. Logo, os números mencionados nesse parágrafo não são fidedignos, já que foram observadas essas incongruências. Também, esses dados são referências aproximadas, sem relevância maior para esta pesquisa, sendo uma base para a compreensão da carreira de Nimuendajú.

[23] O título em língua alemã é *Die Sagen der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapokuva-Guarani* (1914).

[24] A tradução foi feita pelo Museu Nacional, na intenção de divulgar o Arquivo Curt Nimuendajú, sob sua guarda, entre os anos de 1985-1986, e publicada pela editora Hucitec, em 1986, com a colaboração da Secretaria de Cultura de São Paulo.

territórios. O próprio corpo como metáfora de lar. Quase não tinha moradia fixa e realizava constantes viagens e imersões, embora mantivesse casa com uma companheira em Belém, Pará. Essa casa era compartilhada com Nimuendajú, em sua rara presença, desde que foi para essa cidade, logo após sair do interior de São Paulo, onde viveu junto dos Guarani. Em 1922, finaliza sua transição completa de alemão para se naturalizar brasileiro, assumindo, além de Nimuendajú, o nome Curt, agora escrito com "c" e não mais com "k", aportuguesando-o. O curioso é que "k" foi uma letra adotada na grafia de várias línguas indígenas, causando a impressão de que mudar a letra, mesmo que se aproximando da língua Portuguesa – ou até outras línguas hegemônicas (e/ou francas) como o inglês – e afastando-se de várias línguas indígenas, parecia simbólico para ele. Ou seja, mudar representava sua transição, definir isso fazia parte de seu rito de passagem, de seu deslocamento enquanto sujeito de múltipla identidade. Formava-se, então, um dos principais pesquisadores da cultura indígena brasileira.

Curt Nimuendajú não tinha uma formação acadêmica convencional, como se esperaria de um pesquisador de seu renome, incluído no circuito de produtores e de organizadores de conhecimentos indígenas de sua época, assim como coletor e colecionador de artefatos indígenas, a serviço das principais instituições de pesquisa daquele momento, as quais permanecem atualmente pesquisando e mantendo seus acervos. Era um alemão de classe média, sem curso superior, e leitor assíduo, inicialmente de ficção de aventuras e/ou sobre indígenas idealizados e mapas de viajantes, depois de produção científica sobre assuntos indígenas (FAULHABER, 2016, p. 132; WELPER, 2002, p. 50). Não foi apenas autodidata, apesar desse retrato de um pesquisador independente prevalecer em sua biografia. Essa imagem idealizada construída sobre a vida de Nimuendajú romantiza seu ofício em lugar de fornecer dados sobre sua trajetória profissional e apontar fragilidades históricas, sociais, políticas e culturais, brasileiras e mundiais, a partir de sua biografia.

Segundo Welper (2002, p. 24-25), a maior parte das biografias sobre Nimuendajú é muito sucinta. Sanjad (2018), pesquisador do MPEG, por sua vez, afirma que não há de fato uma biografia sobre o pesquisador, sendo o escrito de Nunes Pereira (1946, p. 9-60) um relato memorialista, devido à amizade que existia entre ambos os pesquisadores sobre a cultura indígena. Segundo Welper (2002, p. 25), sobretudo Nunes Pereira (1946, p. 9-60) e Baldus (1946, p. 45-52) colaboraram com poucos dados para a biografia de

Nimuendajú, pois este abordou sua "personalidade exótica" e, aquele, sua "personalidade romântica"; os demais – "Metraux (1950), Lowie (1959), Expedito Arnaud (1983 - 1984), Edelweiss (1971), e Mansur Guérios (1948)" (WELPER, 2002, p. 25) – forneceram "dados concretos sobre a interlocução" (WELPER, 2002, p. 25) entre o pesquisador e outros pesquisadores e profissionais com quem mantinha contato. Parece não haver de fato uma biografia de Nimuendajú:

> *Sanjad: [...] se diz muito do Nimuendajú dessa maneira quase hagiográfica, mas, por incrível que pareça, é uma pessoa pouco estudada, não tem uma biografia do Nimuendajú ainda. [...] [Nunes Pereira seria] um memorialista [...], escreve o que ele sabe do Nimuendajú, porque eram amigos, não é uma biografia. Há algumas biografias panorâmicas, e o que não se sabe, dá "ah, isso aqui ninguém sabe". [...] Ninguém sabe por que ele veio ao Brasil, ninguém sabe por que ele veio a Belém. E ninguém foi investigar, ninguém fez o esforço de circular pelo país atrás de documentos, atrás dos registros. Nunca ninguém foi lá no lugar onde ele morreu, onde provavelmente foi assassinado, levantar o inquérito policial, fazer uma investigação a fundo. Nunca. Se fala do Nimuendajú assim "ah, isso aqui não se sabe muito bem, ah, isso aqui diz tal coisa dele, ah, isso aqui não sei o quê". [...] É só especulação. A própria questão da morte. É só especulação. Exatamente.*

Faulhaber (2016, p. 126-141) destaca Nimuendajú como talvez tendo sido mais conhecido como coletor de artefatos indígenas, tendo em vista suas expedições terem sido controladas pelo Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil – CFE (GRUPIONI, *apud* FAULHABER, 2016, p. 127). Esteve inserido no mercado mundial de bens culturais como um coletor especializado, vendendo peças, isto é, deslocando-as de seu contexto original e ritualístico para museus mundiais e brasileiros, sendo o MPEG e o MN seus principais interlocutores (FAULHABER, 2016, p. 132). No entanto, ao que tudo aponta, seus ofícios como etnólogo e etnógrafo são os que predominam, sobretudo se pensarmos a partir do mapa, uma de suas últimas obras e que sintetiza todo o trabalho anterior, em um tratamento laboratorial dos dados em sentido cartográfico, artístico e histórico. O fato de ele ter sido coletor e negociador desses artefatos indígenas deslegitima de certo modo seu engajamento, da perspectiva atual, com a luta indígena, uma vez que isso não oferece necessariamente retorno benéfico às etnias das quais foram deslocadas as obras, a não ser sua divulgação, tendo sido, no entanto, uma das maneiras de Nimuendajú obter recursos financeiros e permanecer em campo, tendo em vista que nem sempre estava vinculado a alguma instituição de pesquisa e

também esse ofício ter sido recorrente naquele período, entre os etnógrafos, não tendo sido ele o único a atuar dessa forma.

Nimuendajú foi se consolidando como etnógrafo, sobretudo pelas parcerias que consolidou com, por exemplo, Robert Lowie:

> A riqueza etnográfica das pesquisas de Nimuendajú possibilitava a Lowie comparar os índios da Amazônia com os índios dos EUA. O interesse era tal que a editora da Universidade da Califórnia publicou trabalhos de Nimuendajú como único autor (1946, 1952). Sendo assim, seu *status* elevou-se de coletor especializado de artefatos para o mercado de bens culturais para autor consagrado no campo científico da época, que então passara a se caracterizar como um sistema baseado na produtividade científica (FAULHABER, 2016, p. 136).

Atualmente, os pesquisadores criticam como indevida a prática de deslocamento de obras pertencentes, por exemplo, à cultura indígena, por isso Faulhaber (2016, p. 126-141) permite a interpretação sobre a figura de colecionador como pejorativa. A pesquisadora relata o deslocamento de objetos rituais para a agregação a coleções individuais, ou mesmo institucionais, como atividade de caráter negativo aos povos que detêm a prática cultural de que foi retirado o artefato. Porém, são exemplares que são deslocados, por exemplo a museus, como o acervo do MPEG, composto por artefatos indígenas coletados por Nimuendajú. Ocorre, no entanto, do acervo ser deslocado como se fosse pertence individual, como ocorreu com o Acervo Carlos Estevão de Oliveira, atualmente alocado no Museu do Estado de Pernambuco, deslocado do MPEG para esse museu como objetos pessoais do pesquisador que dá nome ao acervo, durante sua mudança para Recife: "*Carlos Estevão, quando foi embora de Belém, levou a coleção particular dele, a biblioteca, o arquivo dele, parte da coleção etnográfica e arqueológica, que ele considerava dele, mas eram coisas daqui [do MPEG] também, inclusive coisas do arquivo daqui*" (SANJAD, 2018). No caso de Nimuendajú, durante sua pesquisa, talvez um problema constatado fosse a venda de artefatos indígenas brasileiros a museus europeus, como o Museu de Gotemburgo, na Suécia (SOARES, 2018, p. 2). Sobre as coleções de Nimuendajú na Europa:

> [...] hoje em dia é possível afirmar que todas as coleções etnográficas organizadas por Nimuendajú para museus etnológicos alemães foram localizadas. Elas encontram-se depositadas em museus etnológicos de cinco cidades: Berlim, Dresden, Hamburgo, Leipzig e Munique (Schröder, 2011).

> Além disso, há objetos colecionados por ele noutras cidades, sendo, porém, conjuntos menores, destinados a complementar outras coleções, ou objetos adquiridos pelos museus por permuta com outros (SCHRÖDER, 2019, p. 3).

A Etnologia Moderna pela qual se orientava tinha o princípio de que a vivência com o grupo pesquisado deveria ir além da observação da "vida social" (WELPER, 2002, p. 132) e da estrutura cultural em que estava inserido, "colhendo assim os seus próprios dados" (WELPER, 2002, p. 132), imergindo a ponto de aprender a língua para que a cultura fosse de fato acessada (WELPER, 2002, p. 132), tendo em vista que, durante o processo de tradução, muitos aspectos culturais são perdidos e/ou transformados em seu sentido. O principal objetivo era acessar sobretudo a religião, e, para tanto, não se restringir à pesquisa de documentos escritos e adquirir experiências em campo eram fundamentais para sua pesquisa. Participar de uma religião e converter-se a ela era uma maneira de adquirir a confiança do grupo indígena em que estava inserido e, dessa forma, obter dados realmente confiáveis. Seu método de pesquisa em campo era sua total inserção entre o povo indígena estudado, com estadia longa e solitária, vivendo segundo a cultura indígena local, não *com* eles, mas *como* eles (WELPER, 2002, p. 127). Além disso, Nimuendajú afirma sentir mais afinidade em estudar línguas e religião (WELPER, 2002, p. 119). Essas formas de produzir dados dominaram o quadro teórico da etnologia sul-americana dessa época. Nesse contexto, em alguma medida, a pesquisa de Nimuendajú inaugurou métodos ainda inéditos, devido ao fato de acreditar que a aproximação afetiva com seus informantes lhe renderia maior confiança e sinceridade na concessão de dados por eles: "De certa forma Nimuendajú superestimava as relações que estabelecia com os índios, acreditando que elas lhe rendiam resultados que de outra maneira seriam inalcançáveis, principalmente no que se referisse a vida familiar e religiosa do grupo" (WELPER, 2002, p. 131). Nimuendajú pareceu, por esses motivos, compreender que a religião e a língua são as esferas mais profundas de percepção de mundo de talvez toda cultura. Pertencer à religião de um grupo parece fazer com que de fato o pesquisador seja inserido na cultura local, devido ao respeito demonstrado ao procurar entender a organização religiosa e as imagens compartilhadas nesse sentido, em lugar de tentativa de apagamento da mesma. Isso demonstra uma atitude inversa ao processo de aproximação empreendido por instituições religiosas (católicas, protestantes

etc.) em relação às etnias e religiões indígenas e religiões de matriz africana ou afrodescendente.

Nimuendajú legitimava a voz de seus informantes, disponibilizando testemunhos deles, como ocorreu com os Guarani, sobre os quais reproduziu o que os informantes falaram, sem seu próprio tratamento interpretativo (WELPER, 2002, p. 126):

> [...] para não introduzir suas opiniões pessoais e, para não imprimir seu "próprio estilo" nos textos originais, tratou simplesmente de transcrever as narrativas míticas ditadas por "pessoas competentes" [anciãos] [...] "Assim, estes textos são um testemunho não de como os Guarani deveriam falar, ou talvez pudessem falar, mas como de fato o fizeram a mim" (NIMUENDAJÚ, *apud* WELPER, 2002, p. 126).

Mas é preciso reconhecer que, ainda assim, o pesquisador e autor era Nimuendajú e não os informantes e demais indígenas pesquisados, pois o recorte e o ângulo de visão ainda eram os de Nimuendajú, ou seja, ele orientava a pesquisa e todo o processo: "Equipado com sua máquina de escrever, sua câmera *Rollei Flex* e um pequeno compasso ele dava vazão a todas as suas qualidades: preparando croquis, registros etnográficos e intervenções indigenistas" (WELPER, 2002, p. 126). Ou ainda: "Na CGGSP, aprendeu o trabalho de mapeamento de áreas, no SPI comprometeu-se com a causa indígena e no meio disto, recebeu de Ihering, 'instruções para fazer observações etnográficas e tirar fotografias' (NIMUENDAJÚ, *apud* WELPER, 2002, p. 126). Welper (2002, p. 126) afirma que a pesquisa sobre a etnia Guarani permite compreender o método aplicado por Nimuendajú em suas pesquisas, sobretudo em campo. Mesmo assim, segundo a pesquisadora, "Apesar de reconhecer o pioneirismo de Nimuendajú na realização da pesquisa de campo no Brasil, parece-me inegável que toda a sua obra e vida foi produto [sic] do espírito do seu tempo, e do espaço em que viveu" (WELPER, 2002, p. 131).

Quanto a seu autodidatismo, podemos afirmar que sua negação por lecionar de modo convencional, academicamente, relaciona-se ao fato de ele próprio ter tido um modo alternativo de aprendizado. Como não teve um método acadêmico de ensino, talvez não o considerasse como único modo, mas reconhecia outras maneiras de lidar com o conhecimento e sua troca ou diálogo entre aqueles que ensinam e que aprendem. Nimuendajú dizia que se alguém quisesse aprender algo com ele, haveria de ser como havia aprendido: sobre uma esteira, sentado no chão, em uma roda de conversa, de modo oral e informal, dialogando não na sua língua, mas na língua indígena falada pela etnia

entre a qual estivesse (NUNES PEREIRA, *apud* WELPER, 2002, p. 28). Vale saber que Nimuendajú dominava mesmo apenas a língua Tupi-guarani, ao contrário do que se pensa (WELPER, 2002, p. 30).

Nunes Pereira (1946, p. 59-60) disponibiliza um resumo do programa do curso de Etnologia ministrado por Curt Nimuendajú, no MPEG, durante os períodos de 11-11-1941 a 24-02-1942, 21-01-1943 a 15-06-1943 e 12-01-1944 a 01-08-1944, em que nos dois primeiros períodos foram estudadas as culturas dos seguintes povos, sob os pontos de vista material, econômico e social: Yamana, Chorote Tupinambá, Guaraní, Botocudo, Borôro, Canella (Timbira), Apinayé, Kayapó, Palinkur, Tukuna, Povos dos Andes, Inca, Azteca e Maya, Pueblo, Apache, Iroquês, Povos da Costa Noroeste (A.N.) (NUNES PEREIRA, 1946, p. 59). Após percorridas as Américas, da Terra do Fogo ao Canadá, o terceiro período do curso foi dedicado à comparação das várias culturas estudadas, às diversas teorias e divisões de ciclos culturais, segundo opinião de Morgan, W. Schmidt, etc., ao estudo da família linguística Tupi-guarani, abrangendo não somente a língua, como noções das etnias pertencentes aos grupos linguísticos Tupi Puro e Tupi Impuro. O autor comenta ainda sobre quem frequentou o curso, sendo elas Aída Maranhão, Emilia Dyer, Evalda Xavier Falcão, Lygia Estevão de Oliveira e Maria de Lourdes Jovita, tendo sido esta quem forneceu o programa (NUNES PEREIRA, 1946, p. 60). Nelson Sanjad (2018), em entrevista, aborda o assunto:

> *Pergunta: E sobre o curso que ele ministrou aqui? Qual era o público? Eram outros pesquisadores afins?*
> *Sanjad: Eram mulheres. Eu acho que a programação desse curso tem lá na coleção etnográfica, tem inclusive o programa do curso que ele ministrou. Eram basicamente estagiários, basicamente mulheres, tinham algum interesse em Antropologia, algumas seguiram carreira científica, e outras não.*
> *Pergunta: Foi um curso para a equipe que estava aqui?*
> *Sanjad: É, sim. Não foi nada com um viés acadêmico ou para criar um grupo de pesquisa, não, foi nada disso. Foi mais um curso, uma espécie de treinamento, de capacitação, de profissionalização, creio de pessoas que já estavam aqui na instituição, estagiárias, alunas, pessoas que estavam estudando, interessados estudando uma coisa ou outra, que fizeram esse curso com ele. Ele deu um curso, ele estava aqui, como te falei, Carlos Estevão conseguiu contratá-lo novamente como funcionário do Museu para ele fazer um novo inventário da coleção, para ele desenvolver mapas e dar esse curso também.*
> *Pergunta: Ele se afastava um pouco desse universo acadêmico, certo?*
> *Sanjad: Ele detestava isso.*

Sobre sua relação profissional como pesquisador, as propostas e contratos de trabalho, vendas de coleções ou de artefatos indígenas e as publicações feitas, tudo era por correspondências, então as guardava com muito cuidado (WELPER, 2002, p. 22). Nas cartas, havia representantes de várias áreas do conhecimento etnológico sul-americano, o que permite perceber o potencial interdisciplinar e multidisciplinar do trabalho que desenvolveu como pesquisador e que veio a culminar no mapa. Nimuendajú se correspondeu com linguistas, missionários, arqueólogos, indigenistas ativos e afastados, etnógrafos e etnólogos (WELPER, 2002, p. 23). Os principais missivistas de Nimuendajú (nem todos ele conheceu pessoalmente) eram Herbert Baldus, Robert Lowie, Erland Nordenskiöld e Alfred Métraux (WELPER, 2002, p. 22). Essas cartas revelam parte de sua vida profissional: projetos em andamento e planos futuros de trabalho. Nesse ponto, Welper (2002, p. 15-225) analisa Nimuendajú, conectando-o a seus interlocutores e apontando como construiu seu conhecimento e, em alguma medida, seu método de atuação, escapando da narrativa hagiográfica, de que fala Sanjad (2018), acerca do pesquisador. Isso o constitui como um pesquisador ativo nesse diálogo, que troca experiências e até orienta seus interlocutores em alguns pontos. É possível notar seu conhecimento enciclopédico sobre a Etnologia que ocorria no Brasil, inclusive pelo referencial bibliográfico que organizou como anexo ao *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Além de ser uma das maiores autoridades etnológicas do século XX (WELPER, 2002, p. 24), ajudou a construir a Etnologia Brasileira de seu tempo.

O que se pode observar, no entanto, é que Nimuendajú se preocupava com a preservação da cultura indígena, inclusive com a documentação das línguas indígenas e isso se expressa na elaboração do mapa:

> Embora a arqueologia fosse fundamental para explicar a cultura ameríndia de uma perspectiva histórica, ela não se mostrava mais urgente do que a coleta de dados sobre as populações que estavam em vias de desaparecer, levando consigo seus mitos e línguas, incapturáveis na coleta arqueológica (NIMUENDAJÚ, *apud* WELPER, 2002, p. 111).

Essa afirmação antevê, além do registro oral, a sistematização de dados como passo inicial de documentação e produção de conhecimento sobre línguas. Nimuendajú produziu vasto acervo de fotografias e de desenhos sobre as etnias indígenas brasileiras, além dos registros orais. O extensivo trabalho etnográfico, como os relacionados a outras

áreas, que foi produzido por Nimuendajú, justifica a projeção de sua figura e contribuição com estudos sobre povos indígenas pouco conhecidos, sobretudo na região da Amazônia, mas do Brasil como um todo, principalmente com o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Contribuiu muito com o indigenismo (OLIVEIRA FILHO, 2013, p. 233, p. 246, p. 251; NUNES PEREIRA, 1946, p. 22-24) e participou de vários processos em favor da luta por território indígena livre (OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 176-192). Uma das relações mais importantes de Nimuendajú é seu serviço prestado ao SPI. Em uma ocasião conheceu Manuel Pereira Lima, Manuelão, também funcionário do SPI (OLIVEIRA FILHO, 2013, p. 242), o qual aparentemente era um aliado dos indígenas, assim como ele próprio, na medida em que parecia proteger, de alguma forma, os Tucuna do poder opressor exercido pelos seringalistas:

> Tudo indica portanto [sic] que ao apresentar-se perante os índios como um representante do governo, ao desenvolver ações assistenciais dirigidas especificamente aos Ticuna, ao ensinar-lhes novos usos e costumes, Manuelão estaria – sem o saber – traduzindo a ação indigenista em termos da tradição. Foram essas forças e associações que ele mobilizou que permitiram o surgimento de um amplo movimento de população que abalou a situação de domínio dos seringalistas e deu origem à primeira terra livre de patrões no Alto Solimões, a reserva de Umariaçu. E assim ocorrendo, a engrenagem burocrática do SPI – tendo como seus sinais visíveis na região a atuação de Manuelão – acabou sendo identificada a uma noção de governo único e inquestionável, situado no plano ético-religioso e aproximado da crença em Yoi e nos imortais. Reinterpretada dessa forma, a ação indigenista não representou uma ruptura com as crenças tradicionais, implicando até inversamente na superação de uma descontinuidade face ao seu universo mítico e de um distanciamento face a seus heróis culturais (OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 187).

Manuelão estava responsável pelo Posto Indígena Tucuna, em Tabatinga, entre os anos de 1943 a 1946. Sua atuação provocava um atrito local por funcionar como alternativa aos barracões seringalistas, isto é, comprava produção indígena e trocava-a por dinheiro ou mercadorias, além de implantar novo sistema de roças. Essas atitudes de Manuelão amenizavam a situação de dependência profissional dos indígenas aos seringalistas como também aquietavam crenças salvacionistas, relacionadas à religião, associadas a não indígenas, à época chamados de brancos, como imortais ou emissário de Yoi (OLIVEIRA FILHO, 2013, p. 242). Manuelão foi removido de Tabatinga por acusação de retirar os indígenas dos seringais. Essa saída dos seringais, realizada por cerca de 800 indígenas em um tempo muito reduzido, deu-se por uma espécie de profecia

mítica proferida por uma mulher como espécie de um prenúncio a partir de uma visão que teria sido dada por ordem de Yoi. Manuelão foi substituído e, desse movimento, uma instalação e povoamento pelos Tucuna foi organizado sendo a primeira reserva indígena criada no Alto Solimões (OLIVEIRA FILHO, 2013, p. 247). Trata-se da reserva de Umariaçu de que fala Oliveira Filho (1986, p. 176-192). Manuelão e Nimuendajú eram os únicos não indígenas que recebiam tratamento especial pelos Tucuna (OLIVEIRA FILHO, 2013, p. 248). Associações entre personagens de mitos indígenas, sobretudo religiosos, e as figuras de Manuelão e de Nimuendajú surgem a partir dessa afeição dos indígenas a esses dois profissionais, relação que era recíproca, já que ambos pareciam não conseguir ser impessoais (o que *não necessariamente* os colocava como não profissionais e não objetivos). Essa aproximação mitológica da figura de Manuelão e de Nimuendajú a personagens sagradas lhes dava algum privilégio, embora chamasse muita atenção sobre eles, e, em uma situação de atuação do Estado a favor de grupos indígenas ou de luta indígena, mesmo que não fosse assim denominado à época, pode ser problemático.

Essa relação com o mito resulta do fato de Nimuendajú ter transitado pelos lugares sagrados dos Tucuna, como a região de Eware. Isso fez com que o grupo se afeiçoasse ainda mais à figura do pesquisador, fazendo com que se confirmasse a construção feita sobre sua imagem de Tecu-quira, filho de Ipi, o qual comumente aparecia aos humanos disfarçado em um não indígena. O mito constrói Ipi como um herói não muito adequado a regras, sendo visto como travesso. Tetchi arü Ngu'i, mulher de Yoi, traiu-o com seu irmão Ipi e, dessa relação, resulta, para as mulheres, o ato do parto com sofrimento. Tecu-quira é então o filho dessa relação e torna-se responsável por cuidar da terra sagrada Eware (OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 183). "[...] Antes de seu retorno à área, Ngorane tivera uma conversa com Tecu-quira, mas a descrição que ele faz do imortal é de que ele era idêntico ao etnólogo. Essa semelhança (ou identidade) foi reafirmada sempre, confirma Nimuendajú, observando que Ngorane gostava de acompanhá-lo" (OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 184). Nimuendajú conta, em carta a Heloísa Alberto Torres (OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 184) e a Carlos Estevão de Oliveira (WELPER, 2016, p. 556), as repercussões, entre os Tucuna, dessa sua visita à região do Eware, aumentando a simpatia que sentiam por ele. A região é descrita:

> Segundo os registros da tradição oral, a origem dos Tikuna que se autodenominam povo Magüta, palavra que literalmente significa "pessoas pescadas com vara" [sic] se inicia quando Yo'i, um dos principais heróis mitológicos do povo Tikuna, os pesca no Igarapé Évare, lugar sagrado, que estaria situado nas nascentes do igarapé São Jerônimo, afluente da margem esquerda do rio Solimões, no trecho entre os municípios de Tabatinga e São Paulo de Olivença no estado do Amazonas (MATTOS, 2015, p. 16).

Nesse contexto de Nimuendajú ser vislumbrado como uma espécie de deus salvacionista pelos indígenas da etnia Tucuna, dá-se também sua morte, sobre a qual não há um consenso, mas hipóteses. "[...] com a odiosidade de certos civilizados não me incomodo" (NIMUENDAJÚ, *apud* PACHECO DE OLIVEIRA, 2013, p. 242). A citação é o epitáfio de Nimuendajú. Da odiosidade a que ele era indiferente, morre, provavelmente, por envenenamento. No entanto, há a hipótese de não terem sido seus inimigos que o envenenaram, e sim os próprios indígenas, entre os quais estava e a favor de quem lutava, hipótese perversa, eu diria, que culminaria em deslegitimar toda uma vida de militância indígena do pesquisador ou tornar pejorativa a imagem do povo indígena Tucuna. Mas não necessariamente, pois os indígenas poderiam ter razões de cunho moral para matá-lo, por exemplo, como foi sugerido por Laraia (1988), Oliveira Filho (1986) e Welper (2016, p. 551-586). Observa-se, ainda, o uso, à época, mesmo por Nimuendajú, do termo civilizado para se referir a não indígenas. No entanto, Nimuendajú estava doente e havia suspendido suas idas às aldeias por esse motivo, tendo ido à região onde os Tucuna estavam localizados em um momento de melhora de sua saúde. Nesse caso, o pesquisador pode ter falecido em razão de sua própria doença. Emmerich e Leite (*apud* IPHAN, 2017, p. 37) afirmam que o pesquisador "fora acometido por um problema de saúde" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 37), reproduzindo trecho de carta em que o próprio pesquisador conta seu estado físico:

> "Fazendo porém os necessários exames geraes, analyses etc, os medicos chegaram à concluzão que eu devia abandonar de uma vez e para sempre a minha vida de sertão e de convivencia com os índios" escreve ele ao amigo Robert Lowie, e a Alfred Métraux confidencia, em carta de mesma data, 6 de novembro de 1943: "Portanto, depois de quasi 40 annos, a minha actividade em convivencia com os indios chegou ao seu fim quando eu menos o esperava" (NIMUENDAJÚ, *apud* EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 37).

Também há as hipóteses de conflitos inter-étnicos regionais ou em relação às mulheres indígenas e à moral predominante no local, tendo em vista haver a especulação

de que ele se relacionava afetiva e sexualmente com as mulheres da localidade. O problema de povos indígenas tendo seus direitos violados, sobretudo o direito a um território delimitado e de fato respeitado inclusive pelos seringalistas, já é uma situação clássica. No entanto, não menos importante é um problema em relação à moral e à opressão de identidades no interior de determinada minoridade, sobretudo em relação às mulheres indígenas. Dentre outros aspectos, o pesquisador tinha um interesse de pesquisar também a sexualidade dos variados povos indígenas e "já vinha há muitos anos fazendo estudos no campo da sexologia indígena" (NUNES PEREIRA, *apud* WELPER, 2016, p. 565). Para interpretar a hipótese de que teria sido morto por questões de infração da moral do povo Tucuna em relação às mulheres, seria necessário compreender a moral desse povo. Outra hipótese política pode ser o fato de o pesquisador, não indígena, desagradar outros não indígenas interessados na opressão do povo e não na luta indígena. Mesmo Manuel Mafra, que era considerado um não opressor, também era um dos patrões na região e lidava com os indígenas de modo cordial (WELPER, 2016, p. 554), o que revelava uma hierarquia, mesmo que com respeito, mas sem relação de equidade de identidades étnico-raciais em relação a, por exemplo, poder. A própria questão de profissionais que trabalhavam no SPI não serem os indígenas interessados em sua própria situação, com voz própria e representatividade, mas com seus interesses veiculados pela voz de não indígenas lhes representando. No entanto, são especulações, e é exatamente com as hipóteses e incertezas que Sanjad (2018) se incomoda e menciona durante a entrevista sobre Nimuendajú.

Quanto à morte de Nimuendajú, resumo em duas possíveis causas especulativas (LARAIA, 1988, p. 1-9; OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 176-192; WELPER, 2016, p. 551-586): uma pelos seringalistas presentes na região onde ele se encontrava entre os Tucuna, e a outra sendo pelos próprios indígenas em razão da insatisfação com o pesquisador devido à relação deste com as mulheres do povo, ou em razão de intencionarem furtar os objetos de Nimuendajú. Particularmente, assumiria a versão de que foi morto pelos seringalistas, até porque responsabilizar os indígenas por sua morte parece tirar o foco de um problema social de exploração gravíssimo pelo qual passava a região e, por isso, experimentavam esses indígenas, de quem o pesquisador estava ao lado, sempre se posicionando a favor deles, como representante deles. Laraia (1988, p. 4) afirma estarem os Tucuna, nessa ocasião, em regime de semi-escravidão pelos seringalistas. Nimuendajú,

presente nessa região, com a intenção de ajudar, enquanto indigenista, esse povo, certamente provocava uma enorme insatisfação nos patrões que aí se encontravam. Segundo Laraia (1988, p. 4-5), uma razão como essa o colocaria como representante dos conflitos inter-étnicos, assim estaria sendo silenciada uma voz que representava a luta contra a escravidão indígena nessa região, a luta pela autonomia de seus territórios, a luta a favor da cultura local de cada etnia, além de ele ter sido o responsável pela implantação do SPI na região e em outras várias, órgão que aí passou a funcionar, sobretudo em 1943, desagradando aos seringalistas que, então, tinham um pouco mais de dificuldade em explorar a região e os indígenas locais. Quando pensamos em Nimuendajú, devemos lembrar de representatividade indígena: os indígenas não eram os detentores da voz naquele momento no SPI, o que ainda os conservava em uma posição de submissão hierárquica a Nimuendajú enquanto seu porta-voz e seu representante. A versão que responsabiliza os Tucuna pela morte de Nimuendajú é, sobretudo, circulada e defendida, segundo hipóteses científicas (LARAIA, 1988, p. 1-9; OLIVEIRA FILHO, 1986, p. 176-192; WELPER, 2016, p. 551-586), pelos não indígenas, de modo a difundir uma imagem negativa de que esse povo não era confiável e merecia ser tratado severamente, deslocando o foco do problema de exploração social para um atrito de ordem moral. Outra versão afirma que a intenção deles era a de roubar os pertences do pesquisador, porém, esses eram sempre regalos aos próprios indígenas, não sendo provável despertar neles esse tipo de interesse. Além de tudo, deve-se lembrar que em um mesmo território podem coexistir variadas etnias e/ou línguas indígenas, o que provoca inclusive problemas em relação a disputas de poder inter-étnicas e de questões políticas. Uma possibilidade menos polêmica e dramática é a morte natural de Nimuendajú (LARAIA, 1988, p. 1-9; EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 37), até porque o pesquisador já estava adoentado e vinha se queixando regularmente de problemas com sua saúde.

Parece esta ser a versão mais política sobre a situação de conflito local:

> [...] a presença do mesmo [Nimuendajú] era a última coisa que os seringalistas desejavam. Por menos eficiente que fosse a atuação oficial não deixava de ser um empecilho ou um constrangimento para aqueles que estavam acostumados a agir impunemente. Esta [sic] primeira versão, [sic] tinha uma grande aceitação por parte dos índios. Afinal era uma maneira de incriminar os seus inimigos tradicionais e, de certa forma, reverenciar a memória de Nimuendajú, um branco que por ser bom tinha sido eliminado pelos seus semelhantes. Esta versão tinha tudo, também, para ser aceita pelos antropólogos, pois tinha a

> capacidade de tornar mais dramático o conflito inter-étnico, além de contemplar a comunidade científica com um herói (LARAIA, 1988, p. 5).

Os restos mortais de Nimuendajú transitaram pelo Brasil por algum tempo. A pedido de Herbert Baldus, Harald Schurtz recolheu seus ossos e manteve-os guardados em uma caixa de papelão ou igaçaba (LARAIA, 1988, p. 3). Zarur (2018) analisa o fato de modo mais aproximado ao cotidiano de sua imersão e experiência no Museu Paulista:

> *[...] uma caixa de sapato em que estavam os ossos de Nimuendajú, não sei por que os ossos dele ficavam lá, o único contato que tive com ele foi com os ossos dele. Quase que eu tropeçava neles, chegava lá no escritório do Baldus, uma escadinha de ferro, no Museu do Ipiranga. Eu subi a escadinha, assim, colada na vertical da torre do Baldus, e estava a caixa, abri a caixa e estava lá o esqueleto, o fêmur, o não sei o quê, o crânio, estava tudo ali de Nimuendajú. Vamos enterrar esse pobre coitado, vamos fazer um monumento para ele... Baldus queria enterrá-lo num monumento. Então eu não sei o que aconteceu com os ossos dele.*

Tekla Hartmann, em 1981, responsável à época pelo Setor de Etnologia do Museu Paulista/Museu do Ipiranga, onde permaneceram os ossos, tratou de dar sepultura ao morto Nimuendajú. Vale observar que é o mesmo ano em que se publicou a 1ª edição de seu mapa (1981).

### 3.2 O mapa enquanto documento histórico

O *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú é considerado pela comunidade científica como "documento-artefato" (Museu Nacional, *apud* IPHAN, 2017, p. 9) ou "Documento/Monumento" (BOGÉA, *apud* IPHAN, 2017, p. 7), a partir da acepção de Le Goff (1990, p. 535-554). Pensar o mapa sob o ângulo de perspectiva desse conceito foi fundamental para analisar sua relação enquanto obra rara e suas edições (1981; 2017) e versões baseadas nele (1987; 2002). Para compreender esse conceito composto, é preciso entender os que lhe formam separadamente: monumento e documento (LE GOFF, 1990, p. 535-554). Le Goff (1990, p. 536) considera a história a forma científica da memória coletiva. Nesse processo de escrever a história para proteger a memória coletiva da humanidade, o autor afirma que sobrevive a escolha dos historiadores (LE GOFF, 1990, p. 536). Para isso, o historiador usará documentos e

monumentos, sendo estes heranças e, aqueles, seleção (LE GOFF, 1990, p. 536). O monumento evoca o passado e perpetua uma recordação, ao passo que o documento é objetivo e prova algo, é testemunho de um momento histórico (LE GOFF, 1990, p. 537). O autor (1990, p. 537) mostra que a *Monarchie franque* afirma que o bom historiador é aquele que se detém o mais próximo possível da fonte, evitando interpretações e crítica, sendo fidedigno à fonte (MONARCHIE FRANQUE, *apud* LE GOFF, 1990, p. 537). É como se o documento fosse uma fonte de dados sobre determinado fato histórico. Por outro lado, Le Goff (1990, p. 546) afirma, a partir de Zumthor, que "Não existe um documento objetivo, inócuo, primário" (ZUMTHOR, *apud* LE GOFF, 1990, p. 546). Ou seja, o historiador necessita fazer uma interpretação objetiva dos dados ou dos documentos, mas estes nunca vêm desprovidos de alguma tendência e, por isso, o historiador deve evitar sua marca, sua interpretação – talvez sua autoria ou identidade autoral –, para que o foco de sua pesquisa esteja na fonte e não em sua própria escrita, na tentativa de oferecer uma história sem posicionamento e aparentemente neutra sobre o fato. O documento é prova de verdade, "uma prova de boa-fé, desde que fosse autêntico" (ZUMTHOR, *apud* LE GOFF, 1990, p. 546), é digno de autoridade, mas, ao mesmo tempo, afirma não haver documento que não minta, que não seja falso, já que não fala por si, mas passa por uma interpretação. Isso ocorre sobretudo porque o documento é um vestígio do passado, traz pistas sobre algo; então, segundo o olhar de cada historiador que o analise, terá uma versão diferente sobre o fato evidenciado pelo documento; assim, não há verdade, mas verdades, perspectivas, interpretações, por mais que o historiador seja o melhor, ao olhar da *Monarchie franque* (*apud* LE GOFF, 1990, p. 537), isto é, neutro, por assim dizer, em sua interpretação. O documento (e seu conteúdo) representa uma prova ou comprovação do fato histórico e, no caso do mapa, trata-se da presença indígena em território brasileiro, evidenciando dados acerca das línguas indígenas brasileiras e também as localizadas em países próximos ao Brasil.

Sobre a questão do que seria a pretensa verdade sobre um fato, é possível diferenciar, com base em Le Goff (1990, p. 537), monumento e documento: monumentos são marcos de poder construídos pelo olhar do vencedor, do sujeito vitorioso/da hegemonia, são perspectivas que presentificam um passado, obrigam a aceitar como verdade, indicam o que aconteceu, direcionam o olhar de modo intencional, já nascem como uma mentira, porque são construto. O monumento é uma herança. Já documento é

prova histórica, resíduos ou mesmo vestígios de fatos, sem possibilidade de mentir, porque ele diz por si só enquanto fonte, sem intenção de servir como tal. A mentira está no olhar, na interpretação disso, na subjetividade da análise e impossibilidade de neutralidade narrativa sobre algo que é objetivo. Já nasce como verdade, porque não foi construído intencionalmente, apenas existiu como resíduo do fato (pode ser carta, boleto bancário ou de negociação, diário etc.). Segundo o Setor de Etnologia e Etnografia do Museu Nacional/UFRJ, ao analisar o mapa de Nimuendajú, "Documento porque produto, sobretudo, da investigação e formalização do 'pesquisador'" (Museu Nacional, *apud* IPHAN, 2017, p. 9). No caso de Nimuendajú, foi intérprete de informações e dados sobre a realidade indígena brasileira até a década de 40, como etnógrafo, etnólogo e cartógrafo, não como historiador; desse modo, elaborou o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, como monumento, mas também documento. O documento surge como algo prático, como uma verdade em si, porque, a princípio, não era, necessariamente, para ser visto, e, sim, tinha uma utilidade no momento de seu presente, de sua criação. Não era para a recordação, não foi construído com essa finalidade, porém se torna prova do fato, porque foi escolhido, selecionado pelo historiador, por isso o documento é considerado como intencionalidade, devido à escolha e sua interpretação narrativa.

Segundo Le Goff (1990, p. 546-547), o documento deve ser analisado sem tendência porque revela traços da sociedade que o produziu, o que significa que o "documento é produto da sociedade que o fabricou segundo relações de força que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa" (LE GOFF, 1990, p. 546). Os monumentos, no Brasil, são normalmente marcos de poder eurocêntrico e/ou colonial, evidenciam um triunfo, uma conquista, uma vitória (de povos europeus sobre ameríndios e afro-brasileiros), e, comumente, encontram-se expostos, mantendo viva determinada memória, que orienta a memória coletiva e o senso comum, e fazendo recordar histórias por um determinado conhecimento, exposto de modo público e coletivo comumente. O documento é mentira na medida em que passa por um processo de interpretação, sendo construção do historiador sua interpretação, um rastro que chega do passado para a possibilidade de sua reconstrução aproximada, segundo uma perspectiva narrativa. É verdade e é mentira: é híbrido e é ambíguo. É imprecisa a definição quanto à legitimidade do documento:

> A crítica externa visa essencialmente encontrar o original e determinar se o documento examinado é verdadeiro ou falso. É uma atuação fundamental e exige sempre duas observações complementares.
> A primeira é que um documento "falso" também é um documento histórico e que pode ser um testemunho precioso da época em que foi forjado e do período durante o qual foi considerado autêntico e, como tal, utilizado.
> A segunda é que um documento, nomeadamente um texto, pode sofrer, ao longo das épocas, manipulações aparentemente científicas que de fato obliteraram o original (LE GOFF, 1990, p. 110; grifo do autor).

Não é o documento que é mentira, nesse caso, mas a narrativa construída a partir dele, ou seja, a escrita da história, que é, por sua vez, ficcionalização da realidade ou do fato histórico. Um ponto importante é notar que a verdade e a comprovação são inexistentes, tendo em vista a interpretação ser necessária em áreas do conhecimento como a história e a etnografia, por exemplo; nessas áreas, é preciso enfatizar a relatividade e a perspectiva de foco, sendo que, só assim, é possível levar em consideração a voz e o olhar de quem detém a escrita. "Monique Clavel-Lévèque desmonta, desestrutura o documento, pondo em evidência o seu caráter de monumento" (LE GOFF, 1990, p. 547), porque o monumento a partir de um documento é uma roupagem colocada pelo historiador. O monumento tem uma aparência enganadora, possui montagem e roupagem, é para a comemoração, sendo um objeto visível herdado e legitimado pela sociedade, não somente pelo historiador, como é o caso da seleção do documento, que são escolhidos:

> [...] o poder sobre a memória futura, o poder de perpetuação deve ser reconhecido e desmontado pelo historiador. Nenhum documento é inocente. Deve ser analisado. Todo o documento é um monumento que deve ser desestruturado, desmontado. O historiador não deve ser apenas capaz de discernir o que é "falso", avaliar a credibilidade do documento, mas também saber desmistificá-lo. Os documentos só passam a ser fontes históricas depois de estarem sujeitos a tratamentos destinados a transformar a sua função de mentira em confissão de verdade (LE GOFF, 1990, p. 111; grifo do autor).

Nesse sentido, "a crítica do documento tradicional foi essencialmente uma procura da autenticidade. Ela persegue os falsos e, por conseqüência [sic], atribui uma importância fundamental à datação" (LE GOFF, 1990, p. 544). Uma vez que "todo o documento é mentira" (LE GOFF, 1990, p. 549) porque é também verdadeiro, então tudo pode ser considerado um documento como fonte de pesquisa, a questão é a necessidade de uma interpretação crítica (LE GOFF, 1990, p. 549). A questão é "a urgência de elaborar uma nova erudição capaz de transferir este documento/monumento do campo da memória para

o da ciência histórica", ou seja, organizar o documento em dado para o fazer científico (LE GOFF, 1990, p. 550).

### 3.2.1 Negociação do mapa: antecedentes

O *Mapa Etno-histórico do Brasil e Regiões Adjacentes* de Curt Nimuendajú tem suas versões concluídas nos anos de 1942, 1943 e 1944: a última e mais completa foi construída para o MN, pouco antes de sua morte entre os Tucuna, a pedido da Diretora Heloísa Alberto Torres, em 1944; a segunda versão, elaborada em 1943, para o MPEG, foi solicitada por seu amigo Carlos Estevão de Oliveira, então diretor do museu; e a primeira versão, enviada ao departamento denominado Bureau of American Ethnology (NIMUENDAJÚ, *apud* EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 38), no Smithsonian Institution (SI), nos Estados Unidos da América, para compor o *Handbook of South American Indians* (HSAI).[25] Essas eram três instituições importantes que se destacavam na pesquisa etnográfica, etnológica, antropológica, linguística, acerca da temática indígena na América do Sul. Essas são as três principais versões do mapa, oficiais talvez se possa chamar; no entanto, há duas outras versões que foram reveladas no decorrer desta pesquisa nas entrevistas realizadas com Sanjad (2018) e Zarur (2018). A primeira de todas as versões, anterior ainda mesmo que à versão do *HSAI*, encontra-se no Museu de Pernambuco (SANJAD, 2018). A outra versão teria sido destinada ao então SPI e está desaparecida, provavelmente durante o incêndio na já então FUNAI, em 1967 (ZARUR, 2018).

Os antecedentes ao pedido de confecção do mapa justificam-se anos antes. O Smithsonian Institution financiou o *HSAI*, em 1934, cujo comitê editorial era composto por Robert Lowie, Cooper e Leslie Spier, e estava planejando sua execução desde 1932. O *HSAI* foi um renomado periódico em que Nimuendajú publicou doze de seus trabalhos (DEUS; SILVA, 2016, p. 285). Vale destacar que Lowie foi um dos principais interlocutores de Nimuendajú e renomado antropólogo americano de origem austríaca. Editou e traduziu vários de seus trabalhos, estando seus serviços vinculados a diversas

[25] Publicação de conteúdo indígena, organizada em sete volumes, atualmente disponibilizada no site <http://www.etnolinguistica.org/handbook:intro>.

instituições, como a Universidade da Califórnia, que financiou também as pesquisas de campo de Nimuendajú na Amazônia entre 1935 e 1941. Lowie foi coautor com Nimuendajú das obras *The Dual Organization of the Ramkokamekra* (1937) e *The Associations of the Serénte* (1939) (ARNAUD, 1983). Ocupava o cargo de Chefe da Divisão de Antropologia e Psicologia do National Research Council quando planejavam, desde 1932, editar o *HSAI*. "Em 1938, o congresso americano[26] começou a considerar uma legislação para promover uma cooperação científica entre os Estados Unidos e a América Latina, e o *Handbook* foi incluído nesses planos" (WELPER, 2002, p. 75). Lowie era um dos principais responsáveis por sua edição, além de Steward, por sua publicação.

Karl Gustave Izikowitz conversava por correspondência e acompanhava o trabalho de Nimuendajú, inclusive uma vez pessoalmente. Segundo seu mestre Erland Nordenskiöld, Izikowitz realizou o mais importante estudo sobre o instrumentário indígena da América do Sul. Izikowitz, por sua vez, interpretava a teoria de Nordenskiöld como o traçado da trajetória de migrações e temporalidades (SANTOS, 2002, p. 251) de elementos culturais na América do Sul, bem como sua história, inclusive pré-colombiana (BISPO, 1982). Bispo (1982) vale-se do termo evolução, substituído aqui por temporalidade (SANTOS, 2002, p. 251), por valorizar experiências distintas sem submissão de poder hierárquico/hegemônico de identidades. Perspectivas como essa permitem perceber a intenção de confecção de um mapa como o posteriormente encomendado a Nimuendajú. Nesse período de 1934, Izikowitz foi destituído de seu cargo por perseguição nazista. Ele apresentou Nimuendajú a Lowie (FAULHABER, 2016, p. 135). Izikowitz enviou correspondência[27] a Lowie ressaltando as competências de Nimuendajú e a possibilidade de suas contribuições para o material referente ao território brasileiro, o qual integraria o *HSAI*. Em resposta à sugestão de Izikowitz, Lowie agradece muito satisfeito e manifesta sua intenção de propor uma colaboração com Nimuendajú (WELPER, 2002, p. 75), mantendo constantes correspondências entre si e uma amizade, além dos vínculos profissionais. Quanto à publicação, pode-se afirmar ser como uma enciclopédia e/ou manual, com disponibilização de dados sobre a cultura indígena:

[26] Estados Unidos da América, especificamente.
[27] Faulhaber (2016, p. 126-141) e Welper (2002, p. 4-244) mencionam esse diálogo missivista entre Izikowitz e Lowie sobre Nimuendajú. Esta pesquisadora disponibiliza trecho de carta datada de 25 de outubro de 1934; aquela menciona carta de 19 de setembro de 1934.

> To provide a concise summary of existing data that will serve as a standard reference work for the scholar, a textbook for the student, and a guide to the general reader. At the same time, it is intended to take stock of the present state of knowledge, revealing its deficiencies and suggesting problems that will stimulate future research in both the field and library (1946:02) (STEWARD, *apud* WELPER, 2002, p. 125).[28]

Inicia, dessa forma, o esboço da ideia de feitio de uma síntese iconográfica sobre a Diversidade Linguística Indígena no Brasil e cercanias e, ao que tudo indica, apenas em 1935, em carta a Carlos Estevão de Oliveira, Nimuendajú menciona, pela primeira vez, a produção de um mapa (WELPER, 2002, p. 94). Sanjad (2018) afirma ser essa relação a maior motivadora da confecção dessa obra, afirmando existir uma carta entre esses pesquisadores que contém dado sobre o estímulo de produção de um mapa dessa natureza. Segundo Sanjad (2018), a primeira versão é feita para Carlos Estevão de Oliveira, ainda anterior à enviada ao Smithsonian, e está, hoje, preservada no Arquivo Carlos Estevão de Oliveira, no Museu do Estado de Pernambuco, em Recife, onde estão também todos os seus pertences, isto é, parte da coleção etnográfica e arqueológica do MPEG que ele considerava dele, como diretor do museu, muito objeto tendo sido, inclusive, coletado por Nimuendajú. Renato Athias, professor da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), é o curador desse acervo e, atualmente, pesquisa essa versão do mapa.

Em 1940, recursos do Congresso estadunidense destinados à cooperação com as repúblicas da América do Sul são pensados para serem usados em projetos colaborativos, como o *HSAI*, e o estabelecimento de escritórios do Instituto de Antropologia Social em diferentes países da América Latina. Isso é elaborado quando Julian Steward passa a trabalhar no Smithsonian Institution, em Washington (FAULHABER, 2011, *apud* FAULHABER, 2016, p. 136). No fim de fevereiro, Steward vai até Nimuendajú, que havia lhe vendido o mapa, pelo valor de 300 dólares, recebendo-o, segundo a carta de Nimuendajú a Alfred Metraux de 01 de fevereiro de 1942 (WELPER, 2002, p. 91).[29]

---

[28] Tradução minha: "Providenciar um breve sumário de dados existentes servirá como trabalho de referência padrão a estudantes, livro didático e guia de leitura geral. Ao mesmo tempo, a ação pretendida para o conhecimento contemporâneo, com apontamento de deficiências e sugestões de solução e simulação futura de pesquisa em campo e em biblioteca" (STEWARD, *apud* WELPER, 2002, p. 125).

[29] Há um erro em relação às datas, o qual aparece na dissertação de Welper (2002, p. 91), porém não foi verificado se ela reproduz o equívoco talvez presente nos documentos pesquisados ou se houve uma confusão, por parte dela própria, na redação de seu texto dissertativo.

### 3.2.2 Interpretação e leitura do mapa: aspectos gráficos, plásticos e visuais de estrutura, forma e conteúdo

O mapa pode ser entendido como suporte de memória, uma vez que traz inscritos traços, vestígios, rastros da localização de línguas e etnias indígenas que deixaram de existir, além das que existem, ou que mudaram a localização de sua sede, possibilitando, como imagem visual, acesso a informações para reconstruções históricas, sobretudo em relação a território e a famílias linguísticas. Nimuendajú relatou, de modo visual, ou mostrou a história da relação entre línguas, etnias e territórios indígenas. É "documento e testemunho do Brasil indígena" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 37). No referencial bibliográfico usado para a confecção do mapa, há textos de sua autoria e de outros autores. São 973 obras enumeradas por Nimuendajú, sendo que 41 são de sua autoria e 932 são de outros autores. A partir disso, é possível inferir o quanto da informação foi obtida em campo e em leituras. No entanto, Nimuendajú afirma que "O Mapa não se baseia em trabalho etno-geográfico de outro autor nenhum" (NINUENDAJÚ, *apud* IPHAN, 2017, p. 51). Para a confecção de seu mapa, valeu-se tanto de seus conhecimentos produzidos em campo como do de colegas:

> Baseava este seu trabalho no imenso acervo de dados coletados pessoalmente, em referências bibliográficas fidedignas e nas informações que incansavelmente solicitava a todos que realizavam estudos em tribos com as quais ele não tivera contato direto. Obtinha estes dados geralmente solicitando ou enviando aos colaboradores croquis para que aí assinalassem as localizações referidas. A fim de poder identificar linguisticamente grupos tribais ou seus remanescentes, trabalhava com "Leitwörter" ou "palavras-fio", cujo registro também solicitava para que pudesse classificar o grupo ou os indivíduos dentro das famílias linguísticas por ele reconhecidas (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 39).

Durante a análise de parte do referencial bibliográfico de Nimuendajú, foi observado, porém, mapas com características similares ao de sua autoria consultados pelo pesquisador. Nimuendajú afirma: "Os dados bibliográficos, as informações particulares e os estudos e observações pessoais minhas, a respeito, foram acumulados durante alguns dezênios de anos" (NINUENDAJÚ, *apud* IPHAN, 2017, p. 51). O mapa deve ser

analisado para além de seus "sentidos originais" (MESESES, 2003, p. 14) (pretensão de "decodificação" (MESESES, 2003, p. 14) dos sentidos da obra pelo receptor), devendo ser observado inserido na "'visão de mundo'" (MESESES, 2003, p. 14) de que é "sintoma" (MESESES, 2003, p. 14). Nesse sentido, seu contexto é relevante. Para isso, compreender seus antecedentes é importante, além de inferir os motivos de sua elaboração, para entender seu contexto de produção, isto é, o sintoma de que é parte e consequência, por sua vez. Nesse sentido, a "visualidade" (MESESES, 2003, p. 11) é analisada como uma forma escolhida pelo cartógrafo para a síntese desse conhecimento, além do referencial bibliográfico organizado que o acompanha, de valor equivalente ao mapa em si e fonte à construção do mesmo. Meneses (2003, p. 11) afirma que o conhecimento histórico seria beneficiado se "a atenção dos historiadores se deslocasse do campo das fontes visuais para o da visualidade como objeto detentor, ele também, de historicidade e como plataforma estratégica de elevado interesse cognitivo" (MESESES, 2003, p. 11). O mapa não deveria ser considerado para "ilustrar" (MESESES, 2003, p. 13) uma pesquisa ou como "ilustração" (MESESES, 2003, p. 20-21) para um conhecimento produzido, como em muitos casos o campo da história faz ao usar imagens visuais como ilustrativas para fatos históricos relatados (MENESES, 2003, p. 13; p. 20-21). Pensar na "autoridade intrínseca da imagem" (MESESES, 2003, p. 12), ou seja, "Autoridade independente do conhecimento, mas derivada do poder que atribuía efeito demiúrgico ao próprio objeto visual" (MESESES, 2003, p. 12), é outro equívoco, pois é preciso saber que é valor construído sobre esse objeto visual e é preciso interpretá-lo segundo o que significa para os variados campos de estudos e períodos históricos. A "autoridade intrínseca da imagem" (MESESES, 2003, p. 12) relaciona-se à autoridade independente do conhecimento que ele é em si e provoca por si mesmo: a capacidade que a obra tem, com seu potencial próprio, de provocar efeitos na realidade. Então, nesta pesquisa, o mapa é abordado não como *fonte* ou *ilustração* para mapear as línguas no território, ainda que seja fonte para a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*. É um objeto com historicidade em si e, portanto, com potência em si, potente por si mesmo. Também por isso o subitem anterior cuidou de mostrar alguns antecedentes para a elaboração do mapa, que é um conhecimento organizado em forma de imagem visual.

No sentido de mapeamento do território, o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* é uma obra representativa da Cartografia Histórica ou Temática. A

partir do mapa, há uma espacialização de línguas indígenas e etnias apresentadas de modo visual. Uma cartografia é associada à representação do espaço (BARASSI, *apud* CARDOSO, 2016, p. 299). Segundo uma visão positivista a respeito da cartografia, atrelada apenas ao espaço e não à construção social das relações identitário-espaciais, "a cartografia é o 'conjunto de estudos e operações científicas, técnicas e artísticas que, tendo por base o resultado de observações diretas ou da análise da documentação, que se voltam para a elaboração de mapas, cartas e outras formas de expressão e representação de objetos, fenômenos e ambientes físicos e socioeconômicos'" (CARDOSO, 2016, p. 299). Essa perspectiva é dada segundo a Associação Cartográfica Internacional (ACI) (1996) (SABOTA; BUENO, *apud* CARDOSO, 2016, p. 299). Nesse sentido, Nimuendajú desenha seu conhecimento sobre o território ancestral indígena como resultado de sua experiência em campo e escrita de monografias e relatórios sobre ela, assim como outros estudos por ele organizados, e a peculiaridade de seu mapa está nisso, ou seja, na monumentalidade de sua obra em seu conjunto organizado. O mapa mostra práticas do espaço e o espaço vivido por essas etnias, pois uma obra cartográfica delineia "três momentos do espaço: o concebido (representações do espaço), o percebido (a prática espacial) e o vivido (o espaço das representações)" (LEFEBVRE, *apud* CARDOSO, 2016, p. 295). A obra de Nimuendajú é importante na medida em que mostra a ruptura dessa metodologia científica que, de certo modo, ainda está muito atrelada a um conhecimento hegemônico de saber sobre determinado espaço, ou de uma cartografia destinada a um poder hegemônico (CARDOSO, 2016, p. 295) com a finalidade não de beneficiar os que são vistos e mostrados pelo mapeamento, mas a fim de geri-los muitas das vezes de modo prejudicial à cultura local devido aos interesses hegemônicos de domínio territorial; no entanto, as obras cartográficas podem também funcionar como uma crítica à opressão sobre etnias indígenas pela possibilidade de gestão territorial local de modo positivo para os povos indígenas. No caso do mapa de Nimuendajú, houve a intenção de, além de qualquer outra, documentar a realidade indígena em sua relação étnico-linguística, da perspectiva histórico-geográfica.

Meneses (2003, p. 14) usa o termo documento visual como fonte para o fazer historiográfico. Para Meneses (2013, p. 17), a produção de sentido a partir das manifestações imagéticas é socialmente construído e mutável, não sendo imanente à fonte visual ou pré-formado. Sobre a atual relação entre a Antropologia Visual e a Sociologia

Visual e a Geografia, Meneses (2003, p. 16) analisa como essas ciências, ao se valerem também das narrativas de viagem, preocupam-se com a descrição dos indivíduos estudados e sua distribuição espacial, em uma tentativa de observação rigorosa e neutra, a fim de não contaminar com a visão do pesquisador o objeto estudado e o estudo realizado. Para Meneses (2003, p. 20), o objetivo atual é estudar as imagens visuais com informação histórica externa a elas e não produzir conhecimento novo a partir dessas mesmas fontes visuais. Ou seja, é mais que usar a obra como fonte, mas analisá-la em si: seu contexto de produção, sua forma e plasticidade, seu conteúdo e reproduções (edições e versões posteriores). O mapa e o referencial bibliográfico a ele relacionado consistem, respectivamente, em obra visual e escrita complexas, com potencial de estudo para variados campos científicos. O mapa deve servir não apenas como fonte de informação e de dados para a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, como deve também ser analisado enquanto obra em si, de valor tanto documental pela interpretação possível a partir dela mesma, mas também em sua monumentalidade, pelo marco de representação do passado indígena, representativo dessa história. Para Meneses (2003, p. 13), o monumento histórico é uma relação visual com o passado de modo afetivo e ideológico.

A Cartografia Histórica ou Temática é uma maneira de organizar visualmente dados. Segundo o Setor de Etnologia e Etnografia do Museu Nacional/UFRJ, há investimento "técnico-estético" (Museu Nacional, *apud* IPHAN, 2017, p. 10) no mapa demandado pelo seu perfil gráfico como "objeto-síntese de informação variada, com tipos-textos-cores-dados associados, passível de ser exibido expograficamente (em seus 2 x 2 m de informação organizada em diferentes dimensões)" (Museu Nacional, *apud* IPHAN, 2017, p. 10). O Setor mostra ainda:

> Trabalho manual, de minúcia, sob papel fosco e denso, com traço a nanquim. Seu primeiro esboço de base já é uma contribuição para o período: o de desenhar, em proporção, o "Brasil" (a partir de diversas fontes cartográficas regionais e nacionais), com atenção em especial para sua organização hidrográfica, com mais de quinhentos rios desenhados em seus percursos, alguns de seus próprios dados de medição de campo. Ao longo destes, localiza e recupera ocupações e fluxos de migração de povos e subgrupos, eixo narrativo e metodológico de geração de uma "etno-história" indígena (Museu Nacional, *apud* IPHAN, 2017, p. 10; grifos do autor).

O mapa analisado é específico sobre a temática indígena, registrando as línguas e as etnias indígenas e seus rastros no tempo e no espaço: o objetivo "era o de retratar a

realidade indígena brasileira e de seus países limítrofes, na sua totalidade, dentro de uma perspectiva histórica, linguística e migratória" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 39). No IPHAN, o mapeamento tem papel importante e levanta informações a partir de um tema, que, no caso do INDL, é a língua, o que significa que há um recorte territorial e temático a fim de se produzir informações objetivas sobre o objeto específico de estudo e o contexto em que está inserido, de modo a reunir e sistematizar essa informação; a intenção é conhecer o bem cultural estudado e o território em que está localizado, além de como ele está distribuído e organizado nesse espaço. O mapa analisado representa uma organização temática e mostra o tema (línguas e etnias indígenas) em sua relação com o tempo e o espaço, ou seja, representa a história, o território ocupado em vários momentos, a geografia e movimentação étnica com direção de deslocamento e a relação visível entre esses pontos, mas também a possibilidade de depreender informações com base em seu caráter de imagem visual e conteúdo bibliográfico para consulta, além de informações linguísticas como a organização visual das línguas em famílias linguísticas. É importante a representação espacial tendo em vista a migração realizada por várias etnias indígenas ao longo da história ou do tempo. A transposição do mapa para a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, iniciada em 2018, é um mapeamento de suporte virtual no sentido de organização e disponibilização de dados atualizados. Nesse sentido, o mapa de Nimuendajú pode ser analisado como um documento que pertence à Cartografia Histórica, o que tangencia o interesse de atuação do IPHAN no sentido do mapeamento de território realizado pela instituição e o conhecimento sobre os bens culturais presentes nesse território. Além disso, há o referencial bibliográfico selecionado e organizado por Nimuendajú para a elaboração do mapa, o qual será disponibilizado. Nos textos organizados no referencial bibliográfico também é possível verificar a memória sobre os territórios indígenas.

No mapa, são representadas também a classificação de línguas dos povos indígenas em troncos e famílias linguísticos: são dois troncos, 40 famílias linguísticas e 33 línguas isoladas, além de 973 referências bibliográficas organizadas separadamente segundo cada etnia indígena. Zarur (2009, p. 3) afirma que se trata de "um gigantesco

banco de dados sobre a distribuição no espaço e no tempo das tribos[30] indígenas brasileiras. É um grande testemunho do estado da arte da etnologia de seu tempo" (ZARUR, 2009, p. 3). O mapa é um banco de dados das línguas e das etnias falantes em determinado território: é um documento sobre essa Diversidade Linguística que existiu (e, em alguns casos, ainda existe) no Brasil. Esse caráter de organização evidente no mapa como imagem visual da Diversidade Linguística Indígena justifica sua produção para o *HSAI*, que é uma espécie de enciclopédia e/ou dados sobre indígenas sul-americanos, compreendendo enciclopédia como indexação ou obra que disponibiliza sinteticamente informações sobre um apanhado de dados de entrada acerca de determinada temática. Justifica ainda sua releitura no contexto da DTDL, já que o Inventário também consiste em um levantamento de dados sobre línguas e etnias falantes em determinado território para sua organização em banco de dados também disponibilizados em plataforma, que ainda não foi efetivada. Emmerich e Leite (*apud* IPHAN, 2017, p. 39) apresentam dados sobre a confecção dos mapas originais ou fonte:

> [A] concepção do mapa se reflete nitidamente nas cópias dos índices depositados no espólio de Curt Nimuendajú e que foram analisadas. O primeiro conjunto de índices registra cerca de 1.100 nomes tribais e 818 referências bibliográficas. Parece ter sido o instrumento básico de trabalho. A etapa seguinte está representada pelos índices com legendas em inglês, datados de 8 de janeiro de 1942 com 880 referências bibliográficas. Trata-se seguramente dos índices que acompanham o mapa pertencente à Smithsonian Institution. A terceira versão dos índices contém 889 referências bibliográficas datilografadas e anotações manuscritas do autor até o número 972. Possivelmente seja esta a cópia que integra o mapa do Museu Paraense Emílio Goeldi. Finalmente, o quarto conjunto de índices registra cerca de 1.400 grupos indígenas e 972 referências bibliográficas. Os originais deste último se encontram na biblioteca do Museu Nacional e com base nele procedeu-se à revisão crítica do mapa, ora publicado (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 39).

Outra peculiaridade do mapa de Nimuendajú é o fato de ser desenhado artesanalmente com o uso de cores sublinhando o nome das etnias indígenas, sendo que cada cor representa uma família linguística e o tamanho da letra ou do nome da etnia sublinhado representa a proporcionalidade territorial da presença indígena no local. Para línguas isoladas, Nimuendajú opta por traços pretos e, para línguas desconhecidas, opta

[30] Vale pontuar que o termo "tribo" está em desuso, podendo ser trocado por "etnia" ou "povo", conforme a definição. Optou-se por manter o original nas 1ª e 2ª edições (1981; 2017, respectivamente), por isso tal uso.

por não destacar com cor alguma. No entanto, Nimuendajú afirma ter necessitado repetir cores para "três ou quatro famílias distintas" (NINUENDAJÚ, *apud* IPHAN, 2017, p. 52), cuidando de aplicar cores repetidas em famílias localizadas em regiões distantes para não haver confusão na leitura. Essa repetição foi evitada na reedição pelo IPHAN (2017), em que cada família teve uma cor específica, nenhuma igual ou repetida. A primeira versão do mapa, destinada ao *HSAI*, estava em preto e branco e subdividida em três partes (WELPER, 2002, p. 94). Há um exemplar dessa publicação preservado no MPEG. Emmerich e Leite (*apud* IPHAN, 2017, p. 38) justificam tal fato por Steward, então editor da publicação, tê-lo considerado "grande e detalhado, e possuindo cores demais, para ser publicado na íntegra" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 38), devido à densidade de informações. Então o Brasil oriental foi incluído no volume 1 do *HSAI*, as duas outras partes, correspondentes ao centro e norte amazônicos, foram incluídos no volume 6 (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 37). A publicação da versão do MPEG encontra a mesma dificuldade: cores e informação em quantidade elevada. Heloísa Alberto Torres dialoga com órgãos públicos para tentar publicá-lo, mesmo assim. De todo modo, nessas versões em preto e branco, o objetivo era manter a informação linguística, a diferenciação das famílias linguísticas não ficando evidenciada nessa edição do mapa, já que elas são mostradas pelas cores diferentes entre si como código interpretativo. A solução para essa falha foi "limitação superada pelo acréscimo dos nomes das famílias linguísticas no índice" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 41). Esboços de mapas similares foram encontrados durante a verificação do referencial bibliográfico, em preto e branco.

Sobre o recurso gráfico das letras, Nimuendajú criou a legenda do mapa, a qual foi replicada nas edições posteriores (1981; 2017) e versões (1987; 2002). Foram escolhidas três formas distintas para designar etnias existentes com sede atual e com sede abandonada, e etnias extintas. As existentes recebem grifos contínuos e as extintas, grifos pontilhados. A letra é mais cheia como um negrito vazado para etnias com sede abandonada, intermediária ou normal para sedes atuais, e mais fina para extintas:

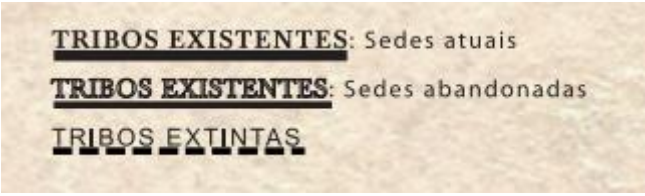



Figura 1 – Detalhe da legenda do mapa editado pelo IPHAN (2017).

Ocorre de haver, no mapa, ortografia diferente para uma mesma etnia indígena, o que pode significar um erro linguístico:

> Por exemplo, ocorrem Tučinawa e Tuchinawa no mapa, e Tušinawa no índice. A entrada Tušinawa no índice indica que se trata de um grupo não totalmente extinto e a alternância Tuchinawa com Tučinawa, no mapa, indica que está extinto o grupo outrora localizado em território brasileiro, estando os remanescentes em país de língua espanhola (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 43).

Essa variação pode ter ocorrido por uma não convenção durante o processo de escuta e escrita da palavra em dada língua, tendo em conta que as línguas indígenas são, em sua maioria, ágrafas, sobretudo à época:

> Os autores possivelmente teriam ouvido e registrado, segundo seus próprios hábitos auditivos, sons que na língua indígena estavam em variação livre. Assim, o autor registra, entre outras, variantes do tipo Aparai e Apalai, Kirikirisgoto e Kirikiriscoto, Armacoto e Armagoto. O caso das vogais já não é tão aparente. Há maior gama de variação, provavelmente porque os autores não tinham recursos para reconhecer qualidades fonéticas diferentes das de sua língua de origem (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 43).

Talvez por não ter utilizado o Alfabeto Fonético Internacional (SOARES, 2018, p. 3), essas incoerências apresentam-se no trabalho de Nimuendajú. No entanto, usou convenções gráficas consistentes na grafia de estudos sobre variados povos indígenas (SOARES, 2018, p. 3), conseguindo manter certa razoabilidade, apesar das incoerências apontadas.

### 3.2.3 O referencial bibliográfico de Nimuendajú

No referencial bibliográfico selecionado por Nimuendajú durante a confecção de seu mapa há presença de textos de sua autoria, dentre os demais. Zarur (2018) afirma serem duas metodologias distintas: a confecção do mapa e a tessitura de cada texto seu, isto é, sua obra cartográfica e sua obra bibliográfica, sejam as várias monografias etnográficas ou os relatórios indigenistas sobre diversos povos indígenas enviados ao SPI. Para verificar a relação entre as obras de Nimuendajú, mesmo sendo metodologias muito distintas, foram selecionados para a leitura os textos *As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-guarani* (1914), *Os índios Tucuna* (1977), além dos textos publicados na *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*[31] de 1944 e 1986, respectivamente "A habitação dos Timbira" e *Mitos indígenas inéditos na obra de Curt Nimuendajú*, sendo aquele republicado na mesma revista científica, em 1997.

Os textos escritos por Nimuendajú e organizados em seu referencial bibliográfico, segundo é possível verificar na 2ª edição (IPHAN, 2017, p. 117), são 41 obras, organizados no índice bibliográfico como sendo os itens 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854 e 969. Vários títulos não estão escritos em língua Portuguesa ou não tiveram indicação (IPHAN, 2017, p. 81-111), no índice, de tradução para essa língua. No entanto, alguns textos cuja tradução não é indicada nessa edição (IPHAN, 2017, p. 81-111) já estão traduzidos para a língua Portuguesa e disponibilizados na *web*. Na tabela ainda inédita, organizada pelo pesquisador Jorge Domingues Lopes, elaborada ao longo do *Projeto da Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, há indicação de traduções e, também, dos sites onde é possível localizá-las, bem como os demais textos, já apontados por Nimuendajú (IPHAN, 2017, p. 81-111), na íntegra. Praticamente todos esses textos, assim como a tabela, já estão organizados no arquivo virtual usado cotidianamente pela DTDL, sobretudo para o desenvolvimento da plataforma virtual; logo que esta estiver finalizada, todos esses dados e arquivos serão anexados a ela e disponibilizados *online*. Lopes retirou os dados do referencial bibliográfico que acompanha o *Mapa etno-histórico do Brasil e*

[31] A revista em 1944 era chamada ainda de *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, e essa é a edição 8/1944. A outra edição utilizada nesta pesquisa é nº 21/1986, já com o título de *Revista do Patrimônio*. A republicação é a edição da *Revista do Patrimônio* nº 26/1997.

*regiões adjacentes* de Nimuendajú e coletou cada texto a partir de buscas na internet, organizando um arquivo com essas obras. Os textos na íntegra estão organizados em pastas a cada centena, isto é, os textos de item de 0 a 99 estão em uma pasta, de 100 a 199 em outra, até o total de 973 títulos. A tabela está em formato Excell e tem 68 páginas:

| seq | autoria | titulo_public | titulo2_public | tr | local | data | nota | ok | referencia_completa | localizacao_internet | dat_acess | localizacao2 | anotacoes |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 001 | Fr. Vicente do Salvador | Historia do Brazil | | | S. Paulo-Rio | 1918 | | sim | SALVADOR, Frei Vicente do. *Historia do Brasil 1500-1627*. São Paulo e Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918. 632p. | http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/01861600 | 04 fev. 2016 | | |
| 002 | P. Claudio d'Abbeville | Historia da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão (1613-1614) | | | Maranhão | 1874 | | sim | D'ABBEVILLE, Padre Claudio. *Historia da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circumvisinhanças*. Tradução de Cezar Augusto Marques. [Maranhão]: Typ. do Frias, 1874. 456p. | https://books.google.com.br/books?id=_34CAAAAYAAJ&hl=pt-BR&pg=PP9#v=onepage&q&f=false | 04 fev. 2016 | | |
| 003 | Pedro Carrilho de Andrade | Memoria sobre os Indios do Brazil | Rev. Inst. Hist. Geogr. do Rio Grande do Norte. VII | | Natal | 1912 | | vi | CARRILHO DE ANDRADE, Pedro. Memoria sobre os Indios do Brazil. *Revista do Instituto Historico e Geografico do Rio Grande do Norte*, v. VII, 1912. | | | | Disponível na BCE/UnB 911(813.2)(05) |
| 004 | Serviço de Protecção aos Indios | Archivos das Inspectorias do Espiritu Santo, Maranhão, Amazonas e Acre | | | | | | sem | SPI. Serviço de Protecção aos Indios. *Archivos das Inspectorias do Espiritu Santo, Maranhão, Amazonas e Acre*. [s.l.], [s.d.]. | | | | Referência insuficiente para localizar material. |

Figura 2 – Trecho da tabela de referências bibliográficas organizada por Lopes – recorte feito por mim.

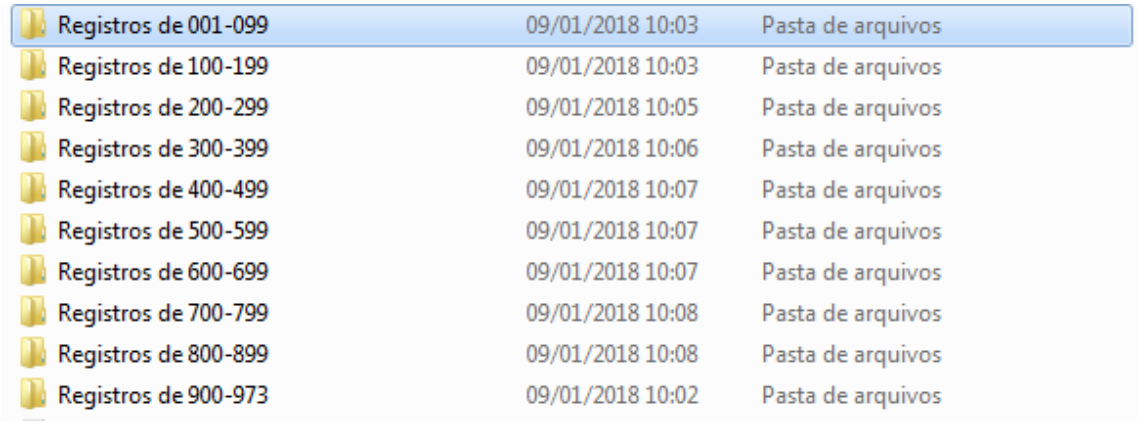
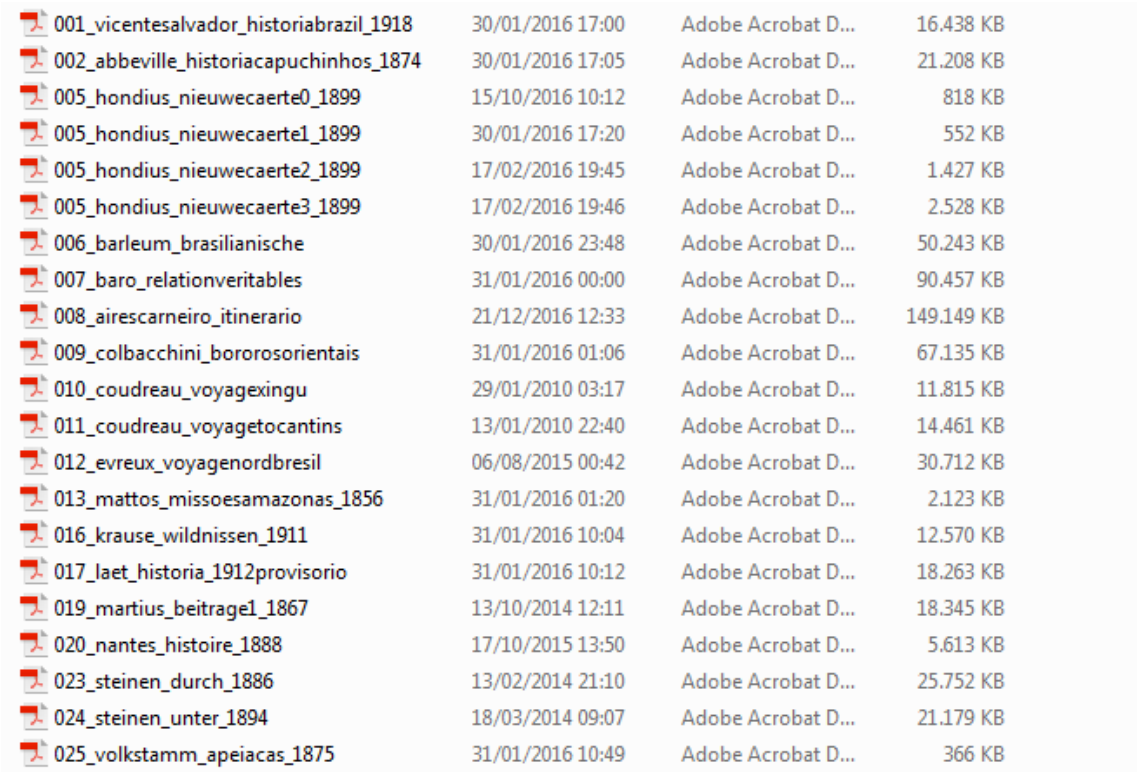



Figura 3 – Organização das pastas contendo textos das referências bibliográficas organizadas por Nimuendajú.



| | | | |
|---|---|---|---|
| 001_vicentesalvador_historiabrazil_1918 | 30/01/2016 17:00 | Adobe Acrobat D... | 16.438 KB |
| 002_abbeville_historiacapuchinhos_1874 | 30/01/2016 17:05 | Adobe Acrobat D... | 21.208 KB |
| 005_hondius_nieuwecaerte0_1899 | 15/10/2016 10:12 | Adobe Acrobat D... | 818 KB |
| 005_hondius_nieuwecaerte1_1899 | 30/01/2016 17:20 | Adobe Acrobat D... | 552 KB |
| 005_hondius_nieuwecaerte2_1899 | 17/02/2016 19:45 | Adobe Acrobat D... | 1.427 KB |
| 005_hondius_nieuwecaerte3_1899 | 17/02/2016 19:46 | Adobe Acrobat D... | 2.528 KB |
| 006_barleum_brasilianische | 30/01/2016 23:48 | Adobe Acrobat D... | 50.243 KB |
| 007_baro_relationveritables | 31/01/2016 00:00 | Adobe Acrobat D... | 90.457 KB |
| 008_airescarneiro_itinerario | 21/12/2016 12:33 | Adobe Acrobat D... | 149.149 KB |
| 009_colbacchini_bororosorientais | 31/01/2016 01:06 | Adobe Acrobat D... | 67.135 KB |
| 010_coudreau_voyagexingu | 29/01/2010 03:17 | Adobe Acrobat D... | 11.815 KB |
| 011_coudreau_voyagetocantins | 13/01/2010 22:40 | Adobe Acrobat D... | 14.461 KB |
| 012_evreux_voyagenordbresil | 06/08/2015 00:42 | Adobe Acrobat D... | 30.712 KB |
| 013_mattos_missoesamazonas_1856 | 31/01/2016 01:20 | Adobe Acrobat D... | 2.123 KB |
| 016_krause_wildnissen_1911 | 31/01/2016 10:04 | Adobe Acrobat D... | 12.570 KB |
| 017_laet_historia_1912provisorio | 31/01/2016 10:12 | Adobe Acrobat D... | 18.263 KB |
| 019_martius_beitrage1_1867 | 13/10/2014 12:11 | Adobe Acrobat D... | 18.345 KB |
| 020_nantes_histoire_1888 | 17/10/2015 13:50 | Adobe Acrobat D... | 5.613 KB |
| 023_steinen_durch_1886 | 13/02/2014 21:10 | Adobe Acrobat D... | 25.752 KB |
| 024_steinen_unter_1894 | 18/03/2014 09:07 | Adobe Acrobat D... | 21.179 KB |
| 025_volkstamm_apeiacas_1875 | 31/01/2016 10:49 | Adobe Acrobat D... | 366 KB |

Figura 4 – Recorte dos textos internos à pasta feito por mim, de 001 a 025.[32]

Os títulos escritos, publicados e indicados no referencial bibliográfico (IPHAN, 2017, p. 103-104; p. 107; p.111) de Nimuendajú são:

733. Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocúva-Guaraní. Zeitschr. f. Ethn. XLVI. Berlin. 1914.

734. Vocabularios da Lingua geral do Brazil nos dialectos dos Manajé, Tembé e Turiwára. Zeitschr. f. Ethn. XLVI. Berlin. 1914.

735. Vokabular der Parirí-Sprache. Zeitschr. f. Ethn. XLVI. Berlin. 1914.

736. Vokabular und Sagen der Crengêz-Indianer. – Zeitschr. f. Ethn. XLVI. Berlin. 1914.

737. Sagen der Tembé-Indianer. Zeitschr. f. Ethn. XLVII. Berlin. 1915.

738. Bruchstücke aus Religion und Überlieferung der Šipáia-Indianer. Anthropos. XVIII-XIX. Mödling. 1923-24.

739. Zur Sprache der Šipáia-Indianer. Anthropos, XVIIIXIX. Mödling. 1923-1924.

[32] Organização dos textos, interna às pastas. Vale observar que os textos 003 e 004, 014, 015, 018, 021, 022 não existem no arquivo, até o momento do recorte. Os itens repetidos em 005 não são iguais, sendo que três deles contêm apenas mapas similares que variam em sua saturação de cor; em um dos quatro textos, além de também apresentar o mapa, há texto escrito. Na íntegra, os textos existem até 098, já que o 099 não foi encontrado até o dia do recorte, bem como outros alternados dentro da centena, como o exemplo mostrado.

740. Documents sur quelques langues peu connues de l'Amazone. Journ. Soc. Américan. XV. Paris. 1923. (Coautoria com E. H. do Valle Bentes).

741. Os Indios Parintintin. Journ. Soc. Américan. XVI. Paris. 1924.

742. As tribus do Alto Madeira. Journ. Soc. Américan. XVIII. Paris. 1925.

743. Die Palikur-Indianer und ihre Nachbarn. Göteborgs Kungl. Vetenskaps och Vitterhets Samhalles Handlinger. XXXI. Göteborg. 1926.

744. Streifzug zum Maracá. Petermanns Mitt. Gotha. 1927.

745. Wortliste der Šipáia-Sprache. Anthropos. XXIV. Mödling. 1929.

746. Streifzüge in Amazonien. Ethnol. Anzeiger. II. Dresden. 1929.

747. Lingua Šerénte. Journ. Soc. Américan. XXI. Paris. 1929.

748. Zur Sprache der Maué-Indianer. Journ. Soc. Américan. XXI. Paris. 1929.

749. Zur Sprache der Kuruáya-Indianer. Journ. Soc. Américan. XXII. Paris. 1930.

750. Besuch bei den Tukuna-Indianern. Ethnolog. Anzeiger. III. Dresden. 1930.

751. Wortlisten aus Amazonien. Journ. Soc. Américan. XXIV. Paris. 1932.

752. À propos des Indiens Kukura. Journ. Soc. Américan. XXIV. Paris. 1932.

753. Idiomas indígenas del Brasil. Rev. Inst. Etn. II. Tucuman. 1932.

754. Im Gebiet der Gê-Völker. Anthropos. XXIV. Mödling. 1929.

755. Les migrations des tribus tupí-guaraní. Lettre à A. Métraux. Journ. Soc. Américan. XX. Paris. 1928.

756. Vocabularios dos Šavantes de Campos Novos e dos Šavantes Opayé. Em H. von Ihering: A Ethnographia do Brazil Meridional. Actas Congr. Intern. American. Buenos Aires. 1912.

757. Mappa Ethnographico do Brazil Meridional. Rev. Mus. Paulista. VII. São Paulo. 1911.

758. Die Tapajó. 1938. MS.

759. Die Ramkókamekra. 1938. MS.

760. Unveröffentlichte Sprachroben und grammatikalisches Material von 57 südamerikanischen Sprachen. MS.

761. Informações e observações inéditas.

762. Vokabulare der Timbira. Zeitschr. f. Ethn. XLVII. Berlin. 1915.

845. Erkundungsreise zu den GórotireKayapó. 1939-1940. MS.

846. Einige Angaben über die Pau d'Arco-Horde der Nördlichen Kayapó. 1940. MS.

847. The Šerénte. Los Angeles. 1942.

848. The Apinayé. The Catholic University of America. Anthropological Series N. 8. Washington. 1939.

849. The Gamella Indians. Primitive Man. X. N. 3 and 4. 1937.

850. The Dual Organisation of the Ramkókamekra. American Anthropologist. Vol. 39. 1937. Coautoria com Robert H. Lowie).

851. Die Mašakarí. 1939. MS.

852. Über die Botocudos. 1939. MS.

853. Das Ende des Otí-Stammes. 1911. MS.

854. Reise nach dem Içana und Uaupés. 1927. MS.

969. Os Tukuna. MS.

Sobre os textos de autoria de Nimuendajú que compõem parte da referência bibliográfica por ele organizada como parte anexa ao mapa, pode-se afirmar que seu método de pesquisa foi um trabalho de campo longo e sistemático, com uma concatenação de dados que iam sendo produzidos, inclusive documentação de línguas, em que, além de uma etnografia e de um levantamento demográfico sobre a etnia pesquisada, fotografava e esboçava outras ilustrações a respeito do grupo étnico, como pequenos mapas locais ou croquis, além de dicionários com tradução para a língua Portuguesa e outras traduções para essa língua. Compilou, dentre outros registros, lendas e mitos indígenas, que foram encontrados no Arquivo Heloísa Alberto Torres, na década de 1970, os quais foram organizados na edição 21/1986 da *Revista do Patrimônio*, textos míticos e, por isso, ficcionais, publicados na íntegra. Em seu outro texto também publicado na *Revista do Patrimônio* ou *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vinculada ao então Ministério da Educação e Saúde, em sua edição 8/1944, "A habitação dos Timbira", republicado na edição 26/1997, Nimuendajú descreve como a etnia indígena se organiza socialmente, de modo coletivo, a organização regional e estradas que circundam a aldeia, a organização local arquitetônica, tanto no interior desses espaços habitacionais quanto na estrutura da aldeia, a técnica utilizada para a construção e a confecção do espaço, sejam arquitetônicas ou de objetos de uso cotidiano, assim como práticas performáticas e a razão da escolha física do ambiente para que se possa fazer adaptação dos moradores às práticas executadas por eles, sejam elas rituais (religiosas ou não) ou outras práticas (como corridas de tora, culinária e forno utilizado, divisão do trabalho, destacando-se de modo sexista na maioria dos casos). A parte material e física da habitação é descrita cuidadosamente. Há também textos ficcionais indígenas, figuras ilustrativas e plantas de casas que auxiliam na compreensão da descrição do ambiente, e fotografias. Além dos textos de sua autoria, há os demais, dentre eles várias crônicas de viajantes e de naturalistas que lhe antecederam na pesquisa, textos que vão desde o século XVI até o momento em que ele próprio elaborou o mapa, em 1942, fazendo acréscimos nas versões de 1943 e 1944.

Vale lembrar que há, no referencial bibliográfico, anexo ao mapa, organizado por Nimuendajú, várias crônicas, gênero híbrido no contexto da ficção e história. Nesse

sentido, crônicas, cartas e diários, estes também gêneros híbridos, foram fontes, de maneira direta e indireta (alguns textos foram acessados em sua cópia via outras pesquisas), para esta pesquisa. Nos diários de Nimuendajú consultados por Welper (2002, p. 20), é possível saber que o autor organiza coordenadas geográficas e croquis hidrográficos, bem como apontamentos linguísticos e registros cotidianos. Também na conferência da bibliografia por ele selecionada para a confecção do Produto 2[33] verifiquei a presença de mapas, porém mais simples, os quais mostram a ideia inicial do que viria a ser sua obra síntese. Desse modo, nota-se que seu mapa vinha lentamente ao longo de sua trajetória profissional sendo esboçado, em alguma medida. Welper (2016, p. 551-586) afirma que suas monografias pouco revelam sobre seu trabalho de campo, ou seja, sobre seu método de imersão, por ser um trabalho pontual e sintético, ao mesmo tempo que aprofundado, sobre determinada situação, ou seja, um trabalho de cunho local. Isso, na verdade, pode ser interpretado como algo de seu método de estudo em relação à escrita e concatenação de dados obtidos. Porém, se percorrermos sua obra como um todo e comparativamente entre ela própria, e em relação à sua vida, é possível analisar a maneira como construía sua pesquisa e sua forma de trabalhar e articular esse conhecimento. Suas pesquisas eram realizadas com imersão na etnia indígena estudada, tendo sido produzido vários relatórios a pedido do SPI e várias monografias a pedido das instituições de pesquisa científica. Às vezes, é possível saber as razões que o levaram à determinada pesquisa em tal lugar, a maioria por motivo de alguma pesquisa específica, direcionada pela instituição à qual estava vinculado no momento.

Tanto nas fontes bibliográficas utilizadas por Nimuendajú, em que há várias crônicas, como nas fontes de sua autoria, as quais acessei por meio da pesquisa de Welper (2002, p. 4-244; 2016, p. 551-586), isto é, as cartas e os diários arquivados no MN, é possível verificar relatos de cunho não científico enquanto fonte de pesquisa histórica acerca de um momento e a fim de documentar fatos ocorridos. Ou seja, estamos lidando com gêneros narrativos que tangenciam o mundo particular e pessoal (diários e cartas), a imaginação e a ficção (crônicas e relatos de viagem), todos gêneros híbridos entre a tentativa de retratação do real e a ficcionalização do mesmo, mas que servem como provas

[33] O produto 2, cujo título é *Revisão do referencial bibliográfico sobre os Guarani, os Tikuna e os Tukána-tapuya, organizado por Curt Nimuendajú na produção do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes. Verificação da hidrografia: comparação entre o mapa e os textos (2018c), permitiu verificar e diagnosticar o conteúdo de vários desses textos.

e autenticação histórica e devem ser usados como fonte de consulta para dados sobre determinado período histórico. Estamos falando de gêneros hoje classificados no rol dos textos literários e que podem ser analisados como documento (LE GOFF, 1990, p. 535-554) por situarem descritiva, além de narrativamente, um contexto. É o caso do texto "A Emigração dos Cayuaz", de J. J. Machado de Oliveira (1898, p. 434-447), publicado na *Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil* (1898) como texto científico, mas, ao ser analisado, constatei que é uma crônica. Essa leitura será relatada no capítulo 3, ao mostrar como se deu a confecção do Produto 2, que foi a conferência do espaço relatado nessa crônica e outros textos referentes a um mesmo recorte espacial e esse espaço representado no mapa de Nimuendajú. Os diários, as cartas e as crônicas são gêneros que partem de uma experiência vivida e, por isso, de teor efêmero, mas documental para uma análise histórica. Devido ao estilo sem muito tratamento literário, tangenciam a realidade e a ficção, isto é, valem-se da experiência, da memória e da imaginação do autor para a sua escrita, apesar de que são textos subjetivos, uma vez que partem da perspectiva imediata e sensorial de quem os escreveu; nesse sentido, não recebem um tratamento elaborado, demorado, aprofundado, como seria o caso do romance, por exemplo, e, por isso, são de caráter passageiro e não muito reflexivo, são escritos no caos do momento vivido, sem tanto refinamento estético. Também é distinto de um texto científico, como uma monografia, dissertação ou tese, por exemplo, devido ao fato de não haver pesquisa ou elaboração conceitual-teórica. No entanto, servem para a consulta posterior para análises acerca de determinados fatos e, até, do imaginário coletivo de determinado período histórico, e, por isso, podem ser considerados documentos ou fontes documentais (LE GOFF, 1990, p. 535-554). Nesse sentido, a crônica, assim como os diários e as cartas, têm seu valor de verdade.

Esses textos são, no mínimo, relatos sobre uma realidade que, em muitos casos, já nem existe mais. Apesar de não haver uma verdade definitiva, essa interpretação crítica e aprofundada permite compreender um horizonte de possibilidades, sobretudo se comparados a textos mais recentes ou, até, atuais. O referencial bibliográfico de Nimuendajú, então, pode ter alguns textos que interseccionam o gênero científico e o gênero literário. Sobre essa produção e organização bibliográfica podem-se considerar documentos (LE GOFF, 1990, p. 535-554), ou um conjunto de documentos que são, por sua vez, monumento (LE GOFF, 1990, p. 535-554). Os acréscimos de dados sobre a

produção bibliográfica feitos por Jorge Domingues Lopes, por exemplo o acréscimo de traduções posteriores de obras citadas e a indicação dos endereços eletrônicos onde estão disponibilizadas todas as obras mencionadas, também devem ser levada em consideração para uma possível análise como monumento pelo conjunto documental organizado (LE GOFF, 1990, p. 535-554). Le Goff (1990, p. 468) afirma que "A memória coletiva valoriza-se, institui-se em patrimônio cultural. O novo documento é armazenado e manejado nos bancos de dados. Ele exige uma nova erudição que balbucia ainda e que deve responder simultaneamente às exigências do computador e à crítica da sua sempre crescente influência sobre a memória coletiva" (LE GOFF, 1990, p. 468). Antes disso, Le Goff (1990, p. 468) afirma que "em lugar do fato que conduz ao acontecimento e a uma história linear, a uma memória progressiva, ela privilegia o dado, que leva à série e a uma história descontínua" (LE GOFF, 1990, p. 468).

Trata-se de vasta bibliografia como fonte de conhecimento, registro sobre época, e como gêneros documentais são construídos por narrativas de, comumente, historiadores ou cronistas, sendo também possível afirmar que várias obras foram escritas pelo etnólogo. Le Goff (1990, p. 535-554) fala sobre todo documento ser, antes, uma escolha do historiador, o que significa que este fará o recorte histórico conforme o discurso que lhe convier, ou seja, a escrita da história e suas referências serão construídas com base na perspectiva, inclusive ideológica, do pesquisador, privilegiando ou preterindo os *heróis* que comporão o imaginário coletivo e o senso comum (que é *legitimador* da verdade: é o responsável pela veiculação de informações, no meio das quais vêm junto os preconceitos).

Sobre a escrita de Nimuendajú, há a recorrência da observação sobre sua obra ser de caráter objetivo e descritivo, pouco analítico ou interpretativo (WELPER, 2002, p. 27); isso é avaliado como ruim, apesar de sua obra ser imprescindível para estudiosos de grupos por ele estudados. Há a afirmativa de que há pouco apontamento teórico em sua obra (MELATTI, *apud* WELPER, 2002, p. 26-27). No entanto, trazia ao leitor a organização social da etnia, isto é, fazia uma espécie de tradução intercultural de modo a facilitar a compreensão do contexto local pelo receptor do texto, comumente outro pesquisador, e abordava sobretudo a língua, a religião e os artefatos, escrevendo suas monografias enquanto ciência descritiva da cultura pesquisada. Uma das maneiras metodológicas de Nimuendajú é sua abordagem americanista, coletor de dados confiáveis

e homogêneos de diferentes regiões do continente americano (WELPER, 2002, p. 27) para a disponibilização a outros pesquisadores em várias partes do mundo. Curioso é que, como estudava variadas etnias, falar de homogeneidade, mesmo que uma homogeneidade local para localidades diversas, nesse contexto, não parece plausível, podendo ser um equívoco, tendo em vista a grande diversidade de povos indígenas pesquisada pelo etnógrafo. Além de que, localmente, há diferenças internas, como diferenças de gênero ou conflitos inter-étnicos. Uma das investigações de Nimuendajú era, inclusive, estudar a sexualidade de cada comunidade indígena (WELPER, 2016, p. 551-586). Também a hierarquia local e a divisão de poderes sociais em cada localidade são diferenças a serem levadas em consideração enquanto heterogeneidade.

# 4 O MAPA E A POLÍTICA PÚBLICA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

*Desesperadamente eu falo (grito) em português*
*Tenho 25 anos de sonho e de sangue*
*E de América do Sul*
*Mas por força deste destino*
*Um tango argentino*
*Me cai bem melhor que um* blues
*Sei que assim falando pensas*
*Que esse desespero é moda em 76*
*Eu quero é que esse canto torto feito faca*
*Corte a carne de vocês*

*(Belchior)*

*E até parece que foi ontem*
*Minha mocidade*
*Com diploma de sofrer*
*De outra universidade*
*Minha fala nordestina*
*Quero esquecer o francês*

*(Belchior)*

No Brasil, o campo do Patrimônio Cultural, em âmbito federal,[34] começa a ser esboçado por meio da Inspetoria de Monumentos Nacionais (IMN) (MAGALHÃES, 2015, s. p.), criada pelo Decreto nº 24.735, de 14 de julho de 1934, como departamento

[34] Na Bahia e em Pernambuco, já havia instituição com essa finalidade. Com a criação da IMN, essas instituições de âmbito estadual passaram a fazer parte de sua responsabilidade (MAGALHÃES, 2015, s. p.).

do Museu Histórico Nacional. O SPHAN é criado posteriormente, pela Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937. A IMN se encarregaria de catalogar edificações valiosas na intenção de selecionar os bens que seriam declarados Monumentos Nacionais. Não havia autonomia nessa decisão, estando o departamento responsável apenas pela análise e lista de bens para a indicação de quais deveriam ser selecionados para o título de monumento e, então, receber a proteção do Estado. Não havia uma instituição especializada no campo patrimonial, pois a IMN era parte do Museu Histórico Nacional, e, por isso, não era autônoma em sua decisão. Desde então, o departamento tinha a responsabilidade de promover articulações entre o nível federal e demais poderes públicos, sejam estaduais ou municipais. O campo do Patrimônio Cultural torna-se autônomo nos governos de Getúlio Vargas, aprimorando-se e consolidando-se institucionalmente nesse momento, com a criação do SPHAN.

Nesse momento histórico, a preocupação política era unificar o Estado-nação em uma identidade nacional, fortalecendo uma noção de integração nacional, em que seriam representadas as origens que formavam o Brasil, com o destaque privilegiado de bens culturais que tinham influência europeia. Isso revelava a intenção de pertencer, de alguma maneira, a uma elite eurocêntrica já legitimada:

> A produção artística brasileira foi reconhecida, porque inserida num processo civilizatório europeu percebido como universal – sendo este um traço marcante da concepção modernista dos três intelectuais – Drummond, Rodrigo e Lucio Costa. Os modernistas do SPHAN conquistaram a inserção do Brasil no mundo civilizado – assim como a inserção de sua própria produção artística que se tornou hegemônica – com o efetivo "ajuste dos relógios" (CHUVA, 2003, p. 328).

Isso desprestigiou algumas diferenças existentes, devido à homogeneização que foi projetada, com base na origem colonial do Brasil e na suposta formação brasileira a partir de indígenas e africanos (sem considerar a diversidade étnica), e portugueses (sem considerar outros imigrantes), os quais compunham a identidade nacional segundo a perspectiva desse período. Ainda assim, "Rodrigo Melo Franco considerava fundamental, ao mesmo tempo, reafirmar uma herança européia [sic] – portuguesa – e, em contrapartida, *negar* uma possível herança indígena" (CHUVA, 2003, p. 316; grifo meu). Havia certa contradição na perspectiva de Rodrigo Melo Franco de Andrade, a qual se pode notar completamente hegemônica, uma vez que sequer gostaria de destacar (ainda

que de modo equivocado, como fez Mário de Andrade, em muitos casos representando folcloricamente algumas identidades) a herança indígena, tendo a intenção de negá-la, como mostrou Chuva (2003, p. 316). A construção sobre o imaginário de identidade nacional fez parte do projeto de modernização do ministro da Educação e Saúde Gustavo Capanema, nos anos 30, cuja intenção foi formar uma "unidade nacional", a fim de "encerrar os conflitos, irmanar os povos e civilizá-los" (CHUVA, 2003, p. 313-314). Conceitos como civilização/civilidade eram usados à época, por isso Chuva (2003, p. 313-314) emprega "civilizá-los". Modernizar o Brasil significava, então, industrializar o país e construir uma imagem de nação e um imaginário nacional, em que tudo o que fosse lusitano não faria parte dessa seleção de bens culturais que comporia o Patrimônio Cultural Brasileiro, apenas obras de influência e herança portuguesas, mas já produzidas no Brasil, seriam contempladas, inaugurando-se a criação do que seria chamado de brasileiro ou arte e cultura brasileiras (vale destacar que, apesar de mencionadas, a arte e a cultura indígenas e afro-brasileiras estavam preteridas e/ou sub-representadas no imaginário coletivo desse período). Nesse sentido, obras barrocas *produzidas no Brasil* vinculariam o país ao cânone ocidental pelo valor dessa arte, tida por universal, mas com traços brasileiros. Era um paradoxo: por um lado, a intenção era legitimar obras brasileiras e o que se chamou de nação brasileira; por outro, para se legitimar, era necessário estar ao gosto da hegemonia eurocêntrica. O Barroco brasileiro seria esse ponto de interseção, por conciliar aspectos brasileiros e pertencer a uma herança lusitana. Nesse contexto, foram conciliados o pertencimento à civilização ocidental eurocêntrica e a invenção do patrimônio artístico nacional, elevando-se ao valor de *arte universal*, e, ao mesmo tempo, diferenciando-se: "Com base nessas concepções, o *patrimônio cultural brasileiro* teve reconhecimento mundial, inserindo o Brasil na universalidade da arte européia [sic] e ao mesmo tempo garantindo-lhe particularidades" (CHUVA, 2003, p. 321; grifo da autora). Por muito tempo, o Patrimônio Cultural colonial foi privilegiado pela instituição:

> [...] a política federal de preservação do patrimônio histórico e artístico se reduziu praticamente à política da preservação arquitetônica do monumento de pedra e cal. O levantamento sobre a origem social do monumento tombado indica tratar-se de: a) monumento vinculado à experiência vitoriosa da etnia branca; b) monumento vinculado à experiência vitoriosa da religião católica; c) monumento vinculado à experiência vitoriosa do Estado (palácios, fortes, fóruns etc.) e na sociedade (sedes de grandes fazendas, sobrados urbanos etc.) da elite política do país (FALCÃO, *apud* CHAGAS, 2009, p. 106).

O objetivo de construir uma única identidade nacional, baseada em três origens generalistas (lusitana, indígena e africana), sobretudo nos anos 30 e 40, impactou a abordagem sobre a língua de modo negativo: a intenção era unificar a língua Portuguesa normativa, negando suas variantes dialetais, ignorando a existência das demais línguas brasileiras, como medida para delinear as fronteiras do país e governá-lo a partir da língua e seus usos, sobretudo escritos, e, assim, legitimá-lo como integrante das nações hegemônicas ocidentais. Nesse contexto, "'a língua se constitui em patrimônio nacional no sentido de que preserva a 'segurança e a unidade' do país'" (VELLOSO, *apud* SEVERO, 2016, p. 193) e "A diversidade, então, operava no interior de uma política homogeneizante e assimilacionista" (SEVERO, 2016, p. 193), sendo diversidade entendida como integração nacional da interação entre as influências apenas da cultura africana, indígena e portuguesa, sem qualquer aprofundamento em cada uma dessas culturas e diferenças identitárias. Outras influências europeias não eram consideradas, como, por exemplo, as culturas italiana e alemã, que formaram colônias de imigração no Brasil, sobretudo no sul do país. Exemplos da integração nacional em torno da língua são o "acordo de unificação ortográfica de 1932 e a política de nacionalização do ensino e de silenciamento das línguas imigrantes durante o Estado Novo (1937-1945)" (DALL'ALBA, *apud* SEVERO, 2013, p. 113). As línguas que mais sofreram nesse período foram as línguas de imigração, sendo línguas brasileiras de origem alemã e de origem italiana um exemplo: havia escolas de língua alemã no sul do país, as quais foram fechadas devido à proibição de línguas que não fossem a Portuguesa. Então onde o Estado falhou na aplicação da lei, foi onde os "maltrapilhos" (LOCATELLI, 2018), como eram chamados, resistiram à perseguição de sua língua, de sua cultura e de sua identidade. Isso é um exemplo de opressão contra a língua imigrante. Nesse período, a maior parte dos intelectuais que detinham o poder entendia que determinadas identidades precisavam ser excluídas ou afastadas do centro para que o país pudesse ter o desenvolvimento pretendido. Foi um período de agressão à dignidade e à justiça humanas e à diversidade, um período de destruição das identidades e culturas minorizadas, vistas como uma barreira ao progresso. Nesse momento, as línguas minorizadas eram proibidas e criminalizadas. Como exemplo de línguas minorizadas que sofreram repressão nesse momento, há também a língua Talian. Locatelli (2018) refere-se sobretudo às línguas de

imigração (consideradas, nesse período, estrangeiras), não podendo ser faladas nem mesmo em ambiente doméstico. Conta ainda que as línguas de imigração formaram-se devido às comunidades serem compostas por falantes de diversos dialetos de seus países de origem, segundo cada colônia de imigração, e, para se comunicarem, precisavam criar uma língua comum, como foi o caso da língua brasileira Talian, de que Locatelli é representante. Os imigrantes e descendentes italianos eram os "ignorantes" (LOCATELLI, 2018), pronunciado na língua italiana, ou colonos, e até hoje os "nonnos" (LOCATELLI, 2018) ou pessoas mais velhas/avós sentem vergonha desse termo para lhes qualificar. Isso implicou em sentir vergonha e desprezo pela própria identidade e cultura.[35]

Nesse momento de governo Vargas e intenso trabalho da intelectualidade brasileira à frente do poder político e das instituições públicas, Curt Nimuendajú realizava sua pesquisa etnográfica sobre a cultura indígena e, para tanto, estudava a língua como acesso ao universo cultural da etnia indígena investigada. Nimuendajú não estava apenas vinculado às instituições brasileiras de pesquisa, mas também internacionais, reafirmando o que Zarur (2018) afirma sobre a ciência ser internacional. Seu vínculo internacional garantiu a pesquisa local e não ser integrado à vigência do que àquela época seria o pensamento nacional atrelado à modernização e industrialização do país. A cultura local estava afastada dos centros políticos, conseguindo manter-se autonomamente. Provavelmente, essa comunicação internacional foi o que permitiu certo livre trânsito do pesquisador, que, mesmo assim, não teve problemas com o Estado, mas teve problemas locais, sobretudo com estabelecimentos clandestinos, como seringalistas (vale lembrar que o SPI era uma instituição do Estado nesses locais afastados dos centros, o qual não lidava com a temática relacionada à intelectualidade, como o SPHAN; o SPI visava justamente gerir as etnias indígenas e tomar decisões sobre as mesmas em casos de estabelecimentos, como os de seringalistas, em territórios indígenas; esses

[35] Os dados acerca da cultura de imigrantes no Brasil, sobretudo imigrantes italianos e alemães, no sul do país, foram expostos por Nedi Locatelli, representante do Comitê Nacional de Gestão da Língua Talian, no I Seminário da Diversidade Linguística e Patrimônio Cultural, ocorrido em novembro de 2018, em Belém do Pará, organizado pela DTDL/DPI/IPHAN. O Talian é a primeira língua, classificada como língua de imigração, incluída no INDL e reconhecida pelo IPHAN como Referência Cultural Brasileira, tendo sido formada a partir de influência da cultura italiana, sua origem, e brasileira, local onde se desenvolveu; a língua passa por situação de ser reivindicada pela Itália como sendo sua língua, o que pode ser positivo para a comunidade linguística, para direitos relacionados à cidadania italiana.

estabelecimentos costumavam provocar muito conflito local). A localidade demonstra a impossibilidade de uma identidade *nacional*, porque evidencia que não há unidade cultural, e, distante de centros urbanos, o Estado, em instituições como o SPHAN, não conseguia de fato proteger a população local, ou mesmo conhecê-la. Nesse caso, o apagamento a nível local era mais difícil, inclusive pela diversidade e pela falta de acesso a esses locais, de modo que estavam preservados, em muitos casos, pelo isolamento. Nessas situações, o Estado então não podia apagar aspectos da cultura local, lembrando que a língua era o bem cultural mais vulnerável, de acordo com a legislação vigente na década de 30 no Brasil. Como a atuação do SPI era voltada para a gestão de povos indígenas, sendo uma das poucas instituições que chegavam a nível local, então, nesse caso, o Estado atuou de modo favorável a povos indígenas. Ainda assim, vale saber que nem sempre o SPI posicionava-se a favor da etnia indígena, em muitos casos privilegiando os estabelecimentos que se fixavam em territórios indígenas.

Na década de 30, enquanto o SPHAN almejava alcançar o tempo (SANTOS, 2002, p. 237-274) do Velho Mundo e acompanhar a "evolução[36] da 'arte universal'" (CHUVA, 2003, p. 326), o MPEG pretendia conhecer a realidade local diversificada e a temporalidade (SANTOS, 2002, p. 251) que existia em cada um desses lugares, criando uma rede de comunicação e conhecimento sobre a temática em nível mundial, apesar de que a temática indígena era objeto de pesquisa e não havia a inclusão de pesquisadores indígenas, ou seja, eles não participavam ativamente de estudos, servindo como fonte e/ou informantes para tanto. Nesse sentido, Nimuendajú não pertence à elite intelectual da época, mas a outro seleto grupo de pesquisadores mais envolvidos com a ciência etnológica e etnográfica do que com medidas políticas de Estado. No entanto, enquanto indigenista no SPI, estava lidando com a gestão pelo Estado, como o SPHAN. Uma relação importante para compreender o papel distinto de ambas as instituições é o tempo e a temporalidade estudados por Santos (2002, p. 251): se a modernização do Brasil significou a tentativa de apagar a diferença e o afastamento da cultura popular, tradicional, ancestral, diaspórica etc. para longe dos centros urbanos, negando-a por serem consideradas ultrapassadas e pertencentes a um *passado primitivo*, como pejorativamente considerado, os quais atrapalhavam a industrialização e a busca pela "civilidade" do país

[36] Não estou usando o conceito de evolução, mas de temporalidades distintas (SANTOS, 2002, p. 251).

(SEVCENKO, *apud* GOMES, 1994, p. 104), os etnólogos, etnógrafos, indigenistas e afins preocuparam-se em identificar cada um dos povos indígenas existentes, como uma dessas minoridades mencionadas, conhecendo-os e documentando-os, na tentativa de impedir que suas culturas se extinguissem, seja por registros ou por exemplares materiais deslocados a museus os quais representariam a cultura indígena fora da comunidade local.

Como documento (LE GOFF, 1990, p. 535-554), é justificável o valor do mapa editado, já que disponibiliza seu conteúdo para fácil acesso e garante sua existência, em caso de acidentes na instituição de preservação. Como obra rara, sua perda, sem que tenha havido qualquer tipo de processo de reprodução, é uma perda sem possibilidade de avaliação do dano. Desse modo, o objetivo é relatar o processo editorial, resgatando e reconstruindo sua memória a partir de entrevistas com profissionais atuantes na 1ª edição (1981), sendo um deles envolvido diretamente na etapa de propor sua elaboração no contexto do CNRC (1975-1979), bem como organizar em coletânea artigos de pesquisadores que analisaram o mapa para sua 1ª edição (1981). Refiro-me a George Zarur (2018). O segundo entrevistado, Olympio Serra (2018), atuou no andamento da produção editorial, já no contexto da SPHAN/Pró-memória. Nessa ocasião, era coordenador do *Projeto Etnias e Sociedade Nacional*, inicialmente voltado ao resgate da memória indígena do Brasil, cujo foco era a reparação da política cultural brasileira, reconhecendo a importante presença e valor da influência cultural das etnias indígenas para o Brasil, consequentemente diluindo o etnocentrismo e o eurocentrismo (SERRA, *apud* SANTOS DA SILVA; GOMES, 2013, p. 96); nesse momento, o projeto "envolveu a indexação e microfilmagem de rica documentação em depósito no Museu do Índio" (SERRA, *apud* SANTOS DA SILVA; GOMES, 2013, p. 96); logo passou a se preocupar também com o patrimônio negro no Brasil (SERRA, *apud* SANTOS DA SILVA; GOMES, 2013, p. 96).

O mapa foi elaborado e verificado mais diretamente pelo IBGE, sendo essas instituições parceiras. As entrevistas contam um relato testemunhal sobre a memória de como se deu desde o início até a finalização da 1ª edição (1981), sendo ela reproduzida em duas versões (1987; 2002). A 2ª edição (2017) faz parte do projeto em que estamos trabalhando, o qual finalizará quando a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística* estiver concluída. Vale lembrar que um processo editorial esgota-se, o que pode tornar um exemplar de determinada edição também uma obra rara, como a edição de 1981 do

mapa de Nimuendajú, esgotada. Tanto que houve as versões de 1987 e de 2002 como reimpressões da 1ª edição (1981); a 2ª edição foi impressa só em 2017, pelo IPHAN, como parte do projeto da *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*. As edições mostram o valor de documento (LE GOFF, 1990, p. 535-554) atrelado ao mapa, uma vez que desloca o foco do objeto em si em seu valor raro de original (fonte) e de monumento (LE GOFF, 1990, p. 535-554) preservado e foca seu objetivo em reproduzir o conteúdo, a informação e os dados disponibilizados nele, independente do suporte e de sua raridade ou fácil acesso e distribuição em larga escala a variados locais.

A fim de resgatar a memória da 1ª edição (1981) do mapa de Nimuendajú, foram elaboradas entrevistas com pesquisadores envolvidos no processo. George Zarur (2018) foi entrevistado em sua residência, em Brasília. Houve três encontros com Olympio Serra (2018): uma conversa e uma entrevista no IPHAN/sede, em Brasília, e um diálogo em sua residência, no Rio de Janeiro, ocasião em que presenteou a DTDL com um exemplar da 1ª edição do mapa (1981), que preservava em um cilindro de papel sob seus cuidados, em sua casa, desde a publicação, confiando no traslado que eu faria da obra já rara devido ao esgotamento de tal edição (1981) até o arquivo do IPHAN, em Brasília. As entrevistas, livremente transcritas, foram propostas segundo o interesse em construir uma narrativa para esta pesquisa, relatando o percurso do mapa de Nimuendajú, desde sua pré-confecção (lembrando que há duas versões que antecedem a que é considerada a primeira original ou fonte) até os dias atuais (a plataforma em andamento). O percurso do mapa foi colocado em relação à história institucional e do próprio campo do Patrimônio Cultural. Os entrevistados colocaram-se imediatamente à disposição, contribuindo muito com esta investigação por seus testemunhos memorialísticos.

## 4.1 O contexto da 1ª edição (1981): a proposta no contexto do CNRC (1976 a 1979) até a publicação (1981) no contexto do SPHAN/Pró-memória

A 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Nimuendajú é proposta no contexto do CNRC e publicada na já então SPHAN/Pró-memória. O CNRC é uma instituição criada independentemente da estrutura Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e Programa de Cidades Históricas (IPHAN/PCH), inaugurada em 1º

de junho de 1975, funcionando por um contrato entre o Ministério da Indústria e do Comércio e o Governo do Distrito Federal. Vale lembrar que Aloísio Magalhães assume, em 27 de março de 1979, a direção do IPHAN/PCH/CNRC. Em 30 de novembro de 1979, Magalhães assume a instituição com o título de Diretor-geral do IPHAN, pela Portaria nº 1.186. Em 16 de janeiro de 1980, Magalhães é nomeado presidente da instituição. O desfecho das atividades do CNRC deu-se naturalmente em 13 de novembro de 1979, quando foi assinado, por João Figueiredo, o Decreto-lei nº 84.198, que instituiu a SPHAN, transformada a partir do IPHAN, e foi encaminhado ao Congresso Nacional o projeto de lei que autorizava a instituição da Fundação Nacional Pró-memória, pelo Poder Executivo, ambas as instituições na estrutura do Ministério da Educação e Cultura. Também foi assinada, nesse mesmo dia, a transferência de responsabilidade de execução do PCH da SEPLAN/PR para o IPHAN. Em 13 de novembro de 1979, foi assinado o Decreto-lei nº 6.757, que instituiu a Fundação Nacional Pró-memória. Então, a SPHAN era o órgão normativo e a Pró-memória, o órgão operacional. Em 31 de janeiro de 1980, o CNRC foi encerrado.

Aloísio Magalhães é um protagonista nas duas instituições. Olympio Serra (2018) define o CNRC como "*uma organização não oficial*" ao refletir sobre a relação dos pesquisadores e profissionais acerca da edição do mapa (1981), pois não era vinculado diretamente a um órgão governamental, mas viabilizado por um convênio "multi-institucional" (ANASTASSAKIS, 2007, p. 37) ou "para-institucional" (ANASTASSAKIS, 2007, p. 46) entre vários órgãos e instituições, mais ou menos ligados ao governo, o que o permitiu estar menos dependente do Executivo e sobreviver ao Governo Geisel (ANASTASSAKIS, 2007, p. 46). Essa independência do CNRC possibilitou a elaboração de conceitos que fundamentaram a política da Secretaria de Cultura do MEC e a Constituição de 1988; por outro lado, o CNRC nem sempre finalizou seus projetos devido a essa instabilidade institucional em relação ao Poder Público. Anastassakis (2007, p. 47) aponta o fato de ter sido articulação de Aloísio Magalhães a criação da Pró-memória, no contexto de uma ditadura militar. A SPHAN/Pró-memória facilitaria uma série de iniciativas representativas de grupos minorizados, similares à edição (1981) do mapa de Nimuendajú. Nesse sentido, Serra (2018) afirma que a instituição passava por um período em que grupos minorizados teriam maior atenção e a

arte hegemônica perderia parte de seu lugar privilegiado, concedendo certo espaço a grupos antes não contemplados por ações positivas do Estado.

Zarur (2018) inicia seu relato reconstruindo um cenário que revela os antecedentes do projeto de 1ª edição do mapa de Nimuendajú:

> *[...] a ideia do mapa foi do antropólogo chamado Carlos de Araújo Moreira Neto. Na época, eu estava no então CNRC, Centro Nacional de Referência Cultural, que deu origem à Fundação Pró-memória. Eu trabalhava com Aloísio Magalhães, coordenava a área de Ciências Humanas e Sociais no CNRC. Tinha [...] o Fausto Alvim que coordenava a área de Ciências Exatas, e a Clara Alvim, [...] filha do Rodrigo de Melo Franco, coordenava a área de Letras. Então, nós três fornecemos o apoio especializado ao Aloísio para criar o Centro Nacional de Referência Cultural. A minha parte, de que eu participei muito, ajudei muito o Aloísio, sugeri muita coisa a ele, foi a parte principalmente do Patrimônio Imaterial. Eu posso dizer que participei da criação disso com Aloísio, dessa ideia, porque até então patrimônio era só o patrimônio de pedra e cal. O conceito antropológico de cultura ajudou muito nessa direção. [...] Então, o Carlos Moreira, o antropólogo de que eu falei, estava criando um centro de documentação de línguas no Museu do Índio do Rio de Janeiro. [...] apoiado pelo CNRC, criou esse centro de documentação no Museu do Índio, foi em 1976. Estou falando de um período de 1976 a 1979, mais ou menos. Carlos então criou esse centro, lá no Rio, com apoio nosso e fez essa proposta de editar o mapa.*

Serra (2018), ao relatar sobre o período de 1ª edição (1981) do mapa, destaca como a instituição foi mudando sua perspectiva e ampliando suas ações em direção aos grupos minorizados:

> *Marcus Garcia: E o Aloísio, ele acompanhava diretamente esse processo, fazia o meio de campo político também?*
> *Olympio Serra: Acompanhava. Fazia. Ele foi fantástico. Foi uma pessoa de uma visão perspicaz, não resistia quando você argumentava. No caso, uma das coisas importantes que aconteceu nessa época comigo, com Aloísio, com o apoio dele, o que aconteceu foi isso de quebrar um colonialismo no IPHAN. Você só olha o que é europeu? [...] E a arte? Africana, indígena. Não dá para você ignorar. E começamos a pensar no Tombamento do Terreiro de Candomblé, que são monumentais.*
> *Marcus Garcia: Ancestrais.*
> *Olympio Serra: Dentro de uma outra concepção de tempo. E aí Aloísio foi ótimo. E nessa ocasião a gente põe a Antropologia no conselho do IPHAN. Graças a ele. [...] Com esse elenco diferenciado, se não houver quem fale em favor das diferenças, isso vai continuar europeu.*

A entrevista (SERRA, 2018) mostra a importância que foi selecionar monumentos e artefatos artísticos que se relacionavam às culturas afro-brasileiras, indígenas e populares, mais do que transformando a perspectiva institucional a partir de suas ações,

transformando o olhar sobre o que poderia ser chamado de monumento e de arte, além de história, demonstrando – e executando – que não seria só aquilo que era eurocêntrico, reconhecendo o valor e concedendo legitimidade a esses bens enquanto Patrimônio Cultural. Porém, reitero: ainda assim com essas ações afirmativas para bens culturais afrodescendentes, indígenas ou populares, eles estiveram atrelados a bens etnográficos e não a bens artísticos *excepcionais e universais*; essa separação mostra o olhar dessa época. Serra (2018) chama a atenção para as artes indígenas e afro-brasileiras, deslocando o foco da arte eurocêntrica, até então privilegiada pela instituição. O momento sobre o qual Serra (2018) discorre (final da década de 70 e início de 80) não era representado pela participação de representantes minorizados na instituição, mesmo tendo sido observado um início de abertura da inclusão da temática sobre minoridades na instituição.

Serra (2018) mostra como, antes da criação de um departamento responsável pelo Patrimônio Imaterial, bens minorizados já estavam sendo olhados no âmbito do Patrimônio Material, porém, ainda com muita polêmica e dificuldade em torno de sua valoração:

> *Olympio Serra: São as coisas assim curiosas. O caso do Tombamento do Terreiro da Casa Branca, que eu espero que você venha um dia a Salvador conhecer, o processo é isso. Eu tenho até uma vontade enorme de publicar o processo para a sociedade brasileira ver como foi o "bafafá". E você tem igrejas tombadas com um simples telegrama de Lúcio Costa. É ou não é um colonialismo? Nós tivemos que produzir um documento enorme, com argumentos, e isso e aquilo, estava até contando para você a história desse procurador aí, para mudar a mentalidade da instituição dentro do Estado nacional, pensar nas diferenças, nos diversos povos, nas comunidades diferenciadas, todo mundo tem direito à atenção do Estado, e ao cuidado com eles.*

Serra (2018) conta sobre a discussão acerca do Patrimônio Cultural não eurocêntrico e a crítica que essa equipe tinha para acabar com a colonialidade no contexto da SPHAN/Pró-memória. O objetivo era desfocar de bens culturais eurocêntricos e deslocar o olhar da instituição para bens de outras origens, como afrodescendentes, indígenas e populares. Nesse contexto houve, então, o Tombamento da Serra da Barriga e a difusão do Dia da Consciência Negra, eventos nos quais o entrevistado teve participação protagonista, mobilizando intelectuais de todo o país. Essas atitudes políticas parecem ser um início de atitudes inclusivas no âmbito patrimonial e, por isso, cultural, que passaram a valorizar povos antes não reconhecidos, devido à perspectiva colonialista

e eurocêntrica presentes na instituição. Desse modo, pode-se afirmar que, a partir dos anos 1970, houve uma tentativa de ressemantização da noção de Patrimônio Cultural no Brasil (SERRA, *apud* SANTOS DA SILVA; GOMES, 2013, p. 96).

Zarur (2018) relata, como membro do CNRC, como se deu a articulação na elaboração da 1ª edição (1981) do mapa:

> *Aí entrou parentesco. Meu tio [...] Esperidião Faissol, que era um geógrafo muito famoso, meu pai era geógrafo, meu pai foi um dos iniciadores da Moderna Geografia no Brasil, meu tio Esperidião Faissol era doutor Ph.D em Geografia nos EUA, ele ocupava um cargo de superintendente no IBGE. Eu disse a ele: "tio, temos algo para publicar". Ele começou a se interessar quando eu comecei a falar para ele sobre a importância do trabalho. Aí ele começou a ficar interessado e topou publicar. Ele articulou no IBGE, eu articulei no Pró-memória, e nós então publicamos.*

A edição do mapa (1981) era importante para a instituição porque inaugurava uma fase institucional que se voltava também para a cultura, sobretudo vale destacar a cultura afro-brasileira, indígena e popular, e o mapa representava isso, devido à temática indígena. No momento em que a 1ª edição (1981) foi proposta, anterior à Constituição de 1988, era comum a relação de parentesco, amizade e contatos pessoais em políticas de Estado. Em artigo, Zarur (2009, p. 5-6) expõe o fato de inicialmente haver interesse da comunidade científica na publicação do mapa, e, posteriormente, como se deu a articulação para que tal objetivo se realizasse:

> Colegas antropólogos insistiram para que o mapa fosse publicado. De fato, além de seu interesse acadêmico, o mapa de Nimuendajú representava então e representa hoje, importante arma para a defesa das terras indígenas. Todas as constituições brasileiras, desde 1934, garantem o direito indígena às terras que ocupam. Mesmo sem fazer referência explícita à tese da "imemorialidade" [sic], a demonstração da permanência histórica dos índios no local em que se encontram, consiste em argumento jurídico essencial para a garantia de seu direito à terra.
>
> Saí da Funai em 1976, quando fui convidado a trabalhar no antigo Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), que viria a dar origem à atual Fundação Pró-Memória. O CNRC, onde assumi a função de Coordenador de Ciências Humanas e Sociais, era um órgão de proteção do Patrimônio Cultural. A preservação, proteção e publicação de documentos importantes para a "*memória nacional*" eram alguns de seus objetivos.
>
> Após ganhar o apoio do CNRC, estive no Museu Nacional, onde vi o Mapa e conversei com Luiz de Castro Faria, meu professor no mestrado no Museu Nacional, e com minhas colegas e amigas, as lingüistas [sic] Charlotte Emmerich e Yone Leite. No IBGE, inicialmente, entrei em contato com o

> Speridião Faissol, Superintendente de Indicadores Sociais do órgão, um cientista "*puro sangue*" considerado o líder da "*geografia quantitativa*" no Brasil. Faissol, meu grande amigo e meu tio, colocou-me em contacto [sic] com Rodolpho Barbosa que, então, chefiava um setor na área de cartografia do IBGE.
> Após obter o apoio de meus colegas antropólogos e lingüistas [sic] e de técnicos e pesquisadores do IBGE, restava fechar politicamente a publicação, o que consegui após "*costurar*" uma reunião do Presidente da Fundação Pró-Memória com o Presidente do IBGE.
> Em 1979, após muito trabalho, viagens, reuniões e encontros, o trabalho já estava praticamente pronto. Consegui o mapa do Museu Goeldi para que fosse cotejado com o do Museu Nacional. Escrevi uma introdução para a publicação, que explorava sua importância para o indigenismo, mas resolvi evitar esse assunto. Era tão feroz a luta travada em torno das terras indígenas, que apregoar a importância do Mapa para sua defesa poderia impedir a publicação. Era mais sensato enfatizar seus aspectos acadêmicos e artísticos, seu perfil de "*patrimônio cultural*", e ocultar sua função política de instrumento de defesa dos territórios indígenas, exatamente para que, uma vez publicado, pudesse exercê-la. Portanto, em manobra diversionista, concentrei-me na avaliação do impacto da publicação para o problema do peso do meio ambiente versus [sic] o da cultura tradicional, no texto que, acreditava, seria a apresentação da publicação. Essa introdução, após meu afastamento do CNRC, transformou-se em capítulo do livro que acompanha a obra e foi substituída por textos oficiais dos Presidentes do IBGE e da Fundação Pró-Memória (ZARUR, 2009, p. 5-6; grifos do autor).

A substituição do texto é uma estratégia de não colocar o foco no poder de o mapa ter efeitos sobre a realidade, podendo ser utilizado como prova documental (LE GOFF, 1990, p. 462-473). Zarur (2018) conta que um dos motivos de seu desligamento institucional teve relação com a substituição de seu texto de introdução ao mapa (1981) pelo texto de um colega. Serra relaciona-se ao projeto após a saída de Zarur, que se desliga da Fundação. Serra (2018) relata a disputa entre pesquisadores e profissionais que possuíam cópias ou originais do mapa de Nimuendajú, situação que obrigou a equipe a negociar com esses pesquisadores para ter acesso a essas informações com a finalidade da 1ª edição (1981) do mapa. Nesse contexto, relata que conseguiram a publicação do mapa, negociando com o BNDES, ficando a impressão, custo com papel, todo o gasto a cargo da equipe do banco (SERRA, 2018). No entanto, afirma não ter muito nítida a lembrança de como se deu exatamente a negociação. Lembra ainda que, após aceitarem produzir essa edição, ele próprio frequentou algumas vezes a tipografia do BNDES (SERRA, 2018).

Segundo Serra (2018), foi relevante o mapa na discussão sobre os direitos à cultura e ao território indígenas, na elaboração da Constituição Federal de 1988: "*Os profissionais do BNDES aceitaram produzir o mapa. Foi ótimo, porque nós*

*precisávamos de um tempo nessa questão indígena, isso ajudou muito em 88 para que pudéssemos avançar nessa questão dos direitos à cultura, a território*" (SERRA, 2018). Zarur (2018) lembra que teve influência na redação dos artigos referentes aos direitos indígenas nesse contexto:

> *No artigo 292 da Constituição diz que a terra dos índios é dos índios a terra que eles ocupam desde tempos imemoriais. Eu tive uma participação em colocar isso na Constituição também, através de meu amigo Luiz Carlos Sigmaringa, que era deputado constituinte, eu consegui fazer chegar, encaixar esse artigo em defesa dos índios na Constituição. Então isso é um negócio... Com o mapa você pode dizer "não, no ano tal, os índios estavam nesse local", claro que só o mapa não é condição definitiva para o argumento e defesa da Terra Indígena. Você pode sempre pegar referência do mapa, porque tem o catálogo no final, então você pode ir atrás da referência, ver quão sólida é essa referência e então defender a Terra Indígena. Então essa é uma consequência extremamente relevante no mapa, poder defender Terra Indígena, muito útil para isso. Na verdade, as Constituições Brasileiras desde 1934 em diante, todas elas preveem, acho que com uma exceção, todas elas preveem a defesa da Terra Indígena. E o argumento contido no mapa é fundamental. Eu trabalhei na FUNAI antes de ir para o CNRC, antes de tirar meu doutorado nos Estados Unidos, então eu era muito motivado pela defesa das Terras Indígenas. Outra razão para a consequência metodológica do mapa tem a ver com o próprio estudo dele, a relação entre o meio geográfico e os índios. Ele fica sabendo: os índios de determinada língua habitavam tal lugar, estabelecer em muitos casos uma relação entre língua e cultura: os grupos Gê, por exemplo, são diferentes dos grupos Tupi. Isso está como informação básica. Esse mapa, por essa razão, é importantíssimo, foi por isso que eu quis publicá-lo, para a Etnologia Brasileira e para a defesa das populações indígenas.*

Sobre as reimpressões (1987; 2002), Serra (2018) observa a não referência à SPHAN/ Pró-memória, considerando isso um desrespeito à instituição que esteve à frente da elaboração dessa 1ª edição (1981) que estava sendo reimpressa (1987; 2002). Em muitos momentos, essa versão em colaboração entre as duas instituições é marcada sobretudo pela participação do IBGE, não sendo mencionado o processo de elaboração do projeto pela Fundação. De todo modo, são apenas versões as publicações de 1987 e de 2002, o que ocorre sobretudo pelo esgotamento da edição (1981).

### 4.2 O mapa entre suportes distintos: a multidimensionalidade

As variadas cores, os variados símbolos gráficos, as distintas grafias das letras, dentre todos os ícones que representam as diferentes informações contidas no mapa, como hidrografia, línguas e famílias linguísticas, etnias, direção de migração e posição do deslocamento ao longo do tempo, dentre outras representações, estão todas relacionadas, mas com níveis possivelmente distintos de observação, e, por isso, podem ser vistos como uma multidimensionalidade (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 40). Para as edições do mapa, "a multidimensionalidade pretendida e conseguida pelo autor, [sic] acabou por se constituir no maior entrave a sua publicação" (EMMERICH; LEITE, *apud* IPHAN, 2017, p. 40). Essa multidimensionalidade fica notável, porém, só agora em outro suporte, quando ela parece de fato atingir seu objetivo, explorando o que era desejado: os variados níveis de informação (*layers* ou camadas) e cores distintas, favorecido pelo meio digital. Quando pensamos no projeto *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística* é preciso levar em consideração a transposição a outro suporte, virtual. O mapa original (1942; 1943; 1944) pertence a um suporte material.

Durante o processo de acesso ao mapa que se encontra preservado no MPEG, foi realizada uma documentação audiovisual, em que o professor e coordenador do projeto Jorge Domingues Lopes[37] afirma haver necessidade de aproximadamente vinte camadas para a plataforma representar apenas o que o mapa traz em si em 2D (LOPES, 2015), evidenciando seu caráter multidimensional. Os pesquisadores responsáveis pelo projeto, Lopes e Garcia (2016), afirmam que

> [...] a construção de uma plataforma eletrônica ou digital para abrigar o mapa é uma das principais ações desenvolvidas para dar visibilidade a esse documento produzido na década de 1940 e que, apesar de seus mais de 70 anos, continua a ser uma importante referência para estudiosos de diversas áreas.
> Essa plataforma digital do mapa contará tanto com o maior número possível de versões completas do original, tal como foram produzidas por Nimuendajú quanto uma versão redesenhada (de base vetorial) do mesmo mapa, sendo que é esta última forma [sic] permitirá acesso a um sistema de busca de informações no interior do material.
> Trata-se de uma ação inédita que pode ser justificada, antes de tudo, porque o próprio mapa, conforme sua estrutura, permite a construção de diversas camadas de informações, todas extraídas dessa mesma fonte, adaptando-se perfeitamente à própria dinâmica exigida pelas bases eletrônicas mais modernas (GARCIA; LOPES, 2016, p. 21-22).

[37] Coordenador do projeto, professor adjunto do curso de Letras da Universidade Federal do Pará (UFPA), lotado no Campus Universitário do Tocantins/Cametá. O professor coordena o projeto com o antropólogo Marcus Vinícius Carvalho Garcia, técnico do IPHAN-sede/DF, coordenador da DTDL, situado no DPI, supervisor do Mestrado Profissional em que me situo.

A multidimensionalidade do mapa, em 2D, dá-se pelas inúmeras informações nele dispostas. Quanto à multidimensionalidade da plataforma virtual e o que se pretende com a mesma, pode ser compreendido a partir das seguintes imagens, observando apenas a hidrografia disponível a partir dos variados mapas hidrográficos que foram disponibilizados nela, atualizados:

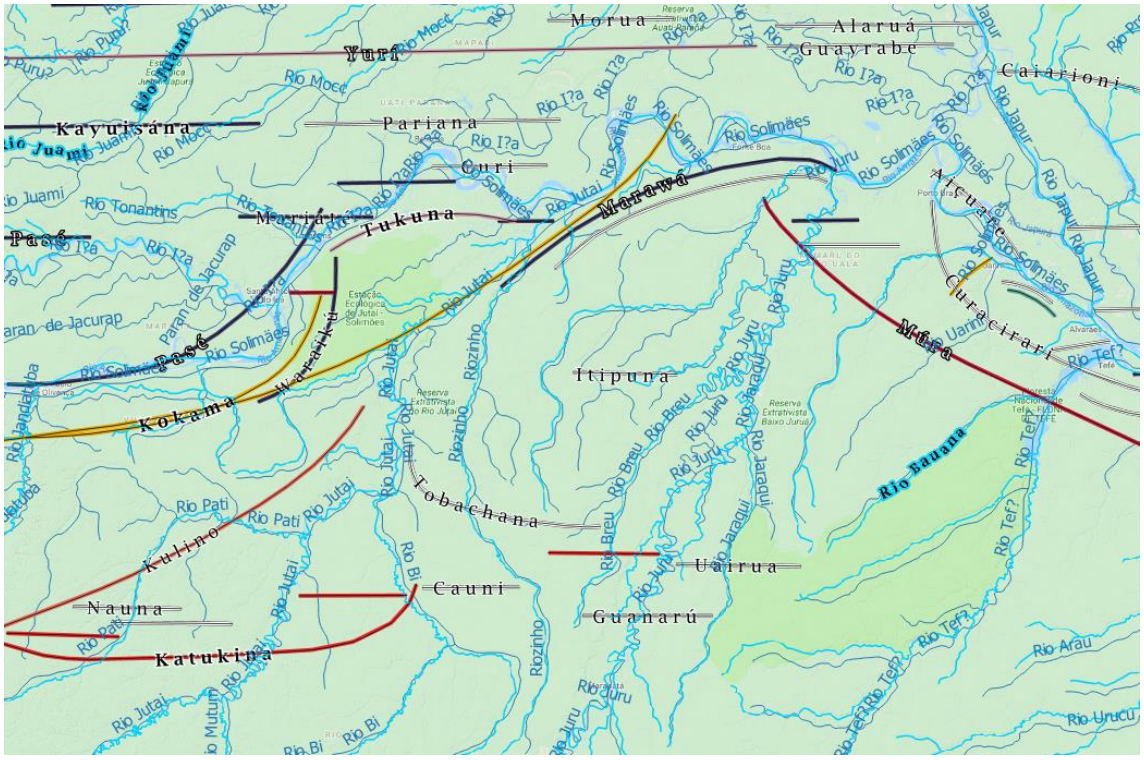



Figura 5 – Dois mapas hidrográficos estão acionados no *layer* exibido.

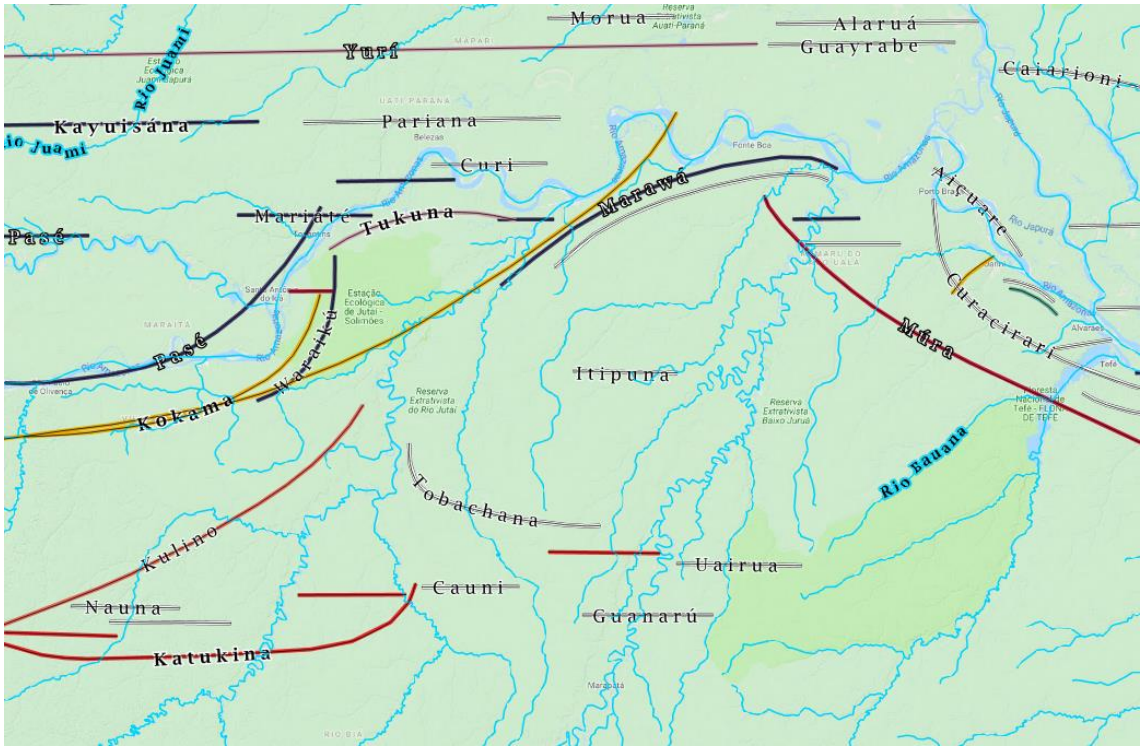



Figura 6 – Apenas um mapa hidrográfico está acionado no *layer* exibido.

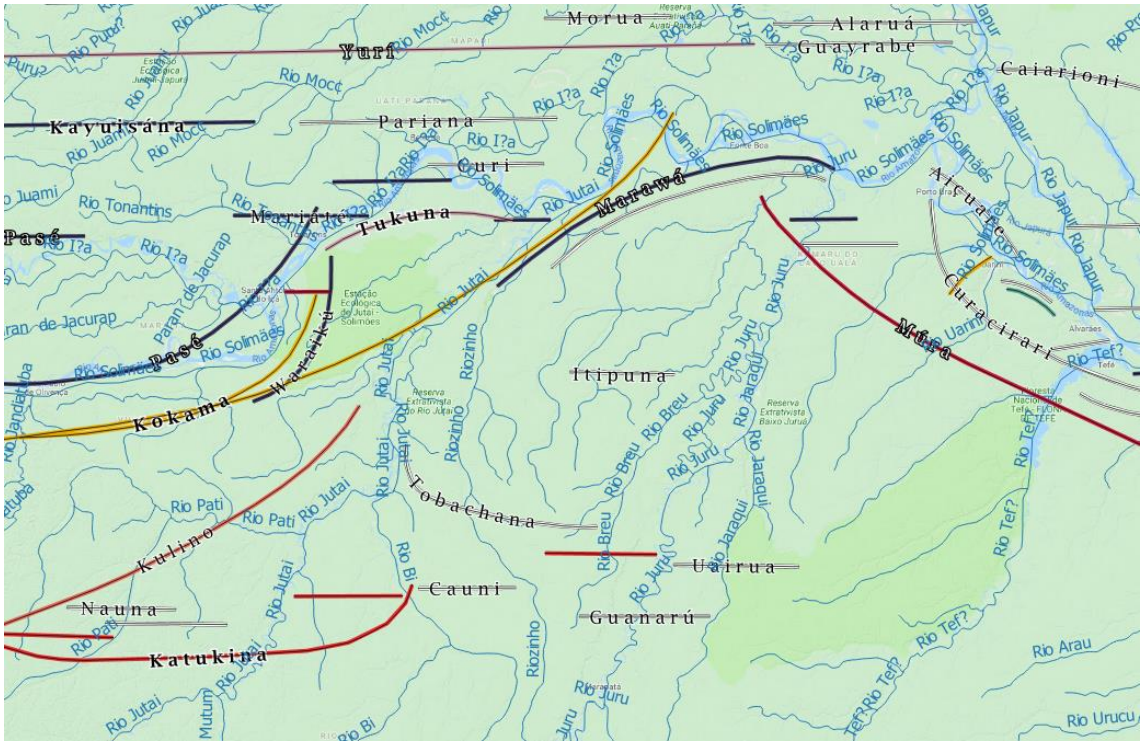



Figura 7 – Apenas um mapa hidrográfico está acionado no *layer* exibido.

O projeto da plataforma virtual dá-se no *software* chamado QGIS. O QGIS permite a visualização, edição e análise de dados georreferenciados, sendo que georreferenciamento é o processo de atribuição de referência espacial baseada em um sistema de projeção de coordenadas a uma feição geográfica; essa feição pode ser uma imagem de satélite ou outras imagens importadas para a plataforma. Isso é feito para que seja possível reconhecer onde está determinada informação ou determinada área de estudo no espaço. Esse *software* permite também o cruzamento de dados em tabelas, permitindo a organização de um banco de dados a partir dele. Como o INDL funciona também como banco de dados sobre a Diversidade Linguística, a plataforma virtual pretende fornecer dados sobre a realidade linguística a partir do mapa como fonte, além do anexo de informações atuais. Nimuendajú menciona o fato de o SPI, à época de elaboração do mapa, ainda não ter um banco de dados que organize a informação produzida ao longo de anos por pesquisadores da cultura indígena. Isso dificulta o acesso a dados, impedindo que haja uma conexão entre os pesquisadores de modo a desenvolver e aprimorar informações sobre a temática. Nesse sentido, a plataforma é um meio de promover essa conexão entre pesquisadores, que poderão atualizá-la constantemente, após cadastrados na mesma. A plataforma virtual parece realizar a intenção de Nimuendajú quanto à constante atualização que se pretende com a mesma:

> Pela sua natureza [sic] o Mapa não pode representar um trabalho definitivo, mas apenas uma tentativa que possa servir de base para trabalhos futuros. Devia ser completado e corrigido constantemente, de acordo com os dados que vão chegando. Para muitas zonas foi-me impossível obter informações recentes, e tive de basear-me em dados de há 20 ou 30 anos atrás. O SPI, que, pela sua natureza, devia ser a fonte principal para a localização atual das tribos, falha completamente, pois os seus funcionários muitas vezes mesmos nem sabem com que tribo estão lidando: Major Amarante, em 1921, qualificou de "Tupys" uma tribo de Múra, e Jacobina, em 1932, de "Guaranys" os Kamakã. Qualquer pessoa com estudos etnográficos ou históricos regionais encontrará no Mapa erros e lacunas, e eu teria a máxima satisfação se estas me fossem apontadas (NIMUENDAJÚ, *apud* IPHAN, 2017, p. 52).

No sentido de banco de dados, a plataforma permite verificar dados em combinação, isto é, quais textos foram utilizados por mais de uma etnia, a partir dos seguintes procedimentos que elaboramos, como o número correspondente à etnia (id_tribo) e à referência do texto (id_referencia):

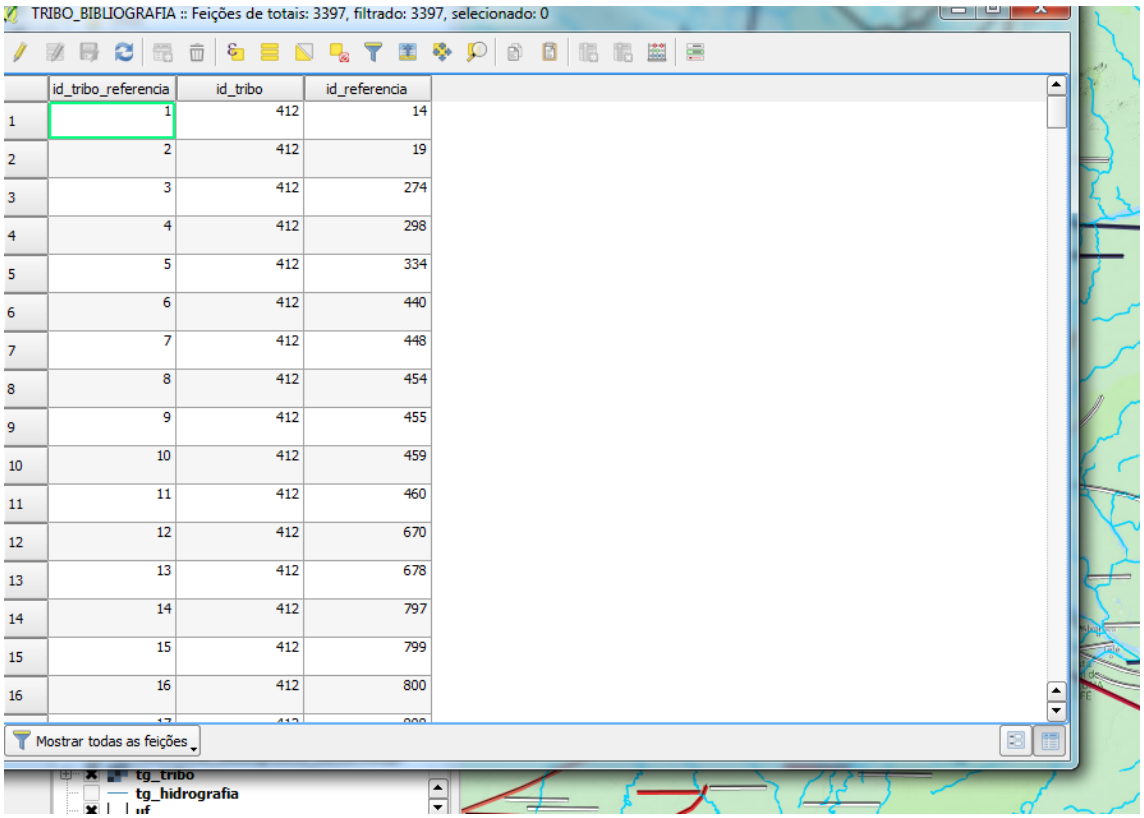



Figura 8 – Recorte da plataforma virtual: destaque da tabela de número do texto e número da etnia.

Também é possível verificar a relação entre o quadrante e a etnia, cruzando esses dados da mesma maneira que os dados anteriores:

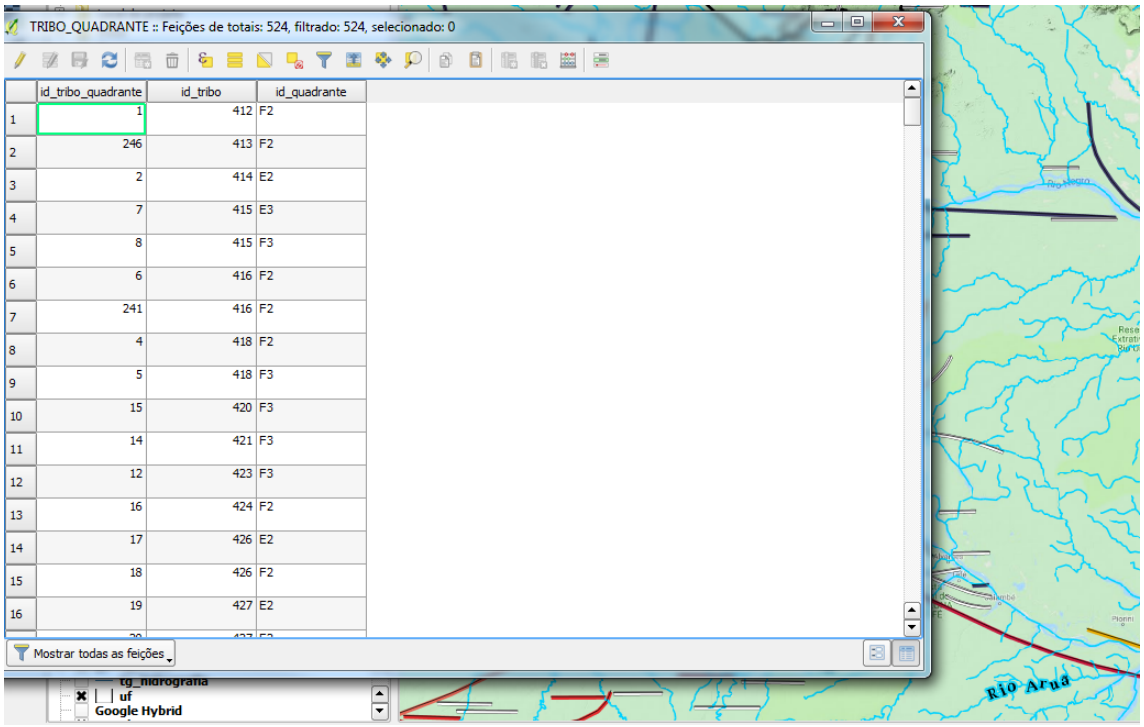


Figura 9 – Recorte da tabela de etnias e quadrantes em que elas estão localizadas.

A tabela de atributos permite ver todos os dados disponíveis, com base no mapa de Nimuendajú, sobre a etnia:

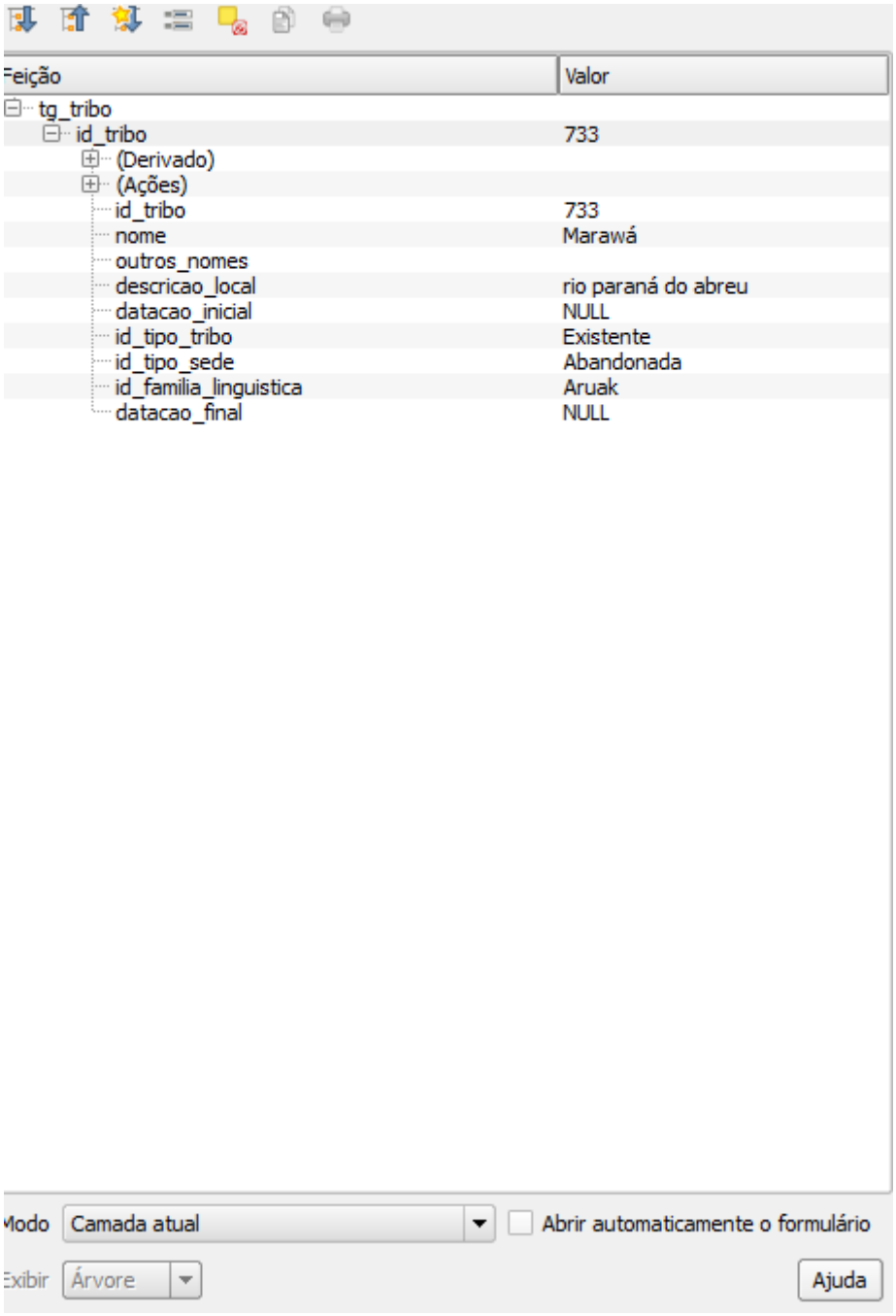



Figura 10 – Tabela de atributos: informações sobre a etnia.

Todos esses comandos são dados a partir do próprio *software* QGIS, em seus botões laterais ao espaço onde está localizado o mapa:

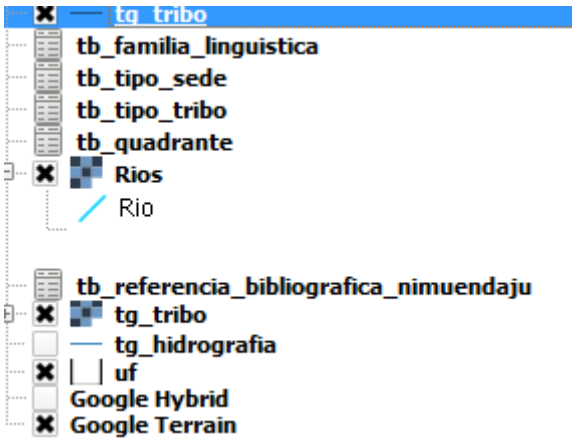



Figura 11 – Botões de acesso às informações mencionadas.

Além da plataforma, há o objetivo de criar uma restauração digital do mapa. A obra já tem cópias digitais como um esboço inicial desse procedimento, tendo a versão preservada nos MPEG e MN passado por um processo de fotografia e de reprodução digital. Essas restaurações digitais do mapa serão posteriormente articuladas à plataforma, assim como já estão as cópias disponíveis no site do IPHAN,[38] onde haverá também outras informações, documentações e estudos disponibilizados, inclusive o referencial bibliográfico recortado por Nimuendajú. Quanto à cópia digital, o processo foi a fotografia do mapa em alta resolução, quadrante por quadrante, passando por um longo processo de pós-produção imagética, isto é, de manipulação e tratamento da imagem até a versão final:

[38] Além de terem sido reproduzidas nesta dissertação em formato compactado, apenas para figuras ilustrativas, as duas versões digitais do mapa (a do MPEG e a do MN) estão disponíveis em alta qualidade digital no site da DTDL/DPI/IPHAN, para download: <http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1567>.



Figura 12 – Cópia digital da versão de 1943, preservada no MPEG.

Já a versão do Museu Nacional passou apenas por um tratamento relativamente mais simples de pós-produção da imagem, e está disponibilizada em duas partes:

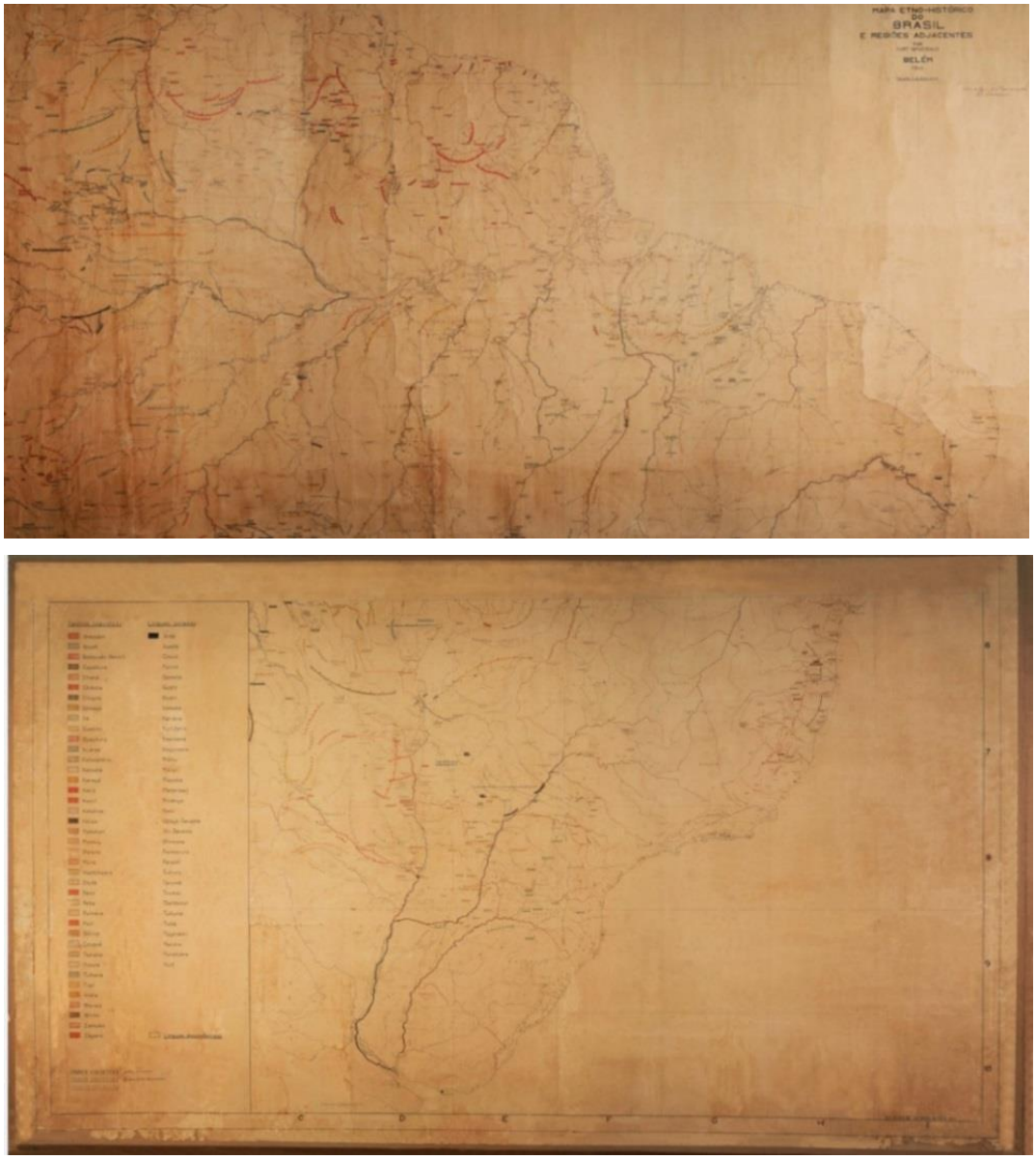



Figura 13 – Cópia digital da versão de 1944, preservada no MN.

As imagens apresentadas precisam de uma revisão devido ao não posicionamento adequado da luz durante o processo fotográfico: não há uma homogeneidade de iluminação na imagem, sendo isso inclusive a justificativa para a evidência da colagem dos quadrados na imagem anterior, referente à versão do MPEG, gerando o efeito de quadriculado, ausente no original. Tendo em vista o projeto estar em andamento, a cópia digital, que terá uma qualidade mais definida de modo a ser considerada uma restauração digital, será uma das etapas subsequentes.

## 4.3 Relação do mapa com a DTDL/DPI/IPHAN: Projeto *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*

O mapa foi elaborado tendo como principal referencial espacial a hidrografia, referência comum em obras que discorrem sobre etnias indígenas e sua localização no espaço e ao longo do tempo. Para a elaboração do mapa, Nimuendajú realizou leitura crítica de escritos de toda ordem – estudos científicos, cartas, diários, memórias, crônicas etc. – que o antecederam, bem como organizou essas obras em uma lista, agrupadas por etnias, lista essa que foi elaborada simultaneamente ao processo de feitio do mapa. Além disso, seu mapa é produto também de suas imersões nas comunidades indígenas, o que lhe rendeu estudos de sua autoria que selecionou para fazerem parte de seu referencial bibliográfico. Foi elaborado o Produto 2[39] durante a prática supervisionada, momento de imersão institucional em que acompanhei projetos em andamento, inclusive a plataforma virtual, o qual consiste na leitura e na verificação de correspondência espacial entre as informações contidas nos textos elencados referentes a cada etnia e sua representação no mapa, conforme exemplificarei a seguir em relação à etnia Guarani, que escolhemos como experimento pelo fato de se estender por grande parte do território brasileiro e, devido às várias etnias e à vasta quantidade de referências bibliográficas contidas no mapa, foi necessário estabelecermos um recorte étnico. Essa tarefa é similar a que o próprio pesquisador fez em seu estudo bibliográfico, como mencionado: um de seus objetivos era corrigir possíveis distorções de lugares relatados em textos de cunho não científico. O objetivo dessa comparação relaciona-se também à verificação de incongruências, de modo a interpretar a relação entre o texto e o desenho do mapa da hidrografia relacionada à etnia, comparando se houve ou não fidedignidade ou alteração pelo etnólogo, e a justificação de sua escolha, informações essas que serão disponibilizadas na plataforma, como notas sobre o mapa e suas incoerências e inconsistências.

[39] LEÃO, Ana Carolina Rezende. Produto 2 – *Revisão do referencial bibliográfico sobre os Guarani, os Tikuna e os Tukána-tapuya, organizado por Curt Nimuendajú na produção do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes. Verificação da hidrografia: comparação entre o mapa e os textos. Outubro de 2018c.

Os Guarani estão localizados, no mapa de Nimuendajú (IPHAN, 2017), nos quadrantes D7, D8, D9, E7, E8, E9, F7, G6, conforme a imagem:

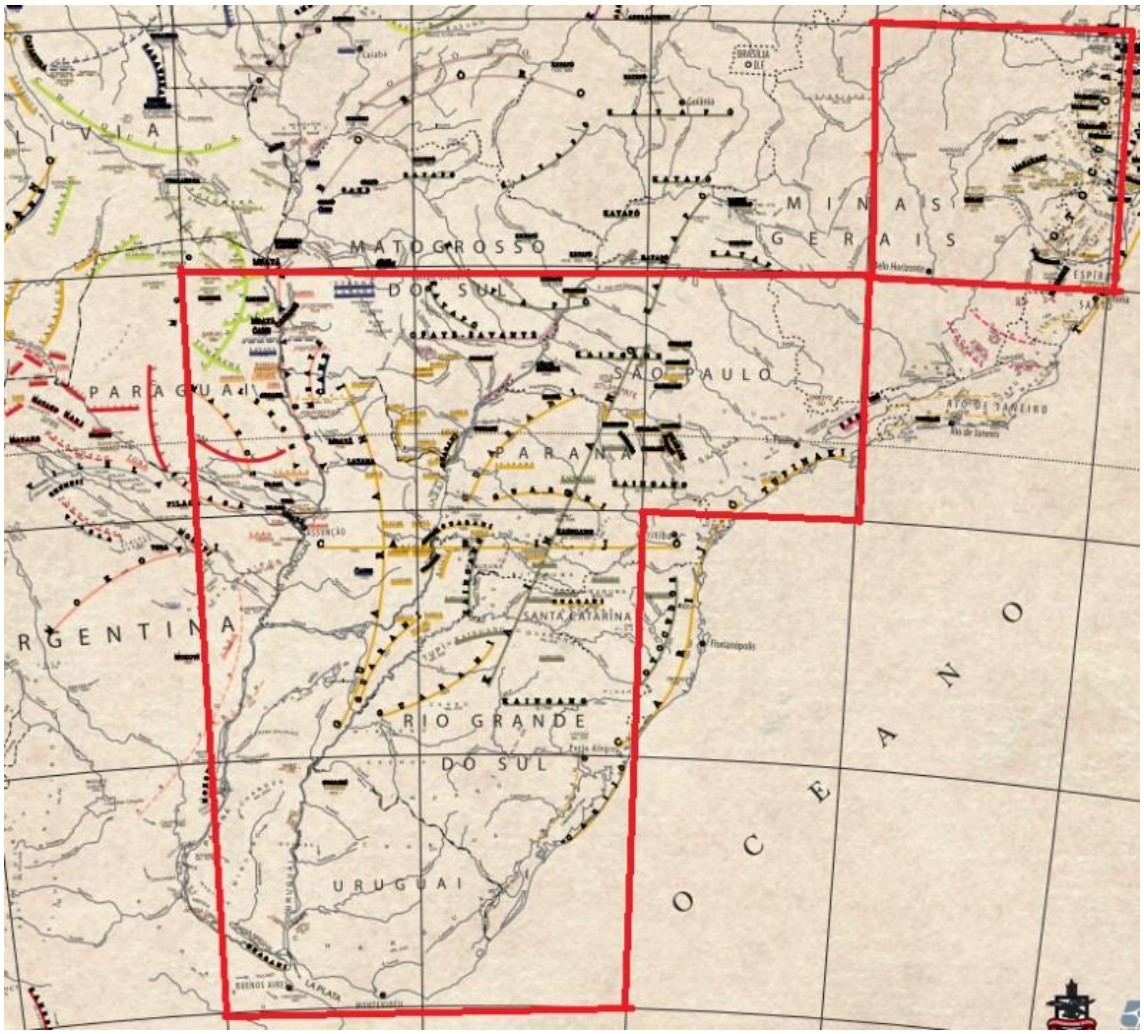



Figura 14 – Versão publicada pela DTDL/DPI/IPHAN, em 2017 – recorte e marcação em vermelho dos quadrantes D7, D8, D9, E7, E8, E9, F7, G6, feitos por mim.

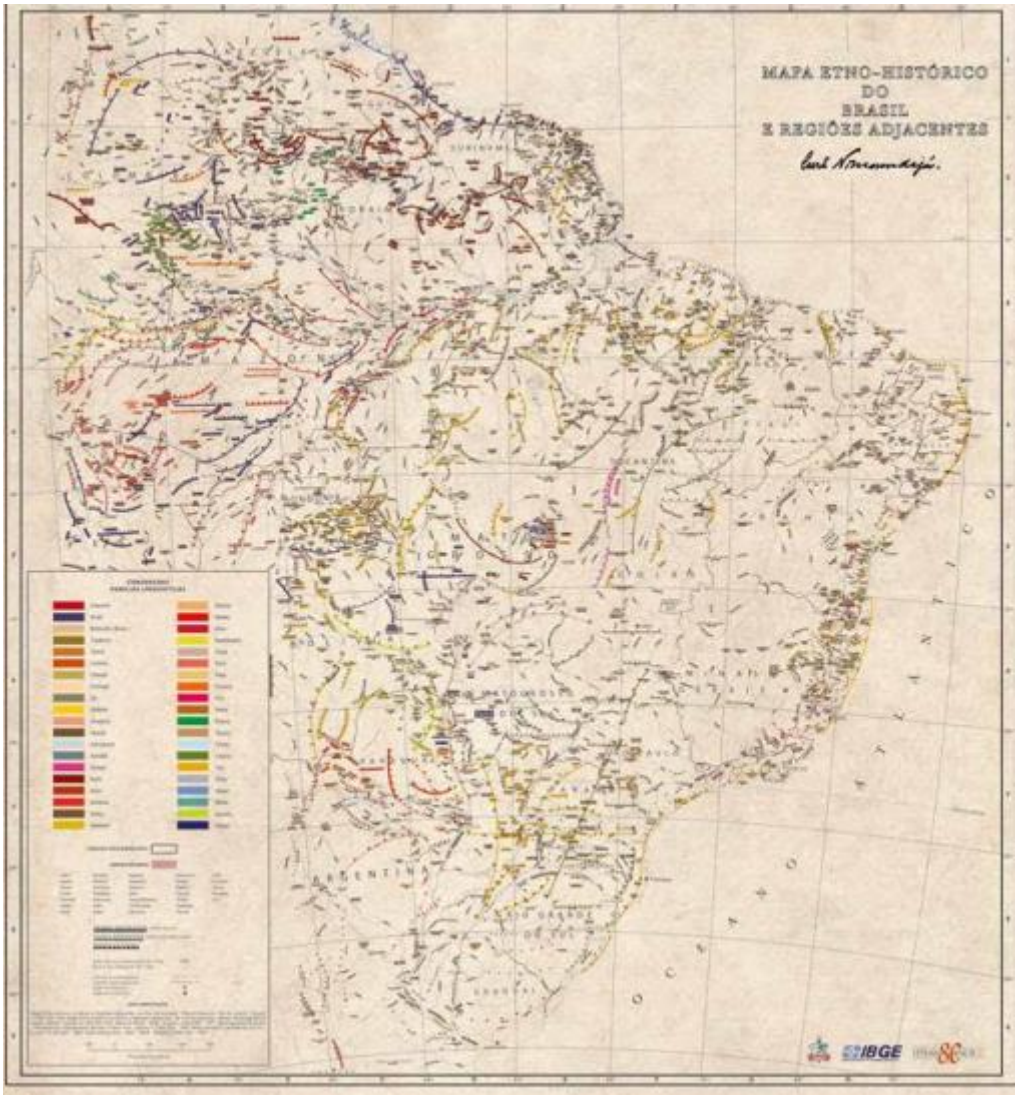



Figura 15 – *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* (2017), de Curt Nimuendajú, na íntegra.

O objetivo desse produto foi verificar se a hidrografia representada no mapa corresponde àquela sugerida nas referências bibliográficas apontadas por Nimuendajú em relação à etnia selecionada para verificação. Não há, ainda, uma investigação a ser realizada acerca das informações comparativamente diferentes detectadas nessa análise entre os textos e o mapa, mas essas variações serão atualizadas na *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*. O texto analisado como exemplo é de autoria do brigadeiro J. J. Machado de Oliveira (1898, p. 434-447), sob narração de João Henrique Elliot, tem o título de "A Emigração dos Cayuaz" (OLIVEIRA, 1898, p. 434-447) e foi publicado na *Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil* (1898). No índice bibliográfico organizado por Nimuendajú, está localizado no item 227 (IPHAN, 2017, p. 88), referente

à etnia Guarani. Nas pastas organizadas por Lopes, está na terceira pasta, onde estão agrupados os textos de 200 a 299. A crônica relata a viagem, dispersão e migração dos Guarani a partir de sua experiência militar nesse contexto, informa sobre a hidrografia como referência espacial. Dois rios serão usados como exemplo, um que está identificado no mapa e outro que não: "[...] foram vencidas sete ou oito legoas, que tantas ha do ponto da sua partida aos grandes barreiros que ficam abaixo da foz do Pirapó no Paranapanema [sic]" (OLIVEIRA, 1898, p. 438). Vale saber que o rio Pirapó é um afluente do rio Paranapanema, que, por sua vez, divide o território dos estados de São Paulo e do Paraná; o rio Paranapanema deságua no rio Paraná, que é sua foz ou desembocadura. Os viajantes vieram do rio Paraná: "O transporte dos emigrantes para àquem do Paraná, que não tinham canôas próprias, foi feito nas da expedição, e postos quase todos na margem esquerda d'este rio [sic]" (OLIVEIRA, 1898, p. 437). Segue narrando: "[...] prossegui entretanto, a transportar do Ivinheyma para o lado esquerdo do Paraná o restante da emigração; recommendando aos que ja ali estavam que fossem caminhando Paranapanema acima [...] [sic]" (OLIVEIRA, 1898, p. 437). O rio Ivinhema, como é chamado atualmente, percorre o estado do Mato Grosso do Sul e também é afluente do rio Paraná, sua foz. Os rios Paranapanema, Ivinhema (ou Ivinheyma) e Paraná estão representados no mapa, localizados em E7 e F7, exceto o rio Paraná, que extrapola esses quadrantes, passando por D8 e D9, também sinalizados por Nimuendajú como região habitada pelos Guarani, e o rio Pirapó não está representado no mapa (2017) em nenhum quadrante:

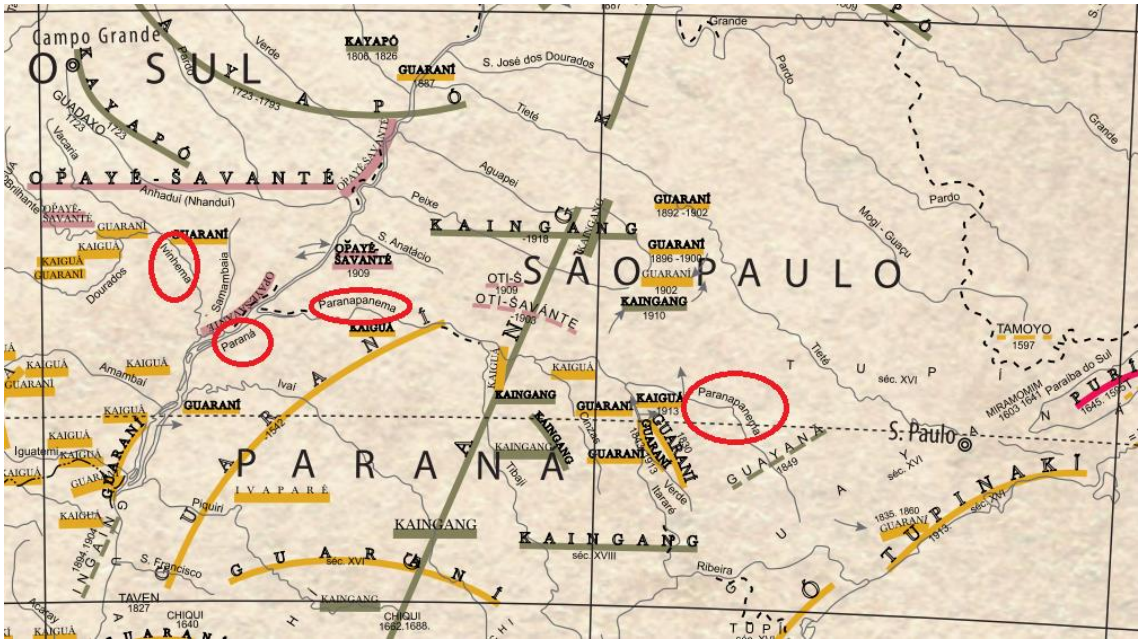



Figura 16 – Versão publicada pela DTDL/DPI/IPHAN, em 2017 – recorte dos quadrantes E7 e F7 e destaque dos rios Ivinhema, Paraná e Paranapanema, feito por mim.

Esse referencial bibliográfico, desde que iniciei minha pesquisa, já está em sua maioria organizado. No *Relatório parcial referente às atividades desenvolvidas* (2016), Lopes afirma que 275 textos das 973 referências já estavam reunidos (IPHAN, Processo de 2015). Em 2018, estávamos trabalhando com aproximadamente 700 dessas referências, organizadas no decorrer do projeto pelo pesquisador. Esse é um dos procedimentos para a concepção da plataforma virtual. Essas informações serão organizadas, analisadas e disponibilizadas, como uma das etapas do projeto. Paralelamente, um processo de georreferenciamento está sendo feito, com base no mapa, em que dados poderão ser visualizados e cruzados, como, por exemplo, data das posições migratórias de cada etnia e língua falada por ela, dentre outros mecanismos de facilitação da pesquisa na plataforma. Esse procedimento justifica-se também porque a área referente à presença de cada língua dá-se pelo tamanho do desenho do nome da etnia no mapa, então isso estava sendo evidenciado na plataforma. Posteriormente, ficou decidido que o georreferenciamento seria feito com apenas um traço abaixo do nome da etnia indígena:

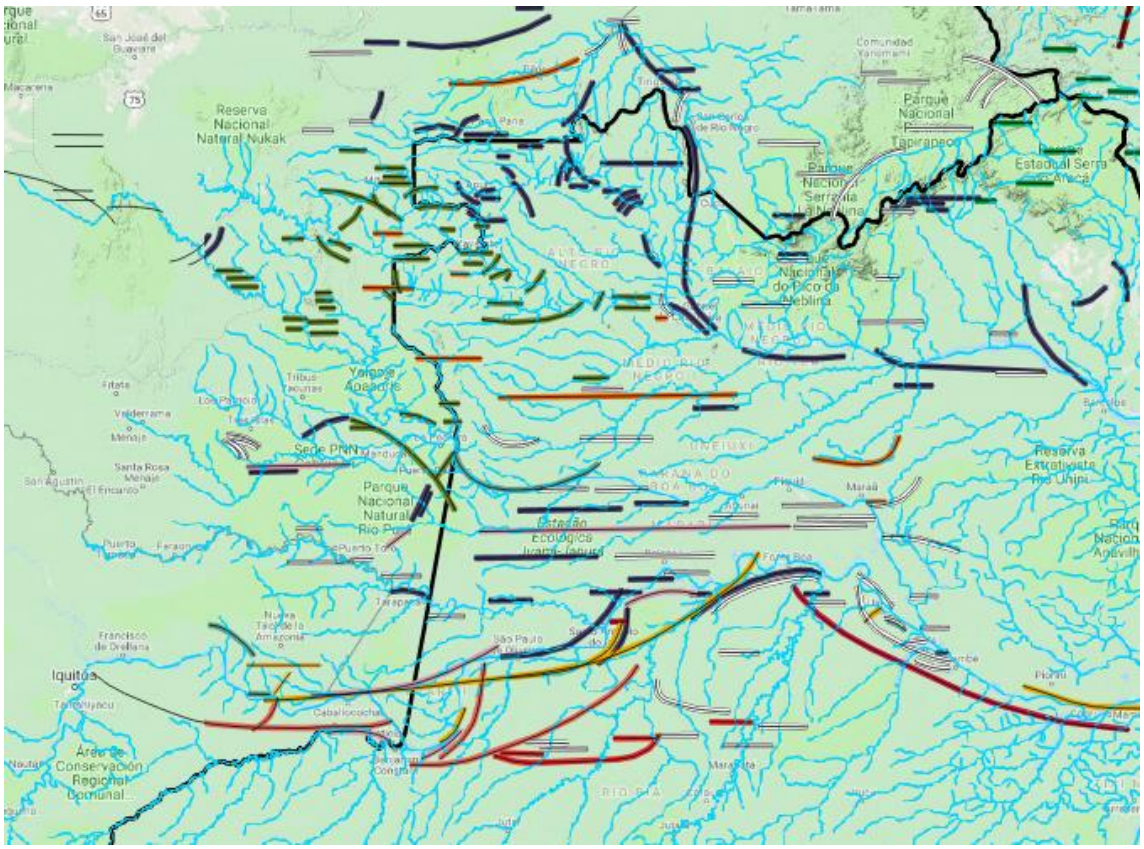



Figura 17 – Recorte da *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, com traços sob os nomes étnicos que lhes representam e línguas organizadas segundo as cores das famílias linguísticas às quais pertencem.

A plataforma é uma das etapas finais e mais demoradas e cuidadosas do projeto em andamento, devido a seu caráter inaugural e inovador. Pude acompanhá-la desde o início de sua discussão e participar de seu desenvolvimento e implantação, assim como contribuir com o seu preenchimento,[40] observando o diálogo e a elaboração por parte da equipe envolvida. É um projeto interdisciplinar, em que todos os profissionais e pesquisadores contribuem com sua área de formação. Estão envolvidos no projeto o professor linguista Jorge Lopes, proponente do projeto, o antropólogo Marcus Garcia, coordenador da DTDL, o geógrafo Pedro Youssef, que trabalhou no *software* QGIS, utilizando-o como programa para o desenvolvimento da plataforma virtual e explicando-nos seu funcionamento, assim como o tecnólogo da informação Humberto Carvalho, a

[40] Como resultado desse acompanhamento do projeto, relatei o procedimento no Produto 3 – Plataforma Interativa de Dados Geo-históricos, Bibliográficos e Linguístico-culturais da Diversidade Linguística no Brasil *a partir do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes *de Curt Nimuendajú.* Feições produzidas em um recorte regional no Amazonas. Maio de 2019.

socióloga Thaís Werneck, a antropóloga e socióloga Braulina Aurora Baniwa,[41] a geógrafa Nayra Kaxuyana[42] e eu, da área de Letras e mestranda no departamento.

Para pensar a plataforma, um ponto inicial foi um planejamento de possível recepção almejada. Houve várias reuniões em que se discutiram parcerias que poderiam se interessar pelo projeto, sobretudo com instituições de pesquisas afins. Primeiramente, pesquisadores interessados na temática, vinculados a alguma instituição ou não, uma vez que contribuirão com dados a serem agregados à plataforma, por motivo de suas pesquisas, bastando inscrever-se na mesma para tanto. Haverá um moderador virtual com a finalidade de aprovar ou reprovar inscrições na plataforma, como fornecedor de dados. Secundariamente, professores, sobretudo de escolas bilíngues ou multilíngues, falantes ou membros de comunidade linguística minorizada, sobretudo como usuários dos dados contidos na plataforma virtual, além de estudantes vinculados a esses professores, utilizariam a plataforma virtual para pesquisas escolares. Também, decidiu-se por verificar o que estava sendo realizado nesse sentido para que não se copiasse e sim fossem aproveitados projetos similares como modelos para o desenvolvimento desse projeto, além de dados já produzidos nesse sentido. Enquanto era discutida a relação da plataforma com sua recepção, estavam sendo elaborados, pela equipe envolvida no projeto, mecanismos de aplicação da própria ferramenta em si e seu funcionamento para futura divulgação e acesso.

Como geógrafo, Pedro Youssef planejou o sistema relacionado ao georreferenciamento das etnias e línguas indígenas no *software* QGIS. Uma vez que Nimuendajú havia desenhado em seu mapa o nome da etnia em um tamanho relativo à área por ela ocupada, então, a princípio, georreferenciamos polígonos sobre esses etnônimos utilizando o próprio mapa de Nimuendajú editado pelo IPHAN (2017). Ao analisarmos as grandes distorções nesse mapa devido à redução de sua área nesta edição (2017), encerramos esse processo e decidimos realizar tal tarefa sobre mapas atuais, com a hidrografia atualizada, alguns disponibilizados pelo IBGE ou pelo Google *Earth's*, porém ainda nos orientando pela posição das etnias elaboradas por Nimuendajú. Partimos do mapa de 1944, do MN, mais fidedigno por ser a versão mais atualizada. No entanto,

[41] Braulina Aurora Baniwa esteve presente por um longo período no projeto, não permanecendo na equipe, tendo em vista a finalização de seu contrato de estágio por motivo de conclusão do curso.
[42] Nayra Kaxuyana iniciou seu contrato de estágio após a saída de Braulina Aurora Baniwa, quando eu entrei de licença para a escrita desta dissertação.

comparando-o ao de 1943, do MPEG, e a edição de 2017, do IPHAN, verificando incoerências entre eles e optando por acrescentar o máximo de informações possíveis. Essa comparação justifica-se pelo fato de o mapa usado como principal referência nessa verificação estar em maior deterioração, dificultando, por vezes, sua leitura e interpretação. Além disso, algumas etnias representadas no mapa de 1943 foram retiradas, por Nimuendajú, do mapa de 1944, então optamos por manter as duas na transposição para a plataforma. Esse novo georreferenciamento é agora uma linha que representa a posição da etnia, não mais um polígono que representasse a área por ela ocupada. Um diferencial desse processo de georreferenciamento sobre um mapa virtual em uma plataforma virtual relaciona-se à sua escala móvel. É possível ampliar e diminuir, segundo o que se pretende visualizar, em um escalonamento da imagem. Além disso, é possível sobrepor mapas que contenham informações de ordem variada, como a própria hidrografia utilizada como referencial para o georreferenciamento, além de sítios arqueológicos, mapa de patrimônios culturais etc. e outros produzidos inclusive no próprio contexto do IPHAN ou buscados em plataformas de instituições oficiais, como o IBGE, além do mapa em tempo real do Google *Earth*.

A plataforma funciona também como um banco de dados, de modo que é possível anexar ao sistema de georreferenciamento o código que indica o referencial bibliográfico selecionado por Nimuendajú, referente a cada etnia. Assim, é possível verificar quais obras da bibliografia pesquisada se repetem em mais de um único grupo, permitindo refletir sobre as escolhas do etnólogo para a seleção dessa obra. Isso permite verificar o método empregado por ele que, como já identificado, trata-se de pesquisa e levantamento bibliográfico, além de sua própria experiência em campo, já que obras de sua própria autoria também estão por ele apontadas. Então, pode-se afirmar que é um sistema de cruzamento de dados e de informações.

Mais tarde, quando a plataforma já estiver em processo de finalização dessa parte de dados, serão anexados estudos sobre as etnias. Esses acréscimos poderão ser feitos por usuários externos à instituição, ou seja, pesquisadores autônomos ou de outras instituições, desde que com a devida inscrição na plataforma e autorização dos responsáveis por esse controle. Finalizado esse processo em relação à plataforma, o projeto encerra sua atividade, continuando a atualização da plataforma, como mostrado,

pelos pesquisadores que nela estarão inscritos. O papel do IPHAN é fazê-la funcionar e possibilitar seu acesso. No mais, a plataforma terá certa autonomia.

# 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

> *Ainda que eu falasse as línguas dos* homens *e dos anjos, e não tivesse amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine.*
> *E ainda que tivesse o dom de profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, e não tivesse amor, nada seria.*
> *E ainda que distribuísse toda a minha fortuna para sustento dos pobres, e ainda que entregasse o meu corpo para ser queimado, e não tivesse amor, nada disso me aproveitaria.*
>
> *(I Coríntios 13:1-3. Grifo meu).*

A escrita desta dissertação lidou com o entrecruzamento das Políticas Públicas, das Políticas Linguísticas, da Diversidade Linguística, dos Direitos Linguísticos e do Patrimônio Cultural no contexto da DTDL/DPI/IPHAN, dentro do recorte de reedição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* (2017), de Curt Nimuendajú, e da construção da *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística* (em desenvolvimento). Este é um projeto peculiar no contexto de patrimônio linguístico, executado pelo IPHAN, por não lidar com a metodologia de Inventário de línguas para seu reconhecimento enquanto Referência Cultural Brasileira, como atua o INDL. Esta pesquisa permitiu compreender a importância da plataforma virtual como banco de dados com informações históricas e conteúdos de suportes atualizados da própria instituição e de outras, possibilitando a comunicação entre pesquisadores, por meio dos dados por eles disponibilizados na plataforma virtual, evitando que a mesma informação seja produzida

novamente, uma vez que já está pronta e disponível em sites oficiais, possibilitando a continuidade e ampliação de dados sobre a Diversidade Linguística no Brasil.

O capítulo 1 trata-se de uma revisão teórico-conceitual inicialmente motivado por críticas de pesquisadores linguistas direcionadas à função do INDL para a projeção de imagem da Diversidade Linguística Brasileira e dos direitos que isso poderia ou não significar para a comunidade linguística. Nesse sentido, é possível concluir que o IPHAN oferece a Certidão de Referência Cultural Brasileira, título jurídico de reconhecimento de uma língua ou dialeto como bem cultural, o qual é concedido à comunidade linguística, mas que representa um direito da língua e, por isso, é um direito difuso. Ou seja, o reconhecimento é um Direito Linguístico do bem cultural, concedido pelo IPHAN, e a comunidade linguística torna-se sua detentora. Desse modo, não é possível falar de salvaguarda da língua ou do dialeto segundo a forma comum efetuada pelo IPHAN: após o Registro de um bem cultural. É possível considerar o Inventário como uma maneira de salvaguardar a língua ou o dialeto devido ao fato de a documentação linguística já funcionar como mecanismo de preservação linguística e fonte de dados linguísticos e acervo, diagnóstico e produção de conhecimento. Também é possível pensar o Inventário como salvaguarda porque a comunidade linguística participa durante todo o processo, sendo a salvaguarda o diálogo entre o Estado e a sociedade civil (esta preserva bens culturais em seu território, aquele apoia e gere o território para que a comunidade linguística possa executar ações para a preservação e a manutenção de suas línguas). Quanto aos direitos individuais e coletivos dos falantes e da comunidade linguística, não cabe ao IPHAN, por suas atribuições legais, garantir esses direitos, mas o reconhecimento talvez possa facilitar o acesso a outras Políticas Públicas e/ou Direitos Linguísticos para seus detentores.

O IPHAN lida com Políticas Públicas, especialmente no campo do Patrimônio Cultural Imaterial. Após a Constituição de 1988, seu foco de atuação está nas minorias identitárias e culturais, ou seja, em grupos minorizados, o que compreende as línguas minorizadas, além de dialetos. Por terem sido línguas que resistiram a diversos momentos históricos opressores, foi selecionado e usado o adjetivo minorizado e minorizada, devido ao verbo implícito na expressão “línguas (foram) minorizadas”, não sendo minorias linguísticas de modo aleatório, mas sim por razões históricas, sobretudo no período colonial, foram línguas marginalizadas e que sofreram, em muitos casos, tentativas de

apagamento. Um dos principais conceitos atrelados ao de língua é poder, então é possível afirmar que a escolha dos conceitos é uma decisão política. Se língua estabelece uma relação de poder, língua também estabelece uma relação política, logo, ideológica. Nesse sentido, línguas que se tornaram minorizadas não se tornaram tão poderosas quanto, por exemplo, a língua Portuguesa, mesmo línguas minorizadas que se tornaram oficiais não obtiveram a mesma legitimidade que a língua eurodescendente e não foram usadas desde o período colonial como língua majoritária ou hegemônica, sofrendo marginalização de diversas formas. Ainda tendo relacionado os conceitos de língua a poder, é possível afirmar que as Políticas Linguísticas planejem ações para garantir Direitos Linguísticos, direitos esses que garantem, por sua vez, a inclusão social do falante e/ou da comunidade linguística, sobretudo quando são direitos relacionados ao uso da língua, ou seja, são direitos individuais e coletivos. Nesse sentido, relacionar língua a poder justifica-se pelo fato de que línguas hegemônicas (logo, seus falantes) têm mais condições de existência do que línguas minorizadas, sabendo-se que os falantes destas têm mais dificuldade em acessar esferas de poder, podendo-se, então, falar de inclusão e exclusão sociais, logo de poder e privilégio/hegemonia ou ausência de poder e exclusão e/ou não inclusão sociais.

Uma questão pontuada foi colocar em discussão a perspectiva de pesquisadores linguistas sem vínculo com o IPHAN, os quais apontaram a política do INDL como ineficaz para a garantia de Direitos Linguísticos. Nesse sentido, foi feita uma investigação, passando pela perspectiva de pesquisadores linguistas que desenvolveram e desenvolvem Inventários geridos pelo IPHAN, alguns tendo participado da elaboração do instrumento, como parte do GTDL. Estes pesquisadores apontam a relevância do INDL e dos Inventários, sobretudo como documentação linguística, além da preservação de conteúdos linguísticos, logo, culturais e identitários. Para tanto, teorias e conceitos sobre as Políticas Linguísticas e os Direitos Linguísticos foram revisados, tendo sido possível chegar à conclusão de que o reconhecimento, realizado pelo IPHAN, é já em si um Direito Linguístico, sendo um direito da língua, ou seja, um direito difuso (porque do bem cultural). Esse direito favorece o acesso e a busca/luta por outros Direitos Linguísticos, como os que seriam dos indivíduos e da coletividade, apontados como mais importantes pelos pesquisadores linguistas que criticaram negativamente o INDL. Além disso, o reconhecimento de um bem cultural como Referência Cultural Brasileira significa

sua gestão, além da gestão do território em que ele está situado, com a finalidade de proteção do bem cultural de modo que seja evitado o seu desaparecimento.

No momento em que os autores que criticaram negativamente o INDL refletiram sobre a atuação do IPHAN em relação a línguas e dialetos, ainda não havia sido iniciada a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, que não é parte do INDL, como Inventário, sendo implantada pelo mesmo setor que o coordena, a DTDL, em parceria com a UFPA. Nesse caso, a plataforma virtual não concede nenhum Direito Linguístico, mas disponibiliza *online* uma plataforma de dados para a consulta e também com a possibilidade de acréscimo de novos dados, desde que o pesquisador e/ou falante sejam cadastrados como colaboradores, avaliados pelo mediador e gestor da plataforma virtual. O IPHAN é a instituição responsável pela preservação de bens culturais, no caso, línguas e dialetos, que deverão ser preservados e protegidos, sobretudo contra seu desaparecimento. A princípio, a instituição não teria a responsabilidade de garantir Direitos Linguísticos, como, por exemplo, o direito da língua a seu reconhecimento, como é garantido pela Certidão de Referência Cultural Brasileira. Deve-se sim buscar a garantia de direitos individuais e coletivos, além desse direito difuso, mas não é possível saber a eficácia de o próprio IPHAN lidar com isso, tendo em vista seu objetivo ser a preservação do bem cultural. Em alguns pontos, é correto afirmar que o que mais preserva uma língua é seu uso, mas em casos em que a língua tem apenas um único falante e praticamente não é mais usada em nenhuma situação, nem pública nem particular, então a documentação linguística para o conhecimento da língua (antes que ela se extinga) é imprescindível. A documentação linguística preserva parte da língua, caso ela deixe de existir. Isso é importante inclusive para sua revitalização, para, assim, atingir o que os pesquisadores expuseram: mais que garantir seu uso, possibilitá-lo, a partir da revitalização linguística. Acredito que um ponto plausível para se pensar futuramente seja o IPHAN articular parcerias com instituições que melhor poderiam atuar para a garantia do uso da língua e dialetos, como, por exemplo, instituições afins ao Ministério da Educação, como secretarias estaduais de educação, bem como universidades públicas, pois o IPHAN não poderia assumir essa responsabilidade sozinho como instituição vinculada à cultura e à preservação cultural.

Também foi possível diferenciar os conceitos língua e cultura, tão intimamente relacionados, sobretudo quando se trata do campo do Patrimônio Cultural, chegando à

conclusão de que, embora interligados, são conceitos diferentes entre si, assim como etnia e etnicidade entrariam em categoria relacionada, porém específica em si. Além disso, a estrutura cultural inclui a língua como sua parte e tudo isso define a identidade cultural de uma comunidade linguística em dado território, sendo o sentimento de pertencimento mais importante do que características em comum com a comunidade local. Nesse sentido, conceitos importantes relacionados à Diversidade Linguística vinculada ao campo do Patrimônio Cultural foram território e população, bases fundamentais para a Política Linguística realizada pelo IPHAN, porque é recorrente uma etnia desestruturar-se devido à perda de seu território. O território é um dos determinantes da identidade de um grupo devido ao fato de a ele estarem vinculados seus conhecimentos, como história, mitologia, religião, e outros aspectos culturais. Por isso, a relação de pertencimento é tão relevante para que um indivíduo seja considerado membro da comunidade linguística. Severo (SEVERO, 2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203) critica o INDL, partindo das categorias território e população, afirmando que o IPHAN reifica as línguas, tornando as informações produzidas dados estatísticos. A partir disso, pesquisei o IBGE na tentativa de compreender o que a pesquisadora (SEVERO, 2013, p. 107-115; 2016, p. 189-203) afirmava, e comparei essa instituição ao IPHAN, concluindo que ambas trabalham juntamente, de modo colaborativo, mas o IBGE tem o papel de fato do que Severo acredita ser o papel do IPHAN: estabelecer dados quantitativos e panorâmicos sobre o território brasileiro. O IPHAN produz dados qualitativos, fornecendo diagnósticos e documentação linguística, sendo que esta pode ser interpretada como preservação linguística e de modo aprofundado.

O mapa de Nimuendajú representa o território brasileiro e países que fazem fronteira com o Brasil. Essa obra cartográfica espacializa locais ocupados pelas etnias indígenas ao longo do tempo, mostrando também os deslocamentos por migrações. Nesse sentido, para atualmente lutar pela demarcação de Terra Indígena, o mapa poderia auxiliar, da perspectiva histórico-científica, a comprovar a presença indígena, ancestral inclusive (como é evidente perceber por meio da interpretação do mapa), em determinados territórios. Outra questão que deve ser pontuada para ações futuras é a articulação do IPHAN e do Ministério da Cidadania, extinto Ministério da Cultura, juntamente com a FUNAI e o atual Ministério da Justiça e Segurança Pública, a fim de reivindicar, a partir do mapa como documento de comprovação, a demarcação do

território pertencente, desde a ancestralidade, a determinada etnia. Gestão nesse sentido a partir desse tipo de articulação institucional é imprescindível para a garantia da continuidade da cultura indígena, logo, de sua língua e dialetos.

O capítulo 2 procurou desenvolver uma narrativa sobre o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt Nimuendajú, bem como descrever o método do autor enquanto cartógrafo, etnólogo, etnógrafo e indigenista. Ao fim, cheguei à conclusão de que, mesmo tangendo a Cartografia por causa de sua obra mestra, Nimuendajú é etnólogo, etnógrafo e indigenista, e as demais classificações (em que busquei, como mote inicial da pesquisa, classificá-lo) não se relacionavam à sua produção profissional e científica. O que ocorreu é que Nimuendajú, enquanto pesquisador, fez uso de métodos distintos, como a própria Cartografia Histórica, para o mapa, e de outras áreas do conhecimento para a elaboração de suas investigações e produções intelectuais, tendo sido responsável por grandes acervos de artefatos indígenas e de registros linguísticos. Foi possível percebê-lo como um pesquisador de seu tempo, com algumas peculiaridades, mas não devendo ser retratado de modo idealizado, identificando o valor de suas relações com outros profissionais e pesquisadores seus contemporâneos, bem como instituições de pesquisa da cultura indígena. Além disso, Nimuendajú esteve relacionado, ao mesmo tempo, à ciência e à política, não tendo separado essas formas de atuação, mesclando-as ao longo de sua vida, que se confunde com sua carreira: só é possível analisar sua biografia se analisada sua vida como um todo. Quanto à sua morte, não há consenso, havendo hipótese política de ter ocorrido por conflitos inter-étnicos, pelos seringalistas que exploravam regiões de território indígena, pelos próprios indígenas por insatisfação com Nimuendajú ou a hipótese mais plausível: morte devido à doença de que o pesquisador sofria. Apesar de um sujeito de seu tempo, Nimuendajú converteu-se em uma autoridade etnológica do século XX, tendo contribuído com a construção da Etnologia desse século e até dias atuais tendo inspirado a Antropologia, sobretudo e inclusive com o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* e a organização de referencial bibliográfico que lhe acompanha.

Quanto à sua obra principal, o mapa, discuti-lo enquanto documento e as razões para editá-lo foi uma questão relevante, tendo em vista o mesmo ser fonte de dados. Por outro lado, embora seu inegável valor material, analisá-lo como monumento deixou de ser relevante para o estudo realizado nesta dissertação. Não há dúvidas de que o mapa é

um suporte de dados em forma de imagem visual, como obra cartográfica; nesse sentido, o mesmo lida com a visualidade da informação nele exposta, e são dados variados, desde a localização, deslocamento, período histórico da localização da etnia, língua e família linguística a que a língua pertence. Além disso, as referências bibliográficas que lhe acompanham podem ser consideradas, em sua organização documental, por sua vez, como também um monumento. O mapa como documento visual pode funcionar também como fonte de dados, mas é mais que isso: é visualidade, ou seja, funciona como sintoma do período histórico em que foi elaborado e, dessa maneira, a partir dele, o receptor pode decodificar dados implícitos. Isso significa que, como documento visual, o mapa revela contexto de produção, forma, plasticidade, conteúdo e reproduções. Como organização visual de dados pela Cartografia História e/ou Temática, é possível reconhecer no mapa um mapeamento que funciona como fonte a fim de mostrar o território em suporte virtual, como a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*.

Um ponto importante a ser destacado é a publicação de textos da autoria de Nimuendajú na *Revista do Patrimônio* (1944; 1986; 1997), realizada pelo IPHAN. Esse dado mostra que a instituição, mesmo que de modo bem sutil, já desde a década de 1940, tinha um interesse pelo que hoje chamamos de cultura minorizada, devido ao fato de serem textos de conteúdo indígena, inclusive sendo uma publicação completa de textos de origem indígena em língua Portuguesa. Nesse sentido, pode-se dizer que a temática indígena aparece vinculada ao debate do Patrimônio Cultural desde esse momento, devido a essa publicação. Vale ressaltar que, pelo fato de uma publicação ser uma coletânea de textos de origem indígena, provavelmente de narrativas orais, evidencia ainda o valor, ainda que incipiente, que a instituição dava a conteúdo de origem oral. Não só o valor, mas também a legitimidade dada a esses relatos, uma vez publicados na *Revista do Patrimônio* (1944; 1986; 1997). Essas publicações são exemplos de uma abertura institucional que, mais tarde, foi se tornando cada vez mais imprescindível, culminando na década de 1970 e 80, quando Zarur e Serra participam da instituição. Nesta pesquisa, a narrativa oral de ambos os pesquisadores, a partir das entrevistas que fiz deles, foi legitimada como história oral, logo, como conteúdo de legitimidade, ou seja, parte desta pesquisa foi embasada em memória, a partir de relatos orais pela entrevista feita com Zarur (2018) e Serra (2018).

No capítulo 3, a plataforma virtual foi abordada, mas, para pensá-la atualmente no contexto do IPHAN, foi necessário perceber como a visão institucional foi sendo modificada, sobretudo sendo consideradas as mudanças ocorridas no final da década de 70 e início de 80, momento em que foi elaborada a 1ª edição do mapa (1981). Nesse sentido, foi preciso compreender como hoje as Políticas Linguísticas acontecem no âmbito do Patrimônio Cultural Imaterial, a partir de projetos como a plataforma virtual, em andamento, e os Inventários que compõem o INDL. Para tal contextualização institucional, a língua minorizada foi pensada ao lado de como o Patrimônio Histórico e Artístico eram percebidos desde o momento de Estado Novo (1937-1945), quando a instituição foi criada (1937). Então são três momentos institucionais observados em paralelo: a década de 30 e 40, a década de 70 e 80 e a atualidade. Desse modo, foi possível verificar que a arte universal e excepcional eram classificações destinadas às artes já legitimadas, eurocêntricas, o que, por sua vez, as legitimava novamente. Obras etnográficas, ainda que artísticas, foram excluídas dessa classificação. A diversidade foi sendo incluída na discussão patrimonial gradativamente e com pouco respaldo, sobretudo com a participação de intelectuais como os entrevistados Zarur (2018) e Serra (2018) e outros colegas de ambos presentes nas instituições CNRC e SPHAN/Pró-memória; hoje, a diversidade orienta a discussão sobre o Patrimônio Cultural Imaterial. A crítica apresentada no capítulo 1 de Severo (2016, p. 189-203) questiona o quanto a diversidade é capaz de se aprofundar na diferença e a conclusão é de que, de todo modo, o mapeamento é importante para um panorama da diversidade, sendo que, só assim, será possível conhecer a diferença; essa perspectiva justifica o mapa como fonte para a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*, tendo em vista seu amplo recorte sobre a diversidade de línguas indígenas no Brasil.

A plataforma digital permitiu que a intenção inicial de Nimuendajú se concretizasse: a multidimensionalidade realizou-se a partir da possibilidade digital e dos comandos dos *softwares* que foram experimentados durante o procedimento em andamento. O QGIS mostrou-se uma ferramenta para tal finalidade. A partir dele, foi possível inicialmente construir o georreferenciamento das línguas indígenas, buscando mapas hidrográficos atuais como forma de atualizar a informação disponibilizada por Nimuendajú. Além disso, foi feita uma revisão dos textos organizados por Nimuendajú sobre a etnia Guarani para verificação do quanto de informação o cartógrafo aproveitou

de suas leituras, o quanto acrescentou e como foram alterados esses dados em cada versão do mapa. Nesse sentido, foi possível também observar as modificações sobre o mapa de acordo com cada suporte em que o mesmo estaria sendo visto e analisado. Em seus originais (1943; 1944) preservados em museu temos o mapa em tamanho expográfico, já com alguma deterioração, com acesso restrito. Nas edições posteriores (1981; 2017), várias incoerências gráficas foram observadas, como cores e símbolos mal representados, no mapa de 1981, e tamanho reduzido para 1 m² e, portanto, desconfiguração da escala, no mapa de 2017. Na plataforma digital, várias possibilidades foram realizadas: de fato a possibilidade de criação de vários *layers*, podendo ativar e desativar cada um deles segundo o interesse da pesquisa; também o escalonamento, de modo que é possível compreender de forma distanciada a ocupação indígena, para uma visão global, como também é possível perceber em detalhe etnias indígenas ou regiões e/ou localidades que se queira pesquisar, de modo bem aproximado; além disso, é possível fazer cruzamento de dados e verificar quais deles se repetem para uma mesma etnia ou para etnias variadas.

A perspectiva atualmente é de que a plataforma virtual seja concluída e esteja em funcionamento, com informações e dados históricos e atuais sobre as línguas indígenas no Brasil, com a intenção de, posteriormente, agregar todas as línguas brasileiras minorizadas, funcionando, antes e inclusive, como panorama da realidade linguística brasileira, inicialmente indígena, com base no *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, posteriormente adicionando as demais línguas minorizadas. Outra perspectiva é que esse conteúdo disponibilizado na plataforma virtual possibilite a criação de Políticas Públicas e ações cada vez mais inclusivas, de modo que possam, inclusive, proteger e salvaguardar comunidades linguísticas indígenas, além de comunidades linguísticas de outras línguas minorizadas, quando a plataforma já expandir seu repertório, como é a meta seguinte. A expectativa é de que esse conhecimento seja capaz de consolidar uma cultura inclusiva e igualitária, isto é, que haja a possibilidade de educar a população em geral, como em um senso comum, para o respeito de todas as culturas existentes no país, além das culturas existentes no mundo. A expectativa é a promoção do respeito e da tolerância pelas diferenças. Além disso, garantir o respeito ao território pertencente aos povos detentores dessas culturas, nesse caso, a delimitação de território indígena.

Como sugestão de pesquisas a partir desta, deve-se retomar o fato de que algumas etnias representadas no mapa de 1943 foram retiradas do mapa de 1944, e o fato de

optarmos por manter as duas na transposição para a plataforma virtual. Nesse caso, seria importante anotar essas diferenças entre as duas versões do mapa (1943; 1944) para novos procedimentos em relação à plataforma ou mesmo novas investigações científicas.

A relevância da pesquisa dá-se na medida em que foi possível relatar um projeto atual do IPHAN em desenvolvimento pela DTDL: a *Plataforma Interativa da Diversidade Linguística*. É importante um relato escrito das decisões escolhidas e dos procedimentos realizados durante a elaboração da plataforma virtual. Nesse sentido, compreender a utilização do *software* QGIS para a instalação da plataforma e compreender seu funcionamento é relevante para a continuidade do projeto. Outra questão relevante foi a leitura dos textos organizados no referencial bibliográfico por Nimuendajú e entender como foram utilizados pelo pesquisador na elaboração do mapa reeditado e usado como fonte para a plataforma. Como tal projeto está no contexto das Políticas Públicas e, especificamente, da Política Linguística no campo do Patrimônio Cultural, compreender os conceitos que definem essas áreas do conhecimento e entender a articulação entre eles foi muito importante enquanto recorte teórico-conceitual. Esta pesquisa tornou-se, nesse sentido, um estudo do estado da arte nesse contexto, verificando como estão entrecruzados esses campos do conhecimento e como linguistas e pesquisadores e profissionais relacionados à administração pública enxergam e pensam esse conhecimento.

# REFERÊNCIAS

ABREU, Ricardo Nascimento. “Prolegômenos para a compreensão dos direitos linguísticos: uma leitura a partir da Constituição da República Federativa do Brasil”. *In: Sociolinguística e Política Linguística:* olhares contemporâneos. São Paulo: Blucher, 2016, p. 163-188.

ALMEIDA, Isabella Maria de Oliveira. *Inventário Nacional da Diversidade Linguística*: motivos dessa criação pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2010). UNB. Monografia de conclusão de Graduação. 2016. Brasília. 65 p.

ALVES, Flávia Lima e (Org.). *Patrimônio Imaterial:* disposições constitucionais, normas correlatas, bens imateriais registrados. Flávia Lima e Alves. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

AMARAL, João Paulo Pereira do. *Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial*. IPHAN. Dissertação de Mestrado. 2015. Rio de Janeiro. 158 p.

AMARAL, Leandro Ribeiro do. *Patrimônio Cultural e a garantia de direitos intelectuais indígenas: construção de sentido a partir da experiência Huni Kuin*. IPHAN. Dissertação de Mestrado. 2014. Rio de Janeiro. 182 p.

ARNAUD, Expedito. “Curt Nimuendajú: aspectos de sua vida e de sua obra”. *In*: Revista do Museu Paulista, Nova Série, XXIX, p. 55-72, 1983.

BALL, Christopher. “Fazendo das línguas objetos: línguas em perigo de extinção e diversidade cultural”. *In*: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 32. Brasília: IPHAN, 2005, p. 206-221.

BEHARES, Luis E. “Políticas linguísticas, derechos lingüísticos y políticas de inclusión social. Análisis de sus interaciones y de sus especificidades”. *In: Actas del VII Encuentro Internacional de Investigadores en Políticas Lingüísticas*. Córdoba, 2015, p. 59-79.

BELCHIOR, Antônio Carlos. “A palo seco”. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/belchior/44448/>. Acesso em: 28 jun. 2020.

_____. “Tudo outra vez”. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/belchior/44462/>. Acesso em: 28 jun. 2020.

BÍBLIA SAGRADA. “1 Coríntios. 13: 1-3”. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/1co/13/1-3>. Acesso em: 28 jun. 2020.

BISPO, Antonio Alexandre. “Nomes da história intercultural em contextos euro-brasileiros: Karl Gustav Izikowitz (1982) – migrações de bens culturais e sistemática

organológica". *In*: *Academia Brasil-Europa de Ciência da Cultura e da Ciência*. 1982. Disponível em: <http://www.academia.brasil-europa.eu/Materiais-abe-83.htm>. Acesso em: 05 jun. 2020.

BOMFIM, Anari Braz. *In*: Áudio do I Seminário Diversidade Linguística e Patrimônio Cultural. Brasília: IPHAN, 2018.

_____. "Patxohã: a retomada da língua do povo Pataxó". *In*: *Revista LinguíStica/Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. vol. 13, n.1, jan. 2017, p. 303-327.

BRAGA, Emanuel Oliveira; SOUZA E SILVA, Luciano. "Em defesa da educação patrimonial e da pesquisa participativa na análise de impacto dos processos de licenciamento ambiental no Brasil: a construção do patrimônio cultural local em situações de encontro e conflito". *In*: *Educação Patrimonial:* diálogos entre escola, museu e cidade. João Pessoa: IPHAN, 2015, p. 89-113.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2020.

_____. Decreto-lei nº 25/1937, de 30 de novembro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del0025.htm>. Acesso em: 14 set. 2019.

_____. Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm>. Acesso em: 13 jun. 2019.

_____. Decreto nº 5.753, de 12 de abril de 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/d5753.htm>. Acesso em: 10 jun. 2019.

_____. Decreto nº 7.387, de 09 de dezembro de 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7387.htm>. Acesso em: 25 fev. 2018.

_____. Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L0378.htm>. Acesso em: 03 jul. 2019.

CARDOSO, Alanna Souto. "Por uma cartografia etno-histórica da Amazônia colonial (séculos XVIII e XIX)". *In*: *Anais do 3º Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica*.

Belo Horizonte: Museu de História Natural e Jardim Botânico da UFMG, 2016. p. 295-308.

CARSALADE, Flavio de Lemos. “Bem”. Verbete. *In*: *Dicionário do Patrimônio Cultural*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Bem%20pdf(3).pdf>. Acesso em: 24 ago. 2020.

CHAGAS, Mário. “O pai de Macunaíma e o patrimônio espiritual”. *In:* ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e Patrimônio:* ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p. 97-114.

CHUVA, Márcia. “Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado”. *In: Topoi*. v. 4, n. 7, jul.-dez., 2003, p. 313-333.

_____. “Por uma história da noção de Patrimônio Cultural no Brasil”. *In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n. 34. Brasília: IPHAN, 2011. p. 147-165.

D’ANGELIS, Wilmar. “Línguas indígenas: patrimônio nacional? Um ato de colonialismo”. *In: Actas del VII Encuentro Internacional de Investigadores en Políticas Lingüísticas*. Córdoba, 2015, p. 115-121.

DEUS, José Antônio Souza de; SILVA, Ludimila de Miranda Rodrigues. “A cartografia histórica de Curt Nimuendajú e a etnogeografia dos índios Krenak”. *In*: *Anais do 3º Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica*. Belo Horizonte: Museu de História Natural e Jardim Botânico da UFMG, 2016. p. 285-294.

DONATTI, Patrícia Bayodi. “Resquícios de Curt Nimuendajú”. *In: Revista de arqueologia pública.* Campinas, v. 10, n. 3 p. 81-90, out. 2016.

FAULHABER, Priscila. “Curt Nimuendajú e a busca de apoio à pesquisa antropológica”. *In*: BARBOZA, Christina Helena da Motta. *Histórias de ciência e tecnologia no Brasil*. v. 3. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2016. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Afaulhaber-2016-curt/faulhaber_2016_curt.pdf>. Acesso em: 03 mar. 2018.

FRANCHETTO, Bruna. “Línguas em perigo e línguas como patrimônio imaterial: duas ideias em discussão”. *In*: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 32. Brasília: IPHAN, 2005, p. 182-205.

GALUCIO; Ana Vilacy; MOORE, Denny; VOORT, Hein van der. “O patrimônio linguístico do Brasil: novas perspectivas e abordagens no planejamento e gestão de uma política da diversidade linguística”. *In*: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 38. Brasília: IPHAN, 2018, p. 195-219.

GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho; LOPES, Jorge Domingues. “A construção da plataforma digital interativa do mapa etno-histórico, de Curt Nimuendajú”. *In*: *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*. v.8, n. 1, jul. 2016.

GOMES, Flávio; SANTOS DA SILVA, Ana Carolina Lourenço. “A lei 10.639 e a patrimonialização da cultura: Quilombos, Serra da Barriga e Palmares – primeiros percursos”. *Revista Teias*. v. 14, n. 34, p. 92-101, 2013.

GOMES, Renato Cordeiro. *Todas as cidades, a cidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

GONÇALVES, Cristiane Souza. “Autenticidade”. Verbete. *In*: *Dicionário do Patrimônio Cultural*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/88/autenticidade>. Acesso em 10 jun. 2019.

GTDL. Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística do Brasil (GTDL). Relatório de Atividades (2006-2007).
*Handbook of South American Indians*. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/handbook:intro>. Acesso em: 11 jul. 2018.

GUEDES, Maria Tarcila Ferreira; MAIO, Luciana Mourão. “Bem cultural”. Verbete. *In*: *Dicionário do Patrimônio Cultural*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/88/autenticidade>. Acesso em 10 jun. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo demográfico 2010*. Características gerais dos indígenas. Resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Boletim Administrativo Eletrônico*. IPHAN: 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria_299_2015_dpi.pdf>. Acesso em: 24 ago. 2020.

_____. *Carta de Fortaleza*. Fortaleza, 14 nov. 1997. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Fortaleza%201997.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2020.

_____. Controle de processos e documentos (CPROD). Protocolo: 01450.012181/2015-76. 2015.

_____. “Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú”. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>. Acesso em: 25 jul. 2018.

_____. *Guia de pesquisa e documentação para o INDL:* patrimônio cultural e diversidade linguística. vol. 1. Brasília: IPHAN, 2016a.

_____. *Guia de pesquisa e documentação para o INDL:* formulário e roteiro de pesquisa. vol. 2. Brasília: IPHAN, 2016b.

_____. *Projeto Levantamento regional da situação sociolinguística de 26 etnias indígenas da região de Rondônia*.

_____. *Projeto Plataforma Interativa de Dados Geo-históricos, Bibliográficos e Linguístico-culturais da Diversidade Linguística no Brasil a partir do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes *de Curt Nimuendajú*.

LARAIA, Roque de Barros. "A morte e as mortes de Curt Nimuendajú". Série Antropologia, n. 64, 1988.

LEÃO, Ana Carolina Rezende. "O *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú em diferentes suportes". *In*: *Anais do II Congresso Internacional Línguas Culturas e Literaturas em Diálogo:* identidades silenciadas. Brasília: Ed. IFB, 2018a, p. 1329-1341.

_____. Produto 1 – *Processo de reedição do Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes de Curt Nimuendajú.* Edição audiovisual. IPHAN, jun. 2018b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mqzy722O_V4>. Acesso em: 02 jun. 2020.

_____. Produto 2 – *Revisão do referencial bibliográfico sobre os Guarani, os Tikuna e os Tukána-tapuya, organizado por Curt Nimuendajú na produção do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes. Verificação da hidrografia: comparação entre o mapa e os textos. IPHAN, out. 2018c.

_____. Produto 3 – Plataforma Interativa de Dados Geo-históricos, Bibliográficos e Linguístico-culturais da Diversidade Linguística no Brasil *a partir do* Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes *de Curt Nimuendajú.* Feições produzidas em um recorte regional no Amazonas. IPHAN, maio de 2019.

LEDA, Manuela Corrêa. "Teorias pós-coloniais e decoloniais: para repensar a sociologia da modernidade". *In*: *Temáticas*, Campinas, 23, (45/46): p. 101-126, fev./dez. 2015.

LE GOFF, Jacques. "Documento/Monumento". *In*: *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 1990. p. 462-473.

LOCATELLI, Nedi. *In*: Áudio do I Seminário Diversidade Linguística e Patrimônio Cultural. Brasília: IPHAN, 2018.

LOPES, Jorge Domingues. "Registro audiovisual durante o processo de pesquisa no Museu Paraense Emílio Goeldi". Entrevista inédita, 2015.

MAGALHÃES, Aline Montenegro. “Inspetoria de Monumentos Nacionais (1934-1937)”. *In*: *Dicionário do Patrimônio Cultural*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/29/inspetoria-de-monumentos-nacionais-1934-1937>. Acesso em: 03 jul. 2019.

MARTINS, Leda. “Performances da oralitura: corpo, lugar da memória”. *Língua e Literatura:* Limites e Fronteiras, n. 26. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 63-81.

MATTOS, Raquel Maia. “Capítulo 1 – O povo Tikuna”. *In*: *Função simbólica das máscaras inteiriças do ritual Tikuna na exposição de longa duração do Museu Amazônico em Manaus/AM*. Dissertação de Mestrado. Campinas. 2015. 95 f.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. “Fontes visuais, cultura visual, história visual. Balanço provisório, propostas cautelares”. *In: Revista Brasileira de História*. v. 25. n. 45. São Paulo. 2003. p. 11-36.

_____. “O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas”. *In: I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural*. v. 1. Conferência Magma. Brasília: IPHAN, 2012, p. 25-39.

MANÁ, Joaquim. *In*: Áudio do I Seminário Diversidade Linguística e Patrimônio Cultural. Brasília: IPHAN, 2018.

NIMUENDAJÚ, Curt. “A habitação dos Timbira”. *In*: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 8. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1944.

_____. *As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-guarani*. Tradução de Charlotte Emmerich e Eduardo Viveiros de Castro (Museu Nacional, UFRJ). São Paulo: Editora Hucitec – Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

_____. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2. ed. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/mapaetnohistorico2ed2017.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2018.

_____. *Mitos indígenas inéditos na obra de Curt Nimuendajú*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 21, 1986.

_____. *Os índios Tucuna*. *Boletim do Museu do Índio*, Antropologia, n. 7, dez. Rio de Janeiro: Fundação Nacional do Índio/Ministério do Interior, 1977.

NUNES PEREIRA, Manuel. *Curt Nimuendajú:* síntese de uma vida e de uma obra. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1946.

OLIVEIRA E SILVA, Luiz Carlos de. *Episódio especial:* O fetiche, a reificação e as fantasmagorias. 2019. Duração: 1h 26. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ydloESsWws4>. Acesso em: 12 out. 2019.

OLIVEIRA, Gilvan Müller de. "O Livro de Registro das línguas: questões para discussão". *In*: *Seminário sobre a criação do* Livro das Línguas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2006.

_____. "Políticas Linguísticas: uma entrevista com Gilvan Müller de Oliveira". *In*: *ReVEL*, v. 14, n. 26, 2016.

OLIVEIRA, J. J. Machado de. "A Emigração dos Cayuaz". *In*: *Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil*. Rio de Janeiro, t. XIX, p. 434-447, 1856. Tomo XIX; tomo VI da terceira série. 1898.

OLIVEIRA, Mário Mendonça de. *A documentação como ferramenta de preservação da memória.* Cadastro, fotografia, fotogrametria e arqueologia. Programa Monumenta. Cadernos Técnicos. v. 7. Brasília: IPHAN, 2008.

ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. UNIC/Rio/005. 2009. p. 2-17.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. "Capítulo 6: A representação sobre Manuelão". *In*: *"O nosso governo":* os Ticuna e o regime tutelar. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1986. p. 176-192.

_____. "Curt Nimuendajú e a história Ticuna: elementos para uma reflexão crítica sobre a etnografia e o estatuto da etnologia". *In: Tellus*. n. 24, jan./jun., ano 13, 2013, Campo Grande, p. 227-259.

PEREIRA, Giovana Ribeiro. *Quando língua é patrimônio? Políticas de patrimônio e de promoção da diversidade linguística no contexto do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL)*. IPHAN. Dissertação de Mestrado. 2017. Rio de Janeiro. 121 p.

PERRI, Hélder. *In*: Áudio do I Seminário Diversidade Linguística e Patrimônio Cultural. Brasília: IPHAN, 2018.

QUEIRÓS FILHO, Alfredo Pereira de; SUNAGAWA, Walkiria. "Sobre as relações entre cartografia, arte e design". *In: Revista Brasileira de Cartografia*, n. 67/1, 2015, p. 185-200.

SADE, Marquês de. *Filosofia na alcova ou escola de libertinagem*. Brasília: Coordenada editora de Brasília, 1969.

SANJADJ, Nelson. "Entrevista sobre a trajetória de Curt Nimuendajú". [Entrevista concedida a] Ana Carolina Rezende Leão. 26 nov. 2018.

_____. “Registro audiovisual durante o processo de pesquisa no Museu Paraense Emílio Goeldi”. [Entrevista concedida a] Jorge Domingues Lopes; Marcus Vinícius Carvalho Garcia. 2015.

SANT’ANNA. Márcia. “O Registro e a salvaguarda das línguas faladas no Brasil: limites e possibilidades”. *In*: *Seminário sobre a criação do* Livro das Línguas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2006.

_____. “Preservação”. Verbete. *In*: *Dicionário do Patrimônio Cultural*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/46/preservacao>. Acesso em 31 ago. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. *In*: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, outubro de 2002, p. 237-280.

SCHRÖDER, Peter. “Nimuendajú e o Museu Etnológico de Berlim: história de uma coleção (quase) esquecida”. *In*: *Bérose*: Encyclopédie internationale des histoires de l’anthropologie, Paris, 2019, IIAC-LAHIC, UMR 8177.

SERRA, Olympio. “Entrevista sobre a 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú”. [Entrevista concedida a] Ana Carolina Rezende Leão; Marcus Vinícius Carvalho Garcia. 15 ago. 2018.

_____. “Entrevista sobre a 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú”. [Entrevista concedida a] Ana Carolina Rezende Leão. 21 ago. 2018.

SEVERO, Cristine Gorski. *3º Ciclo – Uma visão panorâmica das políticas linguísticas no Brasil:* construindo diálogos. 2017. Duração: 1h 15. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FcRnB3f6ocI>. Acesso em: 11 fev. 2019.

_____. “A diversidade linguística como questão de governo”. *In*: *Calidoscópio*. vol. 11, n. 2, mai-ago, 2013, p. 107-115.

_____. “Política linguística e racismo”. *In: Actas del VII Encuentro Internacional de Investigadores en Políticas Lingüísticas*. Córdoba, 2015, p. 403-409.

_____. “Políticas patrimoniais e projetos nacionalistas: línguas e brasilidade em tela”. *In: Sociolinguística e Política Linguística:* olhares contemporâneos. São Paulo: Blucher, 2016, p. 189-204.

SOARES, João. “O alemão que revolucionou os estudos indígenas no Brasil”. Rio de Janeiro. 4p. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/source%3A24/DW_11dez2018_O_alemao_que_revolucionou_os_estudos_indigenas_no_Brasil.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2019.

UNESCO. *Convenção da Unesco para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural* Imaterial. Paris, 17 out. 2003, p. 2-21.

_____. *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural*. Paris, 16 nov. 1972, p. 1-16.

WELPER, Elena Monteiro. *Curt Unckel Nimuendajú:* um capítulo alemão na tradição etnográfica brasileira. Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Museu Nacional. Dissertação de Mestrado. 2002. Rio de Janeiro. 245 p.

_____. "Da vida heroica ao diário erótico: sobre as mortes de Curt Nimuendajú". *Mana*, vol. 22, n. 2, 2016, p. 551-586.

ZARUR, George. "Entrevista sobre a 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* de Curt Nimuendajú". [Entrevista concedida a] Ana Carolina Rezende Leão. 13 ago. 2018.

_____. "O mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú". Antropologia e economia política. Anais da 61ª Reunião Anual da SBPC. Manaus: Julho/2009. Disponível em: <http://www.georgezarur.com.br/2017/09/29/o-mapa-etno-historico-de-curt-nimuendaju/>. Acesso em: 04 mar. 2017.

# ANEXO: FICHA TÉCNICA DAS ENTREVISTAS

**Entrevista 1:** A relação do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* e de seu autor Curt Nimuendajú com as ciências: sentidos no campo do Patrimônio Cultural
**Assunto:** 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*
**Número da entrevista:** 1
**Entrevistado**: George Zarur
**Local da entrevista**: SQSW 103, Bl. A, apto.401, Sudoeste, Brasília, DF.
**Entrevistadora**: Ana Carolina Rezende Leão
**Data da entrevista:** 13 de agosto de 2018
**Total de gravação:** 36 minutos e 03 segundos
**Páginas Digitadas**: 7p.

**Entrevista 2:** A relação do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* e de seu autor Curt Nimuendajú com as ciências: sentidos no campo do Patrimônio Cultural
**Assunto:** 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*
**Número da entrevista:** 2
**Entrevistado**: Olympio Serra
**Local da entrevista**: IPHAN-sede, Brasília, DF.
**Entrevistadora**: Ana Carolina Rezende Leão
**Data da entrevista:** 15 de agosto de 2018
**Total de gravação:** 01 hora, 04 minutos e 32 segundos
**Páginas Digitadas**: 7p.

**Entrevista 3:** A relação do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* e de seu autor Curt Nimuendajú com as ciências: sentidos no campo do Patrimônio Cultural
**Assunto:** 1ª edição do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*
**Número da entrevista:** 3
**Entrevistado**: Olympio Serra
**Local da entrevista**: IPHAN-sede, Brasília, DF.
**Entrevistadora**: Ana Carolina Rezende Leão

**Data da entrevista:** 21 de agosto de 2018
**Total de gravação:** 01 hora, 06 minutos e 38 segundos
**Páginas Digitadas**: 10p.

**Entrevista 4:** A relação do *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes* e de seu autor Curt Nimuendajú com as ciências: sentidos no campo do Patrimônio Cultural
**Assunto:** A relação de Curt Nimuendajú com o MPEG e as ciências
**Número da entrevista:** 4
**Entrevistado**: Nelson Sanjad
**Local da entrevista**: MPEG, Belém, PA.
**Entrevistadora**: Ana Carolina Rezende Leão
**Data da entrevista:** 26 de novembro de 2018
**Total de gravação:** 01 hora, 01 minuto e 57 segundos
**Páginas Digitadas**: 19p.